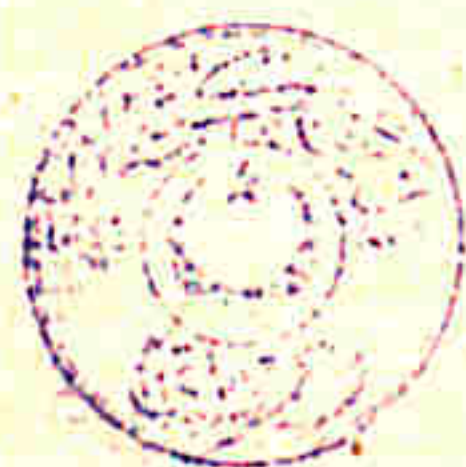


باب الطهارة	باب المياه	فصل في أحكام البر	باب التيمم	باب المسح على الخفين
٢	١٢	١٥	١٧	٢٣
باب الحيض	باب الاجاس	باب الاستبراء	كتاب الصلوة	باب الاذان
٢٦	٢٩	٣٢	٣٣	٣٦
باب شروط الصلوة	باب صفة الصلوة	فصل في اركان الصلوة	فصل في اجزاء الامامة	باب الامامة
٣٩	٤٣	٤٦	٥٢	٥٤
باب الاستحباب	باب فيفسد الصلوة	باب الوتر والنفوس	باب درك الفريضة	باب قضاء الفوائت
٦٠	٦٢	٦٨	٧٦	٧٦
باب سجود السهو	باب صلوة المريض	باب سجود التلاوة	باب المسافر	باب الجمعة
٧٨	٨٠	٨٢	٨٤	٨٦
باب صلوة العيدين	باب الكسوف	باب الاستسقاء	باب صلوة الحوائف	باب صلوة الجمارة
٩٠	٩٢	٩٣	٩٣	٩٤
باب الشهيد	باب الشهيد	باب الصلوة في الكعبة	كتاب الركاة	باب الساجدة
١٠١	١٠٢	١٠٢	١٠٢	١٠٤
باب ركاه الغنم	باب ركاه المال	باب العائز	باب الركاز	باب العشرة
١٠٥	١٠٧	١٠٨	١١٠	١١١
باب المحرف	باب صدقة الفطر	كتاب الصوم	باب فيفسد الصوم	فصل في العوارض
١١٢	١١٤	١١٦	١١٩	١٢١
باب الاعكاف	كتاب الحج	فصل في الاحرام	باب القران	باب التمتع
١٢٤	١٢٩	١٢٩	١٣٦	١٣٧
باب الجنابت	باب الاحصاء	باب الحج عن الغير	باب الهدى	باب منوره
١٣٨	١٤٥	١٤٥	١٤٦	١٤٨
كتاب المكاح	فصل في المحرمات	باب الولي	باب الكفارة	باب المحرم
١٤٩	١٥٢	١٥٨	١٦٢	١٦٤
باب سحاح الرقيق	باب سحاح الكافر	باب القسم	كتاب الرضاع	كتاب الطلاق
١٧٢	١٧٥	١٧٧	١٧٨	١٨١
باب الصريح	باب طلاق على الكحول بها	باب الكنابات	باب تفويض المطلاق	باب الاموال
١٨٣	١٨٧	١٨٩	١٩١	١٩٢

فصل في المشية	باب التعلين	باب طلاق المريض	باب الرجعة	باب الاملاء
١٩٢	١٩٤	١٩٨	٢٠٠	٢٠٣
باب الخلع	باب الطهار	باب الكفان	باب اللعان	باب العنين
٢٠٥	٢٠٨	٢١٠	٢١٢	٢١٤
باب العدة	فصل في الحداد	باب ثبوت النسب	باب الحضنة	باب النفقة
٢١٥	٢٢٠	٢٢١	٢٢٣	٢٢٦
كتاب العتق	باب عتق البعض	باب الحلف بالعتق	باب العتق على جعل	باب التدبير
٢٣٥	٢٣٨	٢٤٢	٢٤٣	٢٤٤
باب الاستيلاء	كتاب الامان	باب الميم في الدخول	باب الميم في الاكل	باب الميم في الطلاق
٢٤٦	٢٤٨	٢٥٥	٢٥٩	٢٦٨
باب الميم في النكاح	باب الميم في الفرب	باب الميم في الفرب	باب الميم في الفرب	باب الميم في الفرب
٢٧٠	٢٧٥	٢٨٠	٢٨٤	٢٨٨
باب السرقة	باب حد السرقة	باب السرقة	كتاب السرقة	باب كيفية القطع
٢٩٠	٢٩١	٢٩٥	٢٩٨	٣٠٣
باب قطع الطريق	كتاب الجهاد	باب المغنم وتسميته	فصل في كيفية القسمة	باب استيلاء الكفان
٣٠٦	٣٠٨	٣١٣	٣١٤	٣١٦
باب المقتاتين	فصل في الامكن مستأمن	باب الغنم والخراج	فصل في احكام الجزية	باب الحرمة
٣١٨	٣١٨	٣٢٠	٣٢١	٣٢٥
باب البيعة	كتاب البيعة	كتاب البيعة	كتاب البيعة	كتاب البيعة
٣٢٩	٣٣١	٣٣٣	٣٣٥	٣٣٦
كتاب الزكوة	فصل في الزكوة الفاسدة	كتاب الوقف	فصل في اجارة الوقف	كتاب الزكوة
٣٣٧	٣٤١	٣٤٢	٣٤٨	٣٤٨



٢٤



منه الفقا

Süleymaniye U. Kütüphanesi

Kisim: AMCA ZADE

Yeni Havi: HÜSEİN PASA

Kitap No: 100

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

ان اجدر ما افتتحت به الكتب والدفاتر. واخري ما توجت به تصانيف الاول والآخر **حمد الله** الذي رفع معالم الدين واعلن شاره. وشيد اركانه وضاعف افتخاره. نثر الصلاة والسلام على من بعث من اشرف جرائم الانام. محمداً المجتبي المختص من اكمل باوفر الاقسام. ومن الجلال والالطف بما لا يدرك ولا يرام. صلاة وسلاماً يخوقا بهما من فطانت اليوم الموعود. وشدة لحيب النار ذات الوقود. وعلى اصحابه نجوم الاهتد. وبدور الاقتدار. وعلى تابعيه رايحان. وعلى علماء الامة في كل وقت وزمان. امين **اما بعد** فيقول العبد الفقير الضيق في بحار الخطا. القاصر عن ان يذكر في هذا البحر للخطا. الراجي الى الله المعفو العطا. المنقذ الى مولاه. محمد بن عبدالله ستر الله عيوبه وعفد ذنوبه. ان اعز ما يشتمل الذيل في تحصيله ويترام. واشرف ما يتخذ صناعة على مر الدهور والايام. علم الفقه الذي يقوم به العباد المصالح. ويسلك طريق كل موفق فالح. لانا من بقاء طاه مؤيداً مرضياً. مشاراً اليه بالبيان راقياً على علياً. مختصراً في المعاني بافان الخيرات. شمولاً باوصاف الكمالات. قد صنف الفقهاء فيه واجادوا. وجزوا ودققوا وافادوا. فوفقت لاقتفا انارهم. ولزكض جواد عزي في مضاهمهم. فالتفت مختصراً جامعاً لجملة من المتون المشهورة. حاوياً لكثير من الفوائد المحيرة المحبورة. خالياً عن الروايد المملة. والاختصارات المخللة. تراكمية بالفوائد الجمة معجزة. ومسايلة الشريعة بواني وافق التهود والتجربات مغشورة. وسجدة تنوير الابصار. وجامع البحار تفرماً افرغته في قالب التحرير والتمام بعون الملك العلام. شيخ لي ان اكتب عليه شرحاً لطيفاً على سلكه. ويبين كفايته واشارته. مع زيادة فوايد عظيمة. وعوايد جسيمة. وقواعد لطيفة. وزوايد شريفة **عازماً** على ان اسمه بعد تمامه **بحر الفوائد** شرح تنوير الابصار والله سبحانه اسأل وبنيته النبوية اتوسل ان ينبت هذا المرام وان يجعله نفعا لاهل الاسلام الله ولي الاجابة واليه الانابة **ثم اذا انما** ونظرت فيه نظر الانقي واخلفت فكرتك في ميدانه جولان الطبيب اللودي. وسلكت في ذلك سبيل الحق الذي ليس بخاف. وجانبت جانب خسود يزد باب الانصاف ويرد عن جبل الاوصاف. شهدت بانه قد خوي كثير من فوايد الفقه النعماني. من غير توقف منك في ذلك ولا تواني **وكيف** لا يكون مقبولا عند الطلاب. مرضياً عند المحققين من ذوي الانبياء. وهواش ما وقع لي من دخول صاحب الرسالة. وحازن اكمل الاسني والبيالة. صلى الله عليه وسلم. وشرف قدره العالي ونظم. الى منزلي بجزيرة المحروسة. في ليلة شريفة ما نوسه. وكان ذلك قبل شروعي في تاليف هذا الكتابين. ففكرت بذلك مني العين. فتمت له مستعبد. واعتنفته محله. فالتفتي عليه السلام لسانه الشريف. وهويي بسط منزي. وهو با نواع الجمال الجلي. فصصت لسانه زماناً طويلاً حتى صعد على السرير الذي نام عليه والتم ولدي صالحاً تدينه الشريف واعترف اليه. وكان صحبة سيد الكامل. والضرم غام البطل الفاضل. مولانا اعل

الذي هو ظاهر

ابن ابي طالب. وليث بني غالب. رضي الله عنه وعن ساير الصحابة اجمعين. فقلت له من هذا فقال والله انه لرسول الله حقاً قالها ثلثاً بصوت ظاهر. ونفس شريف ظاهر. هذا ما وقع لي والله سبحانه على ذلك شهيد. والله اطلب الاعانة والمزيد. وهما انا اشرف في المقصود. مشتمل من الملك المعنود. **بسم الله الرحمن الرحيم** الباسم ان تكون للعباسة والظرف مستقر حال من الضمير في ابتداء الكتاب كما في دخول عليه نبيا بالسفر وهي الاستعانة والظرف لغو من اختار الاول نظر الى انه اذ في التقطير ومن اختار الثاني نظر الى انه مستقر بان الفعل لا يتم ما لم يصدر باسمه. فان قلت ما الفرق بين الطرفين المستقر والمفعول. قلت الفرق بينهما كما ذكر اهل التحقيق ان المستقر يشترط فيه ثلاث امور. الاول كون المتعلق متضمناً فيه. الثاني كون المتعلق من الافعال العامة كالصعود والكون والوجود والاستقرار. والثالث ان يكون المتعلق مقدراً ليس على كونه واحترز بالشرط الاول عن مثل مرتب بزيد فان المتعلق هو المروء والمروء ليس متضمناً في الجاد بل هو امر خارج عن الظرف. واحترز بالثاني عن قولنا زيد في الدار اذا قد رمت قلته اكل بقرينة دالة عليه فيكون المتعلق هنا متضمناً في الظرف لكنه ليس من الافعال العامة ولذا احتاج الى قرينة ولو كان عاملاً محتاج اليها. واحترز بالثالث عما اذا كان المتعلق متضمناً في الظرف من الافعال العامة لكنه مذكور بخبر حاصل في الدار وفي التبرك بالاسم والاستعانة كالتعظيم تسمي فلا يدل على اتحادها اي **الاسم** والمسمى وانما نكتة المحذور بل ربما استدرك بالاضافة على تعابيرها كما حقق في محله ونوضحه ان عدوله عن التبرك بالمسمى الى التبرك بالاسم يدل على اتحادها اي الاسم والمسمى وانما نكتة المحذور بل ربما استدرك بالاضافة على تعابيرها كما حقق في محله كما تعظيم المسمى مع ان الاضافة تقتضي التقدير وانما لم يدل على اتحادها لانه اراد بالاسم اللفظ وهو غير المسمى لانه تباد من اصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الهم والاعصار ويتعدد تارة ويختل اخرى والمسمى لا يكون كذلك وانما يدل على الاتحاد لوانه يدبره ذات الشيء لكنه لم يشترط بهذا المعنى وقوله تع تبارك اسم ربك سبح اسم ربك المراد اللفظ لانه لا يجب تنزيه ذاته وصفاته عن التقاير يجب تنزيه الالفاظ الموضوعات لها عن سوء الادب والرفق وفي تفسير القاضي وانما قال بسم الله ولم يقل باسمه لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه او لفرق بين التبرك والتعظيم وتقدر بهذا الكلام هو ان يعل ان الاسم كمن يدبره يطلق تارة ويراد به المسمى وهو العالم الشائع ويطلق اخرى ويراد به الاسم ويعين احدها اذا اقتضاه المقام بحيث تقول ضرب زيد وضربت زيدا والمراد به المسمى لا غير لانه هو الذي يتصف بالضرارية والمضروبية لا يخفى وحيث يقال زيد بذكر في ساكن الوسط احواف وزنه فعل فالمراد به اللفظ وهذا واضح تصوراً ونقل عن اللغة وتنبها للاستعمال اذا فسر هذا اللفظ الله تع بطلق تارة والمراد به المسمى حيث يقال الله تع صانع العالم خالق كل شيء والحري والمراد به اللفظ حيث يقال لفظ الله عربي اوسري مشق ومنقول وهذا المقام ما يتبين فيه اللفظ دون المسمى اذ التبرك والتعظيم من الامور المتعلقة باللفظ دون المعنى فناسب ان يوثق بلفظة اسم ليتحصن المراد به اللفظ قرينة معينة للمعنى المراد. واعتبر بعض الفضلاء بان قال لان اسم التبرك والتعظيم من الامور المتعلقة باللفظ دون المعنى المسمى بل هما حاصلان اولاً وباللزات بالمسمى وبما حصل بالاسم لان حيث دلالة عليه وايضاً لا يحتاج الى قرينة تدفع غير المراد مما يحتمل اللفظ الا اذا كان الالفة لان او الاعتبارات على حد اما اذا كان احدها اغلب واشهر فلا كما في صورة النزاع فان اطلاق اللفظ وارادة المسمى اغلب من ارادة اللفظ واجيب عنه بان معنى كلام القاضي الله ابتداء بهذا الاسم الشريف وجعله اول كلامه للتبرك او التمعن فظاهر ان الابتداء والجمل اول الكلام انما يليق باللفظ دون المسمى لانه جعل بطلق التبرك معناه الله دون المسمى كما فهمه المستعرض وامانساوي الاحتمالين فمنع اذ المستعير من لسان العرب يستعمل موارد الاستعمال انهم يدفعون خلاف المراد وانما هو او مسأوباً حفظاً على ذهن السامع من ان يحاطه خلاف المراد سلماً انهم لم يتسوا والاحتمال لا يحتاج الى قرينة لكن ذلك اذا استعمل اللفظ الجمل في الراجح فقد لا يحتاج الى قرينة تدفع المرجوح انما لا على فهم السامع اما اذا اراد الاستعمال لتقليل القرينة المعينة له الدافعة للاستعمال الشائع متعينة

واجبة وضورة النزاع من هذا القبيل فان اطلاق الاسم والمراد اللفظ قليل بالنسبة الى اطلاقه وادارة
المعنى وحق تعيين القرينة المعينة اللفظ وهو ذكر الاسم والرجوع اسمان بنيا للصفة من ربح كالمضمان
من غضب وغيره من علم والاول ابلغ لان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني **واضل** معنى الرحمة رقة القلب
وانقطاع يقضي التفضل والاحسان على من رزقه وهذا في حقه نعم محال ورحمة الله تعالى اذ ارادة الانعام ومن
الضرر فيكون من الصفات المصنوية واما انفس الانعام والدفع فيكون من صفات الافعال **الحسن** استعمل
بالسمية والتحميد اقتدا بالاسلوب المحمود وعلم بروايات احاديث لا يتدركها فان قيل انما الاستدلال حقيقة
بسم الله الرحمن الرحيم واما الجدل فجملة المبدؤ وبسم الله الرحمن الرحيم فالعمل بروايات تمامها معقود راجح
بوجوب احكامها ان الابتداء محمول على العرف في الذي يعتبر معتدلا لا الحقيقي فالحكماء العزيم بدوه عرفا المعاصرة
بالحاكم كاستيربه تسميته بهذا الاسم والكتب المصنفة من مبادئ الخطبة التي هي بسملة والجملة والتشهد
والصلوة حيث تضمنت الثاني ان المراد بالابتداء اعم من الحقيقي والاضافي فالاقتداء بسملة حقيقة وبالحمل بالاضافة
الي ما بعده وقد اوجب بغير ذلك ما لا يطيل بذكره والله على العزائم الواجب الوجود المستوجب لصفات الكمال
ومحل الكلام على كلمة الجلالة باعتبار الارتجال والاشتقاق ومعنى اشتقاق الاسم ومباحثه شروح الاسماء الحسنى
ومطولات التناسير والكلام ومحمد الله تعالى هو الشا بصفاته وافعاله واما تعريف مطابق الجدل بانه الوصف بالجليل الاختيار
او بانه المشابهة لسان على الجليل الاختيارى فانه لا يتناول الشا على الله بصفات ذاته لتعاليه عن وصفها بالصدق
عن اختياره فانه معنى المحدث وما ذكر في الجواب عن ذلك في بعض حواشي الكشف نقض ظاهر واللام في الجدل
يصح كونه الجنس وعليه صاحب الكشف وكونه الاستغراق واليه ذهب الجمهور واللام في الله يصح كونه تارة
وكونه الاستغراق فالنقد ادير اربعة وعلى كل منها اربعة دالة على اختصاصه مع جميع المحامد اما على الاستغراق
فبالطائفة وهو ظاهر هذا المعنى كل واحد يخص به مع او مستحق له واما على الجنس فبالاقتسام لان المعنى ان جسد المحامد
مختص به مع او مستحق له ويلزم ان لا يثبت فرد منها لغيره اذ لو ثبت فرد منها لغيره لكان الجنس ثابتا له في نفسه
فلم يكن الجنس مختصا ولا مستحقا وذلك مناف لما دللوا عليه ثم ان جملة الجدل اخبارية لفظا ومعنى وكذا انسانية
معنى ان قال الجدل لله شئى لسان على الله سبحانه ومعناها وهو ان كل واحد يخص به او مستحق له مع معنى لغوي لا يتأني
كونه اخبارية اصطلاحا اذ ليس هو معنى الانسان المقابل للجنس اصطلاحا والمدح هو الشا باللسان على الجليل خلفا
والشكر مقابلة النعمة بالقول او بالفعل والاعتقاد فهو اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فبذلك وبذلك
عموم وخصوص من وجه وانما كان كذلك لان مورد الجدل هو الانسان ووجهه ومتعلقه نعم النعمة وغيرها وتورد
للجل هو الانسان ايضا ومتعلقه الجليل مطلقا سواء كان اختياريا ام لا واما الشكر فمورد به نعم اللسان وغيرها
ومتعلقه يكون النعمة وحدها فهو اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فيصدق مع ما على الشا باللسان
في مقابلة نعمة ويغير فان ايجد المدح في الشا باللسان لا في مقابلة نعمة فقد صدق احدهما على ما صدق عليه
الاخر من غير عكس فان قلت لم عدلت عن قولهم الشكر فعل الى قول والشكر في مقابلة النعمة قلت انما عدلت
عنه لما يرد عليه من ان الفعل اما ان يراد به ما يقابل الانفعال او ما يقابل القول فان كان الاول لزم ان لا يكون
ما بالقلب شكر لانه انفعال وان كان الثاني لزم ان لا يكون ما باللسان في مقابلة الاحسان شكرا فتح لا يكون
التعريف جامعاً لافراد المعرف وهو فاسد وان اوجب عنه بان المراد بالفعل ما يقابل الذات فيكون شاملا
الذي احكم احكام الشرع الشريف احكم اتقن بقاء احكامه فاستحكم بمنعه عن الفساد والاحكام جميع حكم
وهو يتكلى على معاني بالاشترائك اللفظي الاول اسناد امر الى آخر ايجابا او سلبا الثاني ادراك ان النسبة واثمة
او غير واقعة الثالث خطاب الله تعالى المتعلق بالفعل المتكلمين بالانقضاء والتخير والوضع الرابع اثر الخطاب
الثابت به كالواجب والحرام والصحة والفساد وجميع المسببات الشرعية عن الاسباب الشرعية وهو المراد هنا

فيكون

فيكون الحكم بمعنى المحكوم اي المحكوم به في الشرع الخامس المعنى اللغوي الذي هو الفضل والبس
والقطع على الاطلاق السادس بمعنى الحكمة السابعة قضاء القاضي والشرع هنا يقال بمعنى الدين يقال
شرع محمد كما يقال شريعة محمد وفي الصحاح الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين فيكون المعنى احكام الدين
اي الشريعة فيه والشرف العلوي والمكان العالي وجبل مشرف اي عال وجبل شريف والجمع شرفا واشراف وقد
شرف من باب ظرف فهو شريف كذا في مختار اللغة **واعلامنا** اي ربح مقدار ورتبته **والمنارة** التي
يؤذن عليها والمنارة ايضا ما يوضع فوقها السراج وهي مفعلة من الاستيعار بفتح الميم والجمع المناور بالواو
لانه من النور ومن قال منائر وهمه فقد شبهه الاصل بالزائد **واعن من قام باعبائه** العزيم ضد الزل
تقول منه عزيم عن بكسر العين فيهما وعزارة بالفتح فهو عزيم اي قوي بعد ذلك واعزته الله وعز الشئ
فرب عزيم اذا قل فلا يكاد يوجد وتعزز الرجل اذا صار عزيم **والعجب** بالكسر الجمل وجمعة اعباء والمعنى
ان الله سبحانه جعل من قام باعمال الشرع الشريف واثق له قويا بعد ذلك ولا شك في ذلك فان الجاهل في
غاية ذلك والافتقار الى تحصيل الاحكام الشرعية **واعلامنا** غلام بالعين المعجزة فهو غلام وغلا
ضد رخص واعلاه الله والمعنى انه تعالى جعل مقدار من قام باعباء العلم عزيم من ربحا لا ينال شيئا قليل وانما
ينال ببذل البهمة والطاقة ولا يخفى ما بين اعلاه واعلاه من الجناس المصنف **والصلوة والسلام** هي من الله
الرحمة والسلام تحية معناها السلامة وهما معطوفان على قوله الحمد لله والالف واللام فيه ايضا لاستغراق
الجنس اي جميع الصلوات وجميع السلام **علي سيدنا محمد** لان الصلوة شاملة لكل شيء سبيل القصد وعلى غيره من
اهله على سبيل حتى يكونوا مخصوصين بهذا الشان من الله تعالى لقوله جل جلاله ان الله وملائكته يصلون على النبي
يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومحمد عطف بيان او بدل **وعلى اله واصحابه** في الآخرة خلاف
والصحيح انهم من حُرمت عليهم الصدقة والا صحاب جمع صاحب وهو كل مسلم راي النبي او رآه النبي صلى الله
عليه وسلم ومات على ذلك وعن بعض الاصوليين بخلاف ذلك والاول هو الصحيح **واخص بالزيادة اعملا**
وانصاره الصغير فيما يرجع اليه عليه السلام ويقال خصه بالشيء خصوصاً وخصوصية بضم الخاء فتحها
والفتح اخص واخصه بكن اخصه به **وليعلم** اي بعد ما سبق قال جماعة هي فضل الخطاب الذي اوتيته
داود عليه السلام وقيل هو اول من قالها وقيل قس بن ساعدة وقيل يعز بن قحطان وقيل كعب بن لؤي وقيل
فيها ضم الدال واجاز الفراء اما بعد بالانصاف والتعويض واجاز هشام اما بعد بفتح الدال وانكره الخاسر كما في
الرفايق قال ابن الاثير الذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فضل الخطاب هو اما بعد كذا في المطول
فيقول الواثق بولاه محمد بن عبد الله بن احمد الخطيب بن محمد الخطيب بن ابراهيم الخطيب القرطبي القوي
والقاضي فيقول اما على توهم اما وما على تقدير مما محذوف من الكلام والواو عوض عنها **لما رايته** **الهم**
اي هم المحضلين وهو جمع همة من الهم وهو القصد **ما يلة الى** الكتب المختصرة بسهولة ما حلها وقرب تناولها
والاختصار حذف المباني وايضا المعاني **المضبوطه** ضبط الشيء حفظه بالحرز وبابه ضرب وزجل ضابطا
اي حازم **راغبه** بالكتابة **عن الكتب المبسوطة** اي معرضة عن الكتب المطولات لتعود ضبطها وعسر
حفظها لا سيما في زماننا لظهور فقورهم الناس عن تحصيل العلم من المختصرات فضلا عن المطولات **اروت**
جواب **ان الكتب** اي اولف متنا من صلب وبابه طرف وهو مبين سمي به الكتاب المشتمل على الاقوال **المتقدمة**
لصلابته وقوته وخلوه عن الاقوال الضعيفة غالباً **مشتملة على كثير من مسائل المتوفى المعتمده** هم
شملهم الامر بالكثرة شولا عنهم وامر شامل وجمع الله شمله اي ما تشتمت من امره واعتمد على الشيء اتكأ واعتمد
عليه في كذا اتكل **محيطاً** من احاط به علمه واحاط به علما واحاطت الخيل به واحاطت اي احاطت **بنوايد**
جمع فائدة وهو ما استندت به من علم او مال **نفيسة** صفة للفوائد يقال شئ نفيس اي يتنافس ويرغب فيه

التبع

وهذا النفس مالي اي اجتهه واكرمه عندي ونفس الشيء من باب طرف صار مرغوبا فيه **عنه** اي عن
الغوايد **اكثر الكتب المختصرة بحجزة** اي عارية والتجريد التقرية من الشيا والنجدة التقرية **ليكون**
عونا يقال رجل يقو ان كثيرا المعونة للناس واستعان به فعاونوه واعانه وفي العاريا اعني ولا تقبل علي
وتعاون القوم اعان بعضهم بعضا واعتنوا ايضا مثلها **المن ابشلي بالقضا** القضا الحكم والجمع الا قضية
والقضية مثله والجمع القضايا وقضي يقضي بالكثر قضا اي حكم ومنه قوله تع وقضى ربك ان لا تعبدوا الا
اياه وقد يكون بمعنى الفراع **والفتوي** يقال استفتاء في مسألة فافناه والاسم لغتيا والفتوي وتفتاوا اليه
ارتفعوا اليه في الفتيا **وسند** اي معتد اسند الي الشيء من باب دخل فاستند اليه بمعنى واستند غيره
سند صفة لسند وهو بمعنى المستقيم يقال استند الشيء استقام قال الشاعر

اعلمه الرماية كل يوم فلما استند ساعده زمان
قال الا صمعي اشهد بالشين المعجزة ليس بشي **لمن اراد سلوك الاستقامة** اي سلوك طريقها وهي الهدى
يقال استقام له الامر وقوله تع فاستقموا اليه في التوجه اليه دون الالهة **والفتوي** اجتناب المحرمات
وسميته اي المسمى الموصوف بما ذكر **بفتوي** **ابصار** اي انارتها يقال انار الشيء واستار اي اضاء والتفتي
الانارة كما في المختار **وجامع البحار** جمع الشيء المتفرق فاجتمع وبابه قطع والبحار جمع بحر واد بالبحار المتفرق
التي هذا المتن غالب مايلها **والله سبحانه اسئل وبنيته النبيه التوسل ان يجعله** اي التاليف **خالصا** اي
الشي صار خالصا وبابه دخل والخلص في الطاعة ترك الريا **لوجه الكرم** وسببا **للفوز بالنعيم** وان ينفع به
اي المولى **الطلاب** جمع طالب **وجعله عملة** عملة اي العقود والالتفعل وجمعه الباب
كما في المختار **فانه ولي الالهة** **والله** انا ب الى الله تع اقبل وقاب والقبولة والانابة بمعنى **وهو حسبي**
اي حسبي وكافي لا اسال غيره **ونعم الوكيل** عطف على جملة هو حسبي والمخصوص بمحذوف كما في قوله نعم الوكيل
فيكون من باب عطف الجملة الانشائية الفعلية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل وجمعا للمخصوص
هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار
تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تع فائق الاصباح وجعل الليل سكنا على رأي لكنه في الحقيقة من عطف الانشائية
على الاخبار كذا في المطول ولم يرد ما ذكره ان هذا العطف غير صحيح بل غرضه التنبيه على انه لا بد له من تأمل في قوله
وتعمل لتصححه ولقد صرح بذلك فيما نقله عنه حيث قال المقصود بيان الواقع لا الاعتراض ويؤيد استعماله في
تركيبه ووجه بعض اهل التحقيق ذلك بان لا يتضمن المفرد المعطوف عليه معنى الفعل فلم يكن في قوة الجملة فلم يلزم
عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية بل على المفرد قال ولا محذور في عطف الجملة على المفرد ولا في عكسه بل
ذلك اذا روي فيه نكتة ثم قال لا استناع في عطف الجملة الانشائية على الاخبارية في الجملة التي لها محل من الاعراب
لكونها واقعة موقعا للمفرد لا عبرة بنسبتها او ايد بالفتل عن العلامة واستدل عليه بوقوعه في افعال الكلام قال الله
تعالى وقالوا حسنا الله ونعم الوكيل فانه هذه الواو ليست من المحكي بل من الحكاية قال وليس هذا الجواز مختصا بالجملة
الحكاية بعد القول اذ لا يشك من به منسوبة في حسن قول زيد ابو عالم وما احمله وعمرو ابو بختيل وما اخذه
قال بعض الفضلاء وقد يقال الاول لا اعتراض لا المعطف وهذا توجه حسن لولا مكان الاختلاف في وقوع الاعتراض
في اخر الكلام وتامه يطلب من حواشي المطول

كتاب في بيان احكام الطهارة
هذا

كلام اضافي يجوز فيه وجها رفعة على انه خبر مبتدأ محذوف اي هذا كتاب الطهارة كما قدرناه ونسبته على
تقدير خذ او اقرأ ونحوها والكتاب لغة اما مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للبالغة او فعلا بني للمفعول
كاللباس واصطلاحا ما نال اعتبار مستقلة شملت انواعا والطهارة مصدر طهر الشيء بفتح الهاء وضمها والاول اصح

جمع

وهي لغة النظافة وخالفها الدنس وشرعا النظافة المخصوصة المنفوعة الى وضوء وغسل وتيمم ونحو
ثوب وبدن ونحوه وعرفها في السراج بانها ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره او تذيب اليه ولو عبر بالوصول
لكان اولي مع ما فيه من لزوم الدور وهو توقفت مطهر على الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف واركابها
في الحدث الاضطرر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الراس وفي الاكثر غسل جميع البدن وفي النجاسة الحقيقية
المريية ازالة عيها وفي غير المريية غسل محلها ثلاثا والعصر في كل مرة ان كان ما ينصهر والتجفيف فيما
ليس كذلك وحكمها استباحة ما لا يعل الا بها والزهة الماء والغراب والمخفق بها وانما كثيرة ونجاستها شديدة
واما شرائطها فتقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود البدن
ووجود الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم الخيض وعدم النفاس وتنجيز خطاب الكلف
بضيق الوقت والثانية اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الخيض وانقطاع الحيض
وعدم التلبس في حالة التطهر بما يفضده في حق غير المحذور بذلك والاضافة فيه بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها
بمعنى من بعيد لان ضابطها صحة تقديرها مع صحة الاخبار عن الاول والثاني كخاتم فضة وهو مفقود هنا
اذ لا يصح ان يقال كتاب طهارة ولا وجه ان يكون بمعنى الحكم كما قدرناه وان كانت قليلة وضابطها ان يكون
الثاني طرف الاول نحو مكر الدليل وانما الكافي بلفظ الواحد مع كثرة الطهارات لان الاصل ان المصدر لا يثنى
ولا يجمع لكونه اسما جنس يشمل جميع انواعها وافرادها فلا حاجة الى لفظ الجمع واما من جمع كصاحبها لانه
فصدر التصريح به للاشعار بتعدد الانواع وهو مطلوب في ابتداء الكلام تنبيه الطالب على وجوب صرف
الاهتمام فان قلت لانه التعريف شغل معنى الجمعية كما في لا تزوج النساء فيجوز الجمع والمفرد سببان
قلت هذا عند استناع حملها على الاستخفاف وعدم العهد كما في المثال المذكور وانتفا الامر من هنا
ممنوع فاستوي هذا الجمع والمفرد ممنوع لما في لفظ الجمع من الاشعار بالتعدد وان بطل معنى الجمعية كيف
وهذا الجمع لا يكاد يستعمل فيما لا يتعدد غايته انه بصرف على الواحد والكثير بخلاف المفرد كذا في بعض
الحواشي **سببها** اي الطهارة **ما لا يحل الا بها** كالصلاة ومن المصنف **وقيل الحدث والحج** **قائله** لا
الترخي في الاصل كما قاله في الخلاصة ونسبه في الاصول الى اهل الطرد قالوا الدوران وجودا وعدما
وعزاه في السراج الوهاج اليهم **فان قلت** ان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد الحدث ولا
يجب الوضوء قبل دخول الوقت **قلت** قد يرفع بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا الى القيام الى الصلاة
لما نقله بعض المحققين من انه لا ياتم بالثاخير عن الحدث بالاجاع وهكذا في الفعل فيجوز ان يختلف الدوران
فان قلت انما ينقصانها فكيف يوجبها **قلت** دفعه في فتح القدير وغيره بانها ينقصان ما كان
ويوجبان ما سيكون فلا منافاة **اركان الوضوء** الاركان جمع ركن والمراد فروع الوضوء لان الركن اخصل من
المفروض وانما عدل عن قولهم فرض الوضوء الى ما سمعته تنبيه على ان مراده من المفروض الاركان وقد عبر بالاركان
شيخنا برهان الدين الكركي في الفيض والركن في اللغة الجانب القوي من الشيء واصطلاحا ما كان
داخل في ماهية الشيء ومن جملة مقوماته كالقيام والركوع للصلاة والاضافة بيانية اذ الركن قد يكون من
غيره **والوضوء** مأخوذ من الوضوء وهي النظافة وهو بالضم المصدر وبالفعل الما الذي يتوضوء به وفي ركن
غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الراس والغسل بفتح العين ازالة الوسخ عن الشيء باجراء الماء عليه وبالضم
اسم من الاعتكاف وهو تمام غسل الجسد واسم لما الذي يغتسل به وبالكسر ما يغتسل به الراس من خطمي وغيره
اربعة غسل الوجه مرة لان امره فاعلوا لا يدر على التكرار **وهو اي الوجه من مبدأ سطح جبهته والى**
اشفل ذقنه طولا هذا اولي من قوله بعضهم من قصاص شعره لورود الاغم والاصح عليه **وما بين**
شحمي الاذنين عرضا وهو اولي من قوله اكثر والي شحمي الاذن لان في كل اذن شحمة واحدة كما لا يخفى

الامر بالفتح والشعر في معانيه وادواته وادواته
لونه واكثره من شمس اوله اصله ووجهه اوله
صاحبه اوله من شمس اوله

وان اجبت عنه وبه يتم تحديده الوجه بحسب الطول والعرض ولا يدخل في حد الوجه النزعان وهما ما
اختر من الشعر من جانبي الجبهة الى الراس لانه من الراس كما في المجتبى والنزعة بالفتح **فيجب غسل ما بين**
الاذن والاذن لدخوله في حد الوجه كما هو مذهب أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيغسل من غسله وهو الصحيح
وعليه اكثر مشايخنا كما ذكر الطحاوي وعليه الفتوي كما في بعض الشروح **لا يجب غسل باطن العينين**
لما فيه من الخرج **فان قلت** آية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة
بلا وضوء الى حين نزولها **قلت** لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه انه قال
علي خفيه فقيل تفعل هذا قال فما يصحني ان اسمع وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا احدث
استنع من الاعمال كلها باسمه قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة ولما قال في مجمع البيان ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان اذا احدث استنع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السؤال حتى يتطهر للصلاة الى ان نزلت
هذه الآية فيجوز ان يثبت الوضوء بالوجه الغير المتعلق والاخذ من الشرايع السابقة كما يدل عليه صلى الله
عليه وسلم حين نزلت تلك الآية قال هذا وضوءي ووضع الانبياء من قبلي **فان قلت** اذا ثبت الوضوء
بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية **قلت** لعلمها بالتقرير من الوضوء وتبنيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة
بل كان تابعا للصلاة احتمل ان لا تقسم الامة بشانه ويتساهلون في مراعاة شرائطه واركانه لطول العهد
عن زمن الوحي وانقراض السالفين يوما فلو ما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان على كل لسان
وايضاً اذا ورد فيه الوجه يتاخي اختلاف العلماء الذي هو رحمة وتحقيق هذا المقام على هذا الاستلوب فما
تفردت به هكذا في الدرر شرح الضرر ملا خسر **قلت** قد صرح بهذا كثير من اهل التحقيق ومن صرح به الجلاء
السوطي في اقتائه في بحث ما تخرجكم عن نزوله ونزوله عن حكمه وذكر من الثاني آية الوضوء في صحيح البخاري
عن عائشة قالت سقطت قلادة لي بالبيداء ونحن داخلون المدينة فاناح رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل
فثنى راسه في حجره واقبل ابو بكر فوكزني وكزته شدة وكزته وقال جئت الناس في قلادة ثم ان النبي صلى الله
عليه وسلم استيقظ وحضر المصباح والتمس الماء فلم يوجد فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة الى
قوله لعلمكم تشكرون فالآية مدنية اجماعاً وفرض الوضوء كان بمكة مع فرض الصلاة قال ابن عبد البر معلوم عند
اهل المفازي انه صلى الله عليه وسلم لم يصل منذ فرضت عليه الصلاة الا بوضوء ولا يدفع ذلك الاجاهل او يعاند
قال والمكة في نزول آية الوضوء مع تقدم الغلبة ليكون فرضه متلوها بالتزليل وقال غيره يحتمل ان يكون اول
الآية نزل مقدماً مع فرض الوضوء نزل بقتية وهو ذكر التيمم في هذه القصة قلت برده الاجماع على ان الآية
مدنية ومن امثلة ايضا آية الجمعة فالها مدنية والجمعة فرضت بمكة وقول بن الغري ان اقامة الجمعة لم تكن بمكة
قط برده ما اخرج ابن ماجة عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال كنت قائداً ابي حين ذهب بصره فكنت اذا خرجت
به الى الجمعة لسمع الاذان فيستغفر لابي امامة اسعد بن زرار **قلت** يا ابتاه ارايت صلاتك على سعد بن زرار
كلما سمعت النداء بالجمعة لم هذا فقال اي بني كان اول من صلى بنا الجمعة قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه
وسلم من مكة ومن امثلة قوله تع انما الصدقات للفقراء الآية فانما نزلت سنة لتسمع وقد فرضت الزكاة
قبلها في اوابل الهجرة قال ابن الحصار فقد يكون مضمراً قبل ذلك معلوماً لم يكن فيه قرآن متلو كما كان الوضوء
معلوم قبل نزول الآية ثم نزلت تلاوة القرآن تأكيداً انتهى **وغسل اليدين والرجلين مرة** معطوف على
الوجه **مع الرفقين** يرجع الى البدين **والكعبين** يرجع الى الرجلين هذا مذهب الامام رحمه الله وصاحبه
وقال زفر لا يدخل الرفقان والكعبان في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت الغنى ونحن نقول ان كانت الغاية
بحيث لو لم تدخل كلمة الى لم يتناولها صدر الكلام لم تدخل تحت الغنى كما للميل في الصوم وان كان يتناولها
الصدر كما المتنازع فيه تدخل تحت الغنى بناً على ان المتخيرين في اربعة مذاهب **الاول** دخول ما بعد

فيما قبلها

فيما قبلها الا بجزا والثاني عدم الدخول الا بجزا والثالث الاشتراك والرابع الدخول ان كان
ما بعد هان جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكر في الليل والمرافق وامار
الاول فالاول يعارضه الثاني وتساوياً والثالث اوجب التساوي ايضا فوقع الشك في موضع استعماله
كلمة الى في مثل صورة الميل في الصوم اما وقع الشك في تناول والدخول فلا يثبت تناول بالشك
وفي مثل صورة النزاع انما وقع الشك في الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يدخل
بالشك وما ذكرناه غاية لا شقاق مشهور في الكتب فلا نذكره هكذا قد شرع الوفاة **اقول**
اعترض عليه صاحب المتلوي من وجوه **الاول** انه نقل المذهب الضعيف وترك ما هو المختار وهو انه لا يدخل
على الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل ولهذا يدخل في مثل قراءة الكتاب من اوله الى اخره بخلاف
قوله الى باب لقياس مع ان الغاية من غسل العينين **الثاني** ان القول بكونه حقيقة في الدخول فقط مذهب
ضعيف لا يعرف له قابل فكيف يعارض القول بعدم الدخول واليه ذهب كثير من النجاة **والثالث** ما ذكره
يستلزم في مسألة السكعة دخول الراس في الاكل على ما هو مقتضى المذهب **الرابع** وهو مختار لعدم لانت
المصدر يتناول ولا قد اخبرنا اولاً انه لا يدخل انتهى والكعب هو العظم الثاني الذي ينتهي اليه عظم الشاق
وذلك لان الله تع اختار لفظ الجمع في اعضا الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الاتحاد على الاتحاد
في الكعب لفظ المشي فلم يمكن ان يراد به انقسام الاتحاد على الاتحاد فمعين ان يقال كل واحد من افراد الجمع فيكون
في كل رجل كعبان وهما العظامان السائتان لا معقد الشراك فانه واحد في كل رجل **فان قلت** على تقدير كعب
هذه القاعدة وهي ان مقابلة الجمع بمثله يقتضي انقسام الاتحاد على الاتحاد تثبت فرضية يد واحدة ويدخل واحدة
قلت اجبت عن ذلك بان غسل الاخرى يجوز ان يكون ثابتاً بدلالة النص او فعل الرسول صلى الله عليه وسلم
لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول عليه السلام والاجماع بعده وفيه كلام لان الغرض لا يثبت بالفعل كما
به وذكر استاذي في تحريه ان ما ذكره الشارح من وجوب غسل يد واحدة بالعبارة والاخرى بالدلالة لا طائل تحته
بعد انقطاع الاجماع القطعي على افتراضهما بحيث صار معلوماً من الدين بالصورة كالمكلم في الغرابة في الازل
فان الاجماع انعقد على علمها ولا اعتبار بخلاف الروايف فلذا تركنا ما قرره هنا انتهى **اقول** وفيه ما تقدم
عن ملا خسر ومن انه ثابت في عهد الرسول ولا اجماع ثمة **ويمكن** ان يقال ان شؤبه في عهده عليه السلام
منه عليه السلام من حضره وذلك يعني القطع في حتمه واما في حقنا فلا بد في افادته القطع من كونه متواتراً وليس فليس
فمعين لا فائدة ذلك في حقنا الاجماع او دلالة النص كافي لكونها ترجيحاً لقطع بالحكم قطعاً فائدة في الاجماع
قلت لا سلم عدم فائدة بل له فائدة وهي التأكيد كما في النصوص المتعاضدة على حكم واحد كما في المتلوي
وسمى ربيع الارس مرة المشي اصابة اليد المستقلة العضو والتقدير بالرابع في رواية الطحاوي والكرخي
عن ابي حنيفة انه قد روي بثلاث اصابع وحاصل ما ذكر من الاقوال فيه كما في شرح المقدمة خمسة فاولان من
اصحابنا وهما ما ذكرنا وقول الشافعي رضي الله عنه فانه يتقدر بثلاث شعرات وقول مالك رضي الله عنه فانه
يشترط الاستيعاب وقول الحسن البصري فانه يتقدره باكثر الراس **قلت** ونقل في المجتبى عن ابي بوش
انه يتقدر بقدر اصبع واحدة عرضاً وقول سادس والله اعلم **والشيخ** ابا بطلان ياخذ من الابهة او بطلان باقي في
اليد بعد غسل عضون العضو ولا يكتفى بالليل الباقي في يده بعد مسح عضون المسححات ويسيل ياخذ من
بعض اعضائه سواء كان ذلك العضو مضطرباً او مسوحاً وكذا في مسح الخف **وغسل جميع الخية مرة** في الغرض
في الخية روايات مع الاتفاق على عدم وجوب انصال الماء الى ما تحت الخية من بشرة الوجه فروي مسح ريقها
واختاره صاحب الكافي وروي مسح كلها وروي مسح ما يلي البشرة وصحح قاضي خا في شرح الجامع الصغير
فاحكامه مولانا صاحب البحر عنه وتبعه في الجمع وروي مسح الثلث وروي عدم وجوب شي والصحيح وجوب

الشيء
الذي هو
الغرض من
الغسل

علمها بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدائع ما عدا
هذه الرواية مرجوع عنه ومن ثم كان هو المذهب المعتمد ولهذا عولت عليه في المختصر والعج من أصحاب
المشهور في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه المصحح المفتي به مع دخولها في هذا الوجه الواقع في كلامهم
وهذا كله في الكثرة وأما التي تروي بشرها فيجب اتصالها إلى ما تحتها وهذا كله في غير المسترسل وأما المسترسل
فلا يجب غسله ولا مسح كذا ذكر في منية المصلي أنه سنة **ولا يعاد الوضوء على رأسه ولحيته كالأ**
يعاد الغسل على حبه وشاوبه وقلم ظفوه وكذا لو كان على أعضاء وضوئية فريضة وعليها
جلدة رقيقة فتوضأ وأمر الماء عليها ثم نزعها لا يلزم إعادة الغسل على ما تحتها اعترض
عليه بعض الفضلاء بأنه ينبغي أن يلزم إعادة كذا في مسح الخف مانع عن سريته الحديث فالرجل مستور لا
فيه حكايا ولا وظيفته انتقلت إلى الخف وكذا لو لبسه على حديث لا يجوز المشي عليه فبالرأى لا ينقض الحديث
السابق لأن السراج مانع وهذا قد اقيم الغرض بدله ولا مقتضى للانتقال **وسنة** أي
الوضوء هي لغة الطريقة المعتادة مطلقا واضطلاحا الطريقة السلوكية في الدين كذا في العناية وفيه
كلام لشيخ له المسح والمذوب فالأولى كما في البحران يقال هي الطريقة السلوكية من غير لزوم على سبيل
المواظبة يخرج غير المحدود **البداية** تصدر قال المطري كالقراءة وصوت بن يري أنها كالعلامة وهما
على غير قياس في تصدر براء البداء والبدا فعل الشيء أول وبداء بالشيء قد مرته **بالنية** هي لغة عزم
القلب على الشيء واضطلاحا كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل واعتراض
عليه بأنه إنما يستقيم في العبادات المترتب عليها الثواب دون المنهيات المترتب عليها العقاب والصور
أن نفس النية بتوجه القلب نحو إيجاد الفعل وتركه موافقا لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر حال أو مآلا
فالنية المعتبرة هي نية المتوحي رفع الحديث أو إقامة الصلاة كما أفصح عنه في الكافي فليكن هذا الزوج
الوضوء فإنه يكون محصلا لها لأن الوضوء ورفع الحديث سواء لأن حقيقة الوضوء رفع الحديث وقال
هي فرض لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات وجوبنا أن الثواب منوط بالنية اتفاقا فلا بد
أن يُقَدَّر الثواب أو يُقَدَّر شيء يمثل الثواب نحو حكم الأعمال بالنيات فإن قدر الثواب فظاهر وإن قدر العمل
وهو نوعان ديني كالصحة وأخروي كالثواب فالأخروي مراد بالأفعال فإذا قيل حكم الأعمال بالنيات ويرأ
الثواب صديق الكلام فلا دلالة على الصحة **والبداءة بالسجدة** بأن يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم
والحمد لله على دين الإسلام اختيار كونه سنة وإن قال في الهداية والأصح أنها مستحبة لأن السنة تختار
العقد وروي والطحاوي وصاحب الكافي وصحة الإمام العيني **قبل الاستنجاء وبعده** قيل سمي قبل الاستنجاء
بأنه لا نه من الوضوء قبل بعده والصحيح أنه سمي فيها احتياطا لكن قبل كشف العورة وبعد سترها
كما في البحر وفي فتح القدير والأصح قبله أيضا لإطالة الاكتشاف ولا في محل الجاسة ومن الثابت عنه عليه
السلام أنه كان يقول عند دخوله الخلا **اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث** والمراد الاستعاذة
من ذكر الشياطين وإياهم ولويسى التسمية في ابتداء الوضوء ثم ذكرها في خلاه وسمي لا تحصل السنة
بخلاف دخوه في الأكل كما في التبيين فعلق بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل فإن كل لقمة فعل مبتدأ انتهى
قلت يؤيد ما ذكر في الحاشية لوقال أن أكلت اللحم فله على أن تصدق بدهم فعليه كل لقمة درهم لأن
كل لقمة أكلها البداءة **وبغسل اليدين إلى الرسغين** سؤا استيعظ من النوم ولا قبل داخلها الإنا وقيد
البداءة بالاستيقاظ كما وقع في الهداية وغيرها التماسي لأن من حكى وضوء قدم فيه البداءة بغسل اليدين
من غير تعيينه بكونه عن نوم **وهو** أي هذا الغسل **ينوب عن الفروض** كالفاضة فإنها واجبة تنوب عن
الفرض واختاره في الكافي وقيل أنه فرض وتقدمه سنة واختاره في فتح القدير وبعض شروح الهداية

المراد نوع واجب عنه بأن الخفض

والبداءة

وإليه يشير قول محمد بن الأصيل وقال السرخسي أنه سنة لا يوجب عن الغرض فيعيد غسلها ظاهرها
وباطنها **وسنة أيضا السجود** وهو يعني السجدة التي يسجد بها ويعني المصدر وهو المراد
فلا حاجة إلى تقدير استعمال السجود كالموقع في بعض الشروح وجمعه سؤك ككتاب وكنت واستدل في
الكافي السنة بأنه عليه الصلاة والسلام وأطب عليه مع الترك وصح أن يلع وغيره الاستنجاء وعدة
العقد وروي وصاحب الكافي والوقاية والهداية والكافي من سنن الوضوء وهذا اختاره في المختصر واختلف
في وقته ففي النهاية وفي فتح القدير أنه عند المضمضة وفي البدائع والمجتبي قبل الوضوء والأكثر على الأول وهو الأول
لأنه أكمل في الإتيان **بمياه ثلاثية** وكيفيته أن يسلك أعالي الإنسان وأساقلها والحنك ويتدري من
الجانب الأيمن وأقله ثلاث في الأعلى وثلاث في الأسفل ثلاث مياه **ويستحب** أن يكون ليثا من غير عقد
في غلظ الأصبع وطول شبر من الأشجار المرة المعروفة ويسلك عرضا لا طولا وقال الغزالي يسلك
طولا وعرضا والأكثر على الأول **ويستحب** إمساكه باليمين والوسطى والسبابة فوفقه واجعل الإبهام مثل
رأسه تحت كاه رءاه بن مسعود ولا يقتض الغبضة على السجود فان ذلك يورث الباسورة ويؤذي الإنسان
بالعلين الجانب الأيمن ثم لا يسر ثم السلي كذلك في بعض المعتزلات **وسنة أيضا غسل القدم بمياه**
والألف بمياه ما وقع هنا من ذكر مياه في الموضوعين تبعاً لما في الواجبي أولى من قول الأكثر ليدل على
تجدد الماء في كل منهما وقد جاء مصرحاً به في حديث الطبراني من قوله فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً
ياخذ لكل مرة ماء ثلاثاً ليدل على أن المسنون التثنية بمياه جديرة وإنما كرر بمياه ليدل على تجديد الماء لكل منهما
خلافاً لما في أن المسنون عنده أن يمضمض ويستنشق بعرفة واحدة انتهى **وفي السراج** ولو مضمض ثلاثاً
من عرفة واحدة لم يصير آتياً بالسنة وذكر الصيرفي أنه يصير آتياً بالسنة **قلت** قد روي بينهما ما دللنا
صاحب البحر بأنه يصير آتياً بسنة المضمضة لا بسنة كونه بمياه ثلاثاً فاللفي والاثبات في القولين بالألف
فلا اختلاف **والمباغة فيها** أي في غسل الفم والألف سنة أيضاً كما في الواجبي الحديث أصحاب السنن
الأربعة بالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن يكون صائماً وهي في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق
بالاستنشاق كذا في الكافي **والاستنشاق** دفع الماء ونحوه للخروج من الأنف **لغير الصائم** لأن فيه احتمالاً
انتقاضه **وتخليل الحية والأصابع** بالجرع مطوف على اللحية أي تخليل أصابع اليدين والرجلين بعد الوضوء
الماء إلى اثني عشر مرة إذا لم يصل بأن كانت منضمة يكون واجبا وهو بالخاء المعجمة جعل الشيء في الخلال الذي
هو الفرجة بين الشين والجمع خلاه كجبل وجبال كما في الصحاح **وكيفيته** على وجه السنة أن يدخل
أصابع اليد في فروجها التي بين شعراتها من أسفل إلى فوق بحيث يكون كف اليد إلى الخارج وظرفها إلى
المقوضي **وكيفيته** التخليل في اليدين أن يشبك بينهما وفي الرجل أن يخلل تخضره اليسرى فيئدا
بخصر رجله اليمنى ويختم بخصر رجله اليسرى كذا في بعض الخواشي معزيا إلى الكفاية وفي البحر وأما
تخليل الحية وهو تغريق الشعر من جهة الأسفل إلى فوق لغير المحرم فسنه على الأصح وهل هو قول أبي
يوسف وحده أو معه محمل قولان ذكرهما في المعراج وصح في خير مطلوب أن يحل مع أبي سن وعندي أبي حنيفة
مستحب لعدم ثبوت المواظبة وفي تبيين الأكثر وأما تخليل الأصابع فسنه إجماعاً لأنه من الواردية انتهى
وسنة ثلث الغسل لأعضاء الوضوء المضبوطة لكن الأولى فرض والثنتان سنان موكدان على
الصحيح كما في السراج الوهاج واختاره في المبسوط قال مولانا صاحب البحر بعد نقله ذلك والأولى
أن يقال إنما سنة موكدة إذا لا توصف الثانية وحدها أو الثالثة وحدها إلا مع ملاحظة الأخرى **والسنة**
تكرار الغسلات المستوجبات لا العرفات واستدل المشايخ على ذلك بأنه عليه السلام توضأ ثلاثاً ثلاثاً
فقال هذا وضوئي ووضو الأنبياء من قبلي من زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم **واختلفوا في معنى**

ما وجد بدا ورواه ابوداود
وسكت فكان حجة ومنه قال
شراح الوقاية وإنما قال بمياه
ولم يقل ثلاثاً

بالسنة

قوله عليه السلام فقد تعدى وظلم على احوال اصحابها انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى
لوزاد او نقص واعتقد الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد كما في الهداية وغيرها **ومسح كل واحد مرة** اي
مرة مستوعبة لما روي الترمذي في جامعه ان عليا رضي الله عنه توضأ وغسل اعضاءه ثلاثا ومسح راسه
مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي بسنن ثلثته وما قلناه اولى لانه قياس
المسح على المنسوح وما قاله قياس المنسوح على المسحوك وكيفية ان يضع كفيه واصابعه على مقدم
رأسه ويمسحها الى قفاه على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون المستعمل لان الاستيعاب
بما واحد لا يكون الا في الطريق **ومسح اذنيه** داخلها بآبائه وطأهما باصبعيه **بمايه** اي الراس
استدل المشايخ له بحديث الاذان من الراس اي يمسح به الراس واستدل في فتح القدير بغيره
عليه الصلاة والسلام انه اخذ عذبة فمسح بها راسه واذنيه على ما رواه بن خزيمة فان قلت فانتصم بما
روى انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماء جديرا قلت اجابوا عنه بانه انما فعله لفناء البكة قبل الاستيعاب
توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذا التعمد البكة لم يكن بد من الاخذ كما لو التعمد في بعض عضو واحد مع
انه لو اخذ ما جديرا من غير فناء البكة كان حسا كما في الخلاصة **والترتيب** المنصوص عليه في آية الوضوء
او من جهة العلم كما ذكره الزيلعي وانما عدل عن الاول لدفع ما توهمه العبارة من كون المراد من النص هو الترتيب
في الكتاب وليس في الكتابات تصريح بالترتيب وقال الشافعي هو فرض ولا حاجة لنا الى اقامة الدليل على
عدمه ومذنبه مطالب به **والاول** بكسر الواو وهو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجب العضو الاول
في اعتدال الهواء **ومسح** اي مسح الوضوء شيان أحدهما **التيامن** وهو التذاة باليمن
في غسل اليدين والرجلين **ومسح الزقية** على الصحيح كما في الخلاصة لانه عليه السلام مسح عليها **لا الخلق**
فان نسخة بدعة كما في الطهيري **ومسح اذنيه** انما قال هكذا لان له اذنا اخري ذكرت في المطول فاعلم
استقبال القبلة وذلك اعضاءه وادخال خصره صماخ اذنيه وتقدية على الوقت لغير
معدور فان وضوء المعذور قبل الوقت ينقض عند زفر بدخول الوقت فالاحوط ان يجتري عنه ويحريك
القدمين الواسع وعدم الاستعانة بغيره وعدم التكلم بكلام الناس من غير حاجة والجلوس في
مكان مرتفع احتراماً عن الماء المستعمل **والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند**
غسل كل عضو كما في **الدعاء بما تورات** من الادعية **عنده** اي عند غسل كل عضو بان يقول عند
المضمضة اللهم اغني علي تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني
رايحة الجنة وعند غسل وجهه اللهم بفضله وجهي يوم تبيض وجهي وتسود وجهي وعند غسل يديه اليمنى
اليمين اعطني كتابي بيمينتي وحاسبي حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطيني كتابي بشمالتي
ولا من وراء ظهري وعند مسح راسه اذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتعوبون احسنه
وعند مسح عنقه اللهم اعن رقبتي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل
الاقلام كذا قال ملا خسر وفي شرحه لكن قال الامام النووي ان الادعية المذكورة في كتب الفقه لا
اضل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه السراج الهندي في التوضيح كاحكامه
صاحب البحر **والصلاة على رسول الله بعد** اي الوضوء **وان يقول بعد** اي الوضوء **اللهم**
اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب من فضل وضوئه مستقبلا القبلة
قايا قالوا لم يجز شرب الماء بما لا يلهو عنه عند زمزم ومكرهه لطم الوجه بالماء والابشراف
فيه وتثليث المسح **بما جدي** ذكره في تبيين الكثر وفيه من لا يمسح ومغزيا الى معراج الدراية عن بعض
بكران التثليث بما واحد لا بأس به وبما بدعة ولما فرغ من بيان الوضوء شئ في بيان نواقضه والنقض

لأنه الأصل

اللهم قهر شؤي وبشري على النار
واظلمني تحت ظلك يوم لا ظل
الا ظلك اللهم غشني برحمتك
وانزل علي نورا كما نزل على
محمد

في الجسام

في الاجسام انطال ما ليقها وفي غيرها اخرجها عما هو المطلوب منه والمطلوب من الوضوء استباحة
الصلاة واسار الى ذلك بقوله **وينقضه** اي الوضوء **خروج** كل خارج **بخمس** اي من المتوضي
الي ما يطرأ اي يلحقه حكم الطهيري في الوضوء والفعل قوله خروج بخمس تناول خروجه من السبيلين وغيرها
كما قال في المحيط خد الخرج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فيعتبر عن الخرج
بالسيلان بخلاف ما لو طرأ النجاسة عن راس السبيلين فانه ينقض وان لم يسئل لان راس السبيلين ليس مكان
النجاسة وانما يوجد الانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور فاقم الظهور مقام الخرج **وخد**
السيلان ان يعلم فيخدر عن راس الخرج هكذا فسر ابو اسحاق لانه لم يسئل عن راس الخرج لم ينتقل من مكانه
فاق ما يلزم من اعمالي الخرج مكانه ومنه يعلم ان الخرج في غير السبيلين كما حققته ملا خسر **وقوله**
خروج بخمس احتراز عما اذا غرت ابرة فارثي الدر على راس الخرج لكن لم يسئل فانه غير ناقض لانه ليس بخروج
غير مسفوح **وقوله** الى ما يطرأ عما اذا وصل البول الى قصبة الذكر ولم يظهر وعما اذا كان في عيشة قرعة وصل دمها
الى جانب اخر من عيشة وعما اذا سال الدم الى ما فوق ما رث الانف ما اذا سال الى ما رث لان الاستنشاق في النجاسة
فرض ولا فرق بين الخارج والخرج على المختار كما في البرازية قال لان في الخارج خروج **وفي التنية** عصر
القرعة فسال بعضه لا ينقض لانه يخرج وليس بخارج ثم رفق هكذا وقال ينقض قال رحمه الله وهو الاثر
وفي مجموع الفوازل القرحة اذا عصرت فخرج منها شئ كثير لكن كمال لولم يطرأ اليه يخرج ينقض كذا في الخلاصة
وفي البحر واما ما سال بعضه وكان بحيث لولم يطرأ اليه فخرج ينقض قالوا لانه ليس بخارج وانما هو مخرج
وهو بخارج صاحب الهداية وقال شمل لائمة ينقض وهو حدث عمد عنده وهو لا صح كذا في الفتح مغزيا الى الكافي
وخروج ريح او دودة او حصاة من فوه وذكر الریح لانه خارج منه وليس بخمس على الصحيح كما قاله
الاكل وعليه عامة المشايخ كما في الزاهد مع انه ناقض لمجاورة الجنس وقيد في الخلاصة النقض به بما اذا خرج
من الاعلى اما اذا لم يقع ذلك فهو اختلاص لا وضوئية وذكر الاخرين لان ما سمع من الجنس وان قل صوته في السبيل
هكذا صرح به ملا خسر وهو يقتضي ان ذكرها بعد قوله وينقضه خروج بخمس مستدرك فان الناقض اذا
كان ما سمع من النجاسة صدق انه خارج بخمس فيدخل تحته ولا يكون خارجا بقوله الى ما يطرأ لان ما عليه من النجاسة
وان قل خرج الى ما يطرأ كما في قليل البول والغائط فعلى هذا فيكون العطف فيه من قبيل عطف الخاص على العام
كما لا يخفى وكذا تنقض الدودة الخارجة من الذكر والفنج كما صرح به في الخانية ونقل في السراج الوهاج الاجماع
عليه كاحكامه عنه مولانا صاحب البحر لكن صرح الزيلعي بنقل الخلاف في الدودة الخارجة من القبل وكذا اشاع
الرواية لا خروج **ريح من فم** وذكره لانه لا ينبعث عن محل النجاسة والريح لا ينقض الا كذلك لان
عشرها نجسة **والاخر** **دودة من جرح او اذن او انف وكذا الخمس سقط منه** لانها متولدة من لحم طاهر
وهو لو سقط لا ينقض فكذا ما يتولد منه بخلاف الخارجة من الدم لانها متولدة من النجاسة **والخمس** **والخارج**
سبيلان على المختار وقد قدمنا الكلام عليه **وينقضه في ملاء فاه** اي في المتوضي افرده بالذكر وان
كان داخل في الاول لمخالفة له في حد الخروج وانما لم يفرد الخارج من غير السبيلين مع مخالفة الخارج
كما في الواي لما ان السيلان مستفاد من الخروج كما قدمناه بخلاف ملاء الفم **واختلاف** في حد ملاء الفم الصحيح
انه لا لا يقدر على مسكه وقيل لا يمكن الكلام معه وهو لا صح كما في التبيين **من مرق او علق او طعم**
او ماء بيان لانواع التي المرة بكسر الميم هي الصفرا والعلق ما اشتدت حرته وجد اطلق في الطهارات لما
قال الحسن اذا تناول طعاما او ماء قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل
القي فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته وصح في المعراج وغيره ويحكم
الخلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر ما لوقاه قبل الوصول اليه وهو في المرقى فانه لا ينقض اتفاقا كما ذكر

عين اليد ٤

المزاهدي لا ينقضه القى **من يلبس اضلا** يعني لامن الراس ولا من الجوف ملا الغم ولا اختلط اطعامه ولا
الا اذا كان الطعام ملا الغم وعند ابي س ينقض المرتقى من الجوف ان ملا الغم كسائر انواع القى لانه يتجلى
في المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الراس فانها ليست محل التجاسة ولها انه لو وج صقيلا لا يتراخه الخوا
التجاسة فصار كالبراق وما يتصل به من القى قليل **فان قلت** يرد على هذا ما اذا وقع البلغم في التجاسة
فانه يحكم بنجاسته **قلت** اجبت عنه بانه اذا كان في الباطن كان حكمه ما ذكرنا واذا انفصل قلت تحت
وازدادت رفته فقلها هكذا في كثير من الكتب وهو ظاهر ان البلغم ليس نجسا اتفاقا وانما نجسه ابو يوسف
للمجاورة وبها حكم بطهارته وان الخلاف في الصاعد عن المعدة فاندفع به قوله من قال ان البلغم نجس عند
ابي س لانه اخذ الطباع الاربع حتى قال في الخلاصة ان من صلي ومعه خرقة المخاط لا يجوز صلاته عند
ابي يوسف ان كان كثيرا فاحشا اذ لو كان كذلك لاستوى النازل من الراس والمترقى من الجوف وقد قالوا
لا خلاف في طهارة الاول وقد صرحوا في باب النجاس بان نجاسة القى مغلطة وفي معراج الدراية عن ابي
حنيفة قاة طعاما او ما فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع وفي المجتبى الاصح انه لا يمنع مالم يفسح انتهى
قال مولانا صاحب البحر وهو صرح في ان نجاسته مخففة وحكمه في فتح القدر على ما اذا قاة من ساعته وهو
غير صحيح لانه حينئذ ظاهر كما قدمنا انه غير ناقض **فان قلت** يمكن حل هذا على ان في المسئلة خلافا
بينهم هو كون نجاسة القى مخففة ومغلطة **قلت** بشكل على هذا ما جزم به صاحب الاختيار من قوله
وكما يخرج من بدن الانسان موجب التطهير بنجاسته غليظة كالغائط والبول والدم والصدبر والقي
ولا خلاف فيه وكذا المني انتهى والحق بالقي ماء في السام اذا صعد من الجوف اصغرا وشتنا وهو مختار
ابي بصير وصح في الخلاصة طهارته وعند ابي س نجس ولو نزل من الراس فطاهرا اتفاقا وفي التجنيس انه طاهر
كيفما كان وعليه الفتوى **وينقض دم غلب على براق او سواها** اي ينقض الدم الخارج من الفم اذا غلب
على البراق او سواها لانه في الاول سال بقوة نفسه وفي الثاني لاحتمال سبكه بنفسه او اساله غيره
فوجد الحدث من وجه فرجنا جانب الوجود احتياطا بخلاف ما اذا شك في الحدث لانه لم يوجد الا مجرد
الشك ولا عبرة له مع اليقين كذا في المحيط **وعلمة كون الدم غالبا او سائلا ان يكون احمر وعلمة**
كونه مغلوبا ان يكون اصفر وقد بنا بكونه خارجا من الفم لانه لو كان صاعدا من الجوف ما يغير مخلوط بشئ
فبعد من ينقض ان ملا الغم كسائر انواع القى وعندهما ان سال بقوة نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا
لان المعدة ليست محل الدم فيكون من خرقة في الجوف كذا في الهداية **واختلف التصحيح** فصح في البدائع
قولها قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي هو المختار **وصح في المحيط** قوله مجر وكذا في السراج ثم راي
الى النجس ولو كان ما ينافر لامن الراس ينقض قل او كثر باجماع اصحابنا ولو كان غلفا لم ينقض فيه ملا
الغم بالاتفاق لانه سودا محترق واما الصاعد من الجوف المختلط بالبراق لا فرق في المختلط بالبراق بين
كونه من الفم والجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وقاضي خان والكاظمي
والنايبي والمصنفات وصرح بعد الفرق في شرح مسكين وتام تحقيقه بطلب من البحر الرائق لا ينقضه
الدم الخارج من الفم **المخاوب بالبصاق** لان الحكم للغالب فصار كما نه كلب براق **وكذا ينقضه علقته**
مصت عضوا او امتلا اي العلقته **من الدم ومثلهما** اي العلقته **الفراد ان كان كثيرا يخرج**
منه دم مسفوح لان الدم يكون سائلا منه قال في الثانية اذا مصت العلقته وامتلكت من الدم نقض
الوضوء فانما ان شقت مناهم سائلا والفراد اذا كان صغيرا فهو بمنزلة البعوض والذباب كذا في
الوضوء وان كثيرا يخرج مناهم سائلا فهو بمنزلة العلقته **واذا** اي وان لم يكن العلقته والفراد كذلك بان
كانت صغيرة **لا ينقض الوضوء** الدم المسفوح **كبعوض وذباب** لصغر ذلك **ويجمع متفرق القى**

فكره ما بيناه في الخارج من الفم المختلط بالبراق

لاختاد

لاختاد السبب وصورت له لوقا مرارا كل مرة ثملا الغم ولو جمع ملا الغم جميع وينقض ان اختار
وهو الغنيان وهو مصدر غشت نفسه اذا جاشت وان اختلف السبب لا يجمع وتفسير اختاده ان
يقى ثانيا قبل شكون النفس من الغنيان وان قاة ثانيا بعد شكون النفس كان مختلفا وهذا عند مجر وقال
ابو س يجمع ان اختار المجلس يعني اتحاد ما يحتوي عليه المجلس بالمجلس لان المجلس اثر في جمع المتفرقات
ولهذا اتخذ الاقوال المسترفة في النكاح وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك السلاوان المتعددة لا يجمع
تجديا باتحاد المجلس والمجهر رحمه الله ان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيجوز باتحاده الا
تري انه اذا جرح جراحت ومات منها قبل البر بحد الموجب وان تخلص البر اختلف **قال النسفي** في الكافي والاشع
قوله مجر لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كافي سجدة السلاوة
اذ لو اعتبر السبب لا يفي التاخر لان كل سلاوة سبب **وفي الاقار** بر اعتبر المجلس للصرف وفي الايجاب التبر
لرفع الضرر انتهى **وما ليس بحد ليس بنجس** فليز من انتفا كونه حدثا انتفا كونه نجسا فالدم اذا لم يسل
عن لاس الجرح ظاهر وكذا القى الغليل وهذا لا ينعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا فان النور
والخبر والاعا حدث وليست نجسة الا ان يراد به ما يخرج من البدن فيكون مظهرا منعكسا كما لا يخفى والمذكور
هنا قوله ابي س وعن مجر في غير رواية الاصول انه نجس لانه اثر للسلاوان في التجاسة فاذا كان السائل
نجسا فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تع قل لا اجل فيما اوحى الى مجرما الى قوله او دما مسفوحا فغير المسفوح لا
يكون نجسا فلا يكون نجسا والدم الذي لم يسل عن راس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا **فان قيل** هذا
يؤكل لحمه اما فيما لا يسل لحمه كالاذي في غير المسفوح ايضا حرام فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته **قلت**
لما حكم بحرمة المسفوح على اصله وهو الحلال ويكره الطهارة سواء كان فيما يسل لحمه او لا لاطلاق النص ثم خرقة
غير المسفوح في الاذي بنا على جرمة لحمه لا توجب نجاسته اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في
الاذي يكون على طهارته الاصلية مع كونه نجسا **والفرق** بين المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة وهي
ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن التجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء فصان مستعذرا
لان يصير عضوا فاذا طهيته العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العرق فاذا سال عن راس الجرح علم انه دم
انتقل عن العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسل علم انه دم العضو هذا في الدم واما القى فالتكليف
هو لما الذي كان في اعلى المعدة وهي ليست محل التجاسة فحكمه حكم الدم الذي كان حقيقته شارب الوقاية وكان اليا
الاشكاف والهندواني يثبتان بقوله مجر وصح صاحب الهداية وغيره قوله ابي س واعتمد اصحاب المتن فكان
هو المذهب وفي البحر نقلا عن السراج ان الفتوى على قول ابي س فيما اذا اصاب الحاميات كالتياب والابزان
وعلى قوله مجر فيما اذا اصاب المائعات كالماء وغيره انتهى **وينقضه نوم** وهو فترة طبيعية تحدث في الانسا
بلا اختيار منه فيمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلا متها واستعمال العقل مع قيامه فينجس العبد
عن اد الحقوق **يقول اي النور مسكته** اي قوته المسكته اي قوة المتوضي بحيث تزول مفقدة من
الارض وهو النوم مضطجما او متكبيا على احد وركبته او مستلقيا على قناه او مكبيا على وجهه فان المسكة اذا
زالا لا يبرح عن خروج شي عاده والنايت عادة كالسنة حكما **واذا** اي وان لم تزل مسكته بان كان حال
القيام او القعود او الركوع او السجود اذا رفع بطنه عن تجزئه وان بعد عضديه عن جنبه لا ينقض الوضوء
مطلقا خلافا لما في **فايد** لا يكون النوم حدثا في نجسه عليه السلام كما في القنية وبدر عليه ما في
الصحيحين ان النبي عليه السلام نام حتى نفض ثم قام الى الصلاة ولم يتوضا **وما ورد في حديث آخر** ان عتبة
بن امان ولا ينام قلبي **فان قلت** يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس
قلت اجيب عنه بان القلب يقظان يجس بالحدث وغيره ما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع الفجر

المجلس

نوع غير المسفوح

من ذلك ولا هو ما يدرك وإنما يدرك بالعين وهي نائمة وهذا هو المشهور في كتب أصحابنا المحدثين
والفقه كذا في البحر شرح المصنف وينقذه **انحما** وهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزال الحي
أي العقل بل يشتره وينقذه **جنون** وهو زوال العقل ونقصه ظاهر باعتبار عدم مبالاة وتميز الحدث
من غيره وينقذه **سكر** وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الأسباب الموجبة له فيمنع الإنسان عن
العمل بموجب عقله من غير أن يزيله ولذا بقي أهلا للخطأ وقيل أنه يزيله وتكليفه مع زوال عقله بطريق الرجز
عليه والتحقيق الأول وينقذه **نقصه بالغ يقظان يصلي بظهره صغري مستقلة صلاة**
كاملة القهقهة في اللغة معروفة وهي أن تقول قهقهة واضطلا كما يكون سجعاً له ولغيره بركن
أولاً وظاهر كلام جماعة أنها من الأحداث وعبارة المختصر تميزه كالكثرة وقال بعضهم إنها ليست حدثاً وإنما يجب
الوضوء بعقوبة وزجر وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي أبو زيد البرقي في الأسرار وهو موافق للمقال
لأنه ليست خارجاً عن أصناف صوت كالبكاء والكلام وفائدة الخلاف كإني البحر أن من جعلها حدثاً منع جواز من الصلح
معها كإني الأحداث ومن أوجب الوضوء بعقوبة جوز من المصنف معها هكذا نقل الخلاف وقايدته في منع
الدراية ويمنع ترجيح الثاني لموافقة القياس وسلامته عما يقال من أنها ليست نجاسة ولا سبباً وموافقة
الأحداث فإنها على ما رووا ليس فيها إلا الأمر بأعادة الوضوء الصلاة ولا يلزم منه كونها من الأحداث
واحتراز بقوله بالغ عن الصغير فإن قهقهته ليست بجناية في حقه مطلقاً واحتراز بقوله يقظان عن قهقهته
النائم في الصلاة فالصحيح في الأصول والفروع أنها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة وأما من الهام في
تجزيه أنها من النائم فبطلان الصلاة لا يلزم لأن جعلها حدثاً للجناية ولا جناية من النائم فبطلان قصد
فيفسد كما انتهى انتهى وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الواجبة وهو المختار وقوله مستقلة احتراز
به عن طهارة ثبتت في ضمن الغسل فإن القهقهة لا تنقضها عليه عامة المشايخ وإن صح المتأخرون كخاضعي خات
النقض وقوله كاملة احتراز به عن صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ولا فرق بين العائد والناسي ولا يلزم كونه
متوضئاً أو متيمماً وانفصا على أنها لا تبطل الغسل وينقذه **مباشرة فاحشة** وهي أن يباشر امرأته متجنباً
وانتشر الله وأصاب في رجها ولم يزل ولم يشترط بعضهم ملاقة الفرج والظاهر الأول كما ذكره الزيلعي لكن في
البحر نقل عن البراء أن ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي سلمى يشترط تماسهما بشرط ذلك في التزاد وذكره
الكنجي أيضاً انتهى فتوابع من قال بالظاهر لا يشترط أراد من جهة الدراية لا الرواية وصح الاشتراط ويروي
عن محمد بن عبد المنعم بن وهب عن بعض أصحابنا عن علي بن الحسن عن أبيه عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار
كان نقله شريح المنية أن الصحيح قولها وهو المذكور في المحون **للجائدين** أي بنقض وضوء الرجل والمرأة وكذا
المباشرة بين الرجل والمرأة وكذا بين الرجلين توجب الوضوء عليهما كما في القدر من غيرها إلى الغيبة لا ينقضه **سب**
ذكر وكذا من الدهر والفرج مطلقاً فالثالث في أن المسلول واحد من الثلاثة ناقض للوضوء إذا كان باطناً لأحكام
ويستحب لمن سب ذكره أن يغسل يده صريح به صاحب المبسوط كما في البحر وهو أخذ ما حمل عليه حديث بسرة فقال
والمراد بالوضوء غسل اليدين كما في قوله الوضوء قبل الطعام ينبغي الفقر وبعد ينبغي الغسل ولا ينقضه من **أمرأة**
أي من بشرة المرأة لا ينقض الوضوء مطلقاً سواء كان بشرة أو لا وقال الشافعي بنقض وضوء المرأة مطلقاً
كان بشرة أو قدس أو لا وله في الملبوس قولان أصحهما النقص إلا إذا لمس ذات رجم محرم أو صغيرة لا تشترى
فانه لا ينقض على الأصح بخلاف العجوز فالصحيح النقص وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الأول
وهو اختلاف حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤمر أن يحاط فيه فذهب عمرو بن شعوب وجماعة من التابعين
كذهب الشافعي ومن ذهب على ابن شعوب وجماعة من التابعين من ههنا **استدرك** الشافعي بقوله ولا مستم
النساء فإن المسلول على الشافعي باليد قال مع فلمسوا بأيديهم وبقول أهل اللغة المسلول يكون باليد وبغيرها

فعل أن ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكره
في الشافعي وقال أبو روي الحسن بن سعيد
وهو أظهر انتهى

وهو أظهر انتهى

وهو أظهر انتهى

وهو أظهر انتهى

وقد يكون بالجماع فيعمل بمقتضى الشعر مطلقاً في التفت البشريان انقضى سواء كان بيداً أو جماعاً وأما
ايتمت عن هذا بأوجه **أحدها** ما ذكره علماء الأصول أن حقيقة الشعر تكون باليد وأن الجماع مجاز فيه لكن
المجاز مراد بالجماع حتى يوجب التيمم بالآية فبطلت الحقيقة لأنه يستحيل اجتماعاً مراداً ينفذ بلفظ واحد
ثانيها وهو المذكور في كلام الفقهاء أن المسلول إذا قرب المرأة كان حقيقة في الجماع يؤيد أن الملاسة مفاعلة
من الشعر وذلك يكون بين اثنين فضاء أو عندهم لا يشترط من الطرفين **ثالثها** أن المسلول مشترك بين المسلول
باليد وبين الجماع ورجحنا القول على الجماع بالمعنى وذلك أنه سبحانه وتعالى أفاض في بيان حكم الحدثين الأخص
والأكبر عند القدرة على المأبوقلة إذا قمت إلى الصلاة إلى قوله وإن كنتم جنباً فاطمروا فيين أمر الغسل ثم
شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وإن كنتم مرضى أو على سفر أو لم تجدوا ماء فتيمموا غصباً إلى آخره
فإذا حملت الآية على الجماع كان بياناً للحكم للحدثين الأصغر والأكبر عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده
فإن الغرض من الناس حاجة إلى بيانها بخلاف ما ذهبوا إليه من كونه باليد فإنه يكون تكراراً محضاً لأنه
قد علم الحدث الأصغر بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط كما لا يتنقض لو خرج من أهله في **لا يوجب وإن قمت**
به أي يوجب **نقض** لأنه يكون من الجراحة بخلاف الأول كما ينقض **لوحشي حليله بقطة وابتل**
الطرف الظاهر وإن ابتل الطرف الداخل لا ينقض لأن حكم الداخل والخارجة إنما تنقض بشرط الخروج
ولم يوجب خروج من جرحه دم فحده قبل أن يسيل وهو محال لو تركه لسال فنقض وكذلك لو ألقى
عليه الرمد ليتشرب فيه العرق المذمي الذي يقال له بالفارسية ريشه كالزودة خروجه لا ينقض من كونه
في الملقط للسيد الامام ناصر الدين إذا توضأ ثم استنجى لا ينقض وضوءه كذا في السراجية قلت يترك
على هذا ما في الخلاصة من قوله ولو توضأ وغسل رجله أو لأم لبس الخفين ثم أتم الوضوء استنجى على وجهه
كما لا يشترط أن كان على غير وجهه السنة يستحب انتهى وفي البرازية استنجى بعد تمام الوضوء قبل المسح على أن
وجهه السنة لا يستحب ولو لا على وجهه استنجى انتهى فإن ظاهر هذا الكلام أن الاستنجاء ناقض للوضوء كما لا يخفى
ويمكن أن يحمل ظاهراً السراجية على ما إذا استنجى لا على وجهه السنة فيحصل التوفيق وبه يزول الإشكال إذا
اشد ظهراً إلى سارية ونحوها بحيث لا يستطرق فإن كانت الياء مستوية على الأرض لا وضوء عليه كما في أصح
القولين كما في السراجية والتبيين وإذا نام في سجدة التلاوة انقضت طهارته بخلاف سجدة الصلاة إذا نام
قاعداً سقطت على الأرض استيقظ حين سقط لا وضوء عليه وإن استيقظ بعد التسوط عليه الوضوء وعن محمد
أن الحديث إذا أخذ الكون ودخل في الموضوء استنجى ثم شك هل توضأ أم لا فإنه يجعل متوضئاً إذا اتقن
وشك في الحدث فبطلت الطهارة ومن يقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث كذا في السراجية وفي القواعد
التاجية نام في سجدة الشكر عليه الوضوء على قياس من قول أبي حنيفة رضي الله عنه لأنه ليس بشيء فلو جعل
في غير صلاة فيكون حدثاً وعنده أبي سلمى لا وضوء عليه لأنه قربة والفتوى على قول أبي حنيفة وفي فتح القدير
وسجدة التلاوة في هذا كالصلاة وكذا سجدة الشكر عند سجدة الخلافة لا يوجب سجدة في السنة وكذا في الخلافة
وفرض الغسل المراد به ههنا ما يتناول الغرض لا اعتقادي والعلم وهو ما يفوت الجواز بقوته
والأول استيناف أو كعطف على قوله أركان **والغرض** مصدر بمعنى المفروض لأن المصدر يذكر ويراد
به الزمان والمكان والمفعول كما في الكشف وغيره والمراد بالغسل غسل الجنابة والغسل والنقاس كذا في
السراج الوهاج **قال** مولانا صاحب البحر وظاهره أن المضمضة والاستنشاق ليسا بشرطين في الغسل المشق
حتى يصح بدونهما انتهى وفيه نظر لأنه إذا أراد أن يمسحهما ليس بغرض في الغسل المشق وإنما أراد أن يمسحهما
ليس بشرط في تحصيل السنة فمنع ولعل مراد صاحب السراج الأول ولا كلام فيه **والغسل** بالضم يشترط
الاعتقاد وهو تمام غسل الجسد واسم لما الذي يغتسل به أيضاً **ومنه** في حديث مبثوثة فوضعت له غسلاً

كذا في المزب. وقال النووي انه بفتح العين وضمتها الفتان والفتح افضح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي تستعمله اللغة او اكثرهم وفي الاصطلاح هو المعنى الاول الكعوي وهو غسل البدن. وركنه اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من خارج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة **غسل فيه وانفه** وهماستان عند الشافعي رحمه الله ولنا ان الغم داخل من وجهه خارج من وجهه حسنا عندنا بطباق الغم وانفاجه وحكما في ابتلاع انصام الريق ودخوله في فيه فجعلنا اخلا في الوضوء خارجا في الغسل لان الوارد فيه صبغة المبالغة وهي فاطر واوفي الوضوء غسل الوجه وكذلك الانف ولو شرب الماء عتبا اجزا عن المصغصة لا مصغصا وعن ابي س لا الا ان يجده وفي الوقفات لا يخرج بالشئ على وجه السنة ما لم يجده وهو احوط كذا في الخلاصة. قال مولانا صاحب البحر وقد يقال ان الاحوط للزوج ووجه كونه احوط انه قيل الخ من شرط المصغصة والصحيح انها ليست بشرط فكان الاحتياط الخروج عن الجنبه لان الاحتياط العمل بما قوي الدليلين واقواهما هنا الخروج بناء على الصحيح لا يفتي قلت بل الظاهر الاول لانه اذا لم يخرج عن الجنبه على قول ولم يخرج على اخر بخلاف ما اذا جده فانه يخرج عنها اتفاقا على ان العاقل بعد اشتراط الخ لم يقبل بعد جواز استعماله بخلاف القراءة خلف الامام فان الاحتياط ثمة في تركها كما صرح به الكمال في فتحه لانه على تقدير القراءة من بك ما لا يجوز شرعا والله اعلم **وبدنه** اي بدن المتسل يعني الغرض غسل جميعه وهو يقع على الظاهر والباطن كداخل العينين لكن سقط ذلك لما فيه من الخرج البين لان العين شح لا يقبل الماء وقد كفت بصر من تكلف له من الصحابة كابن عمر وابن عباس ولهذا لا تغسل العين اذا اكتمل بكل غير **لا ذلك** اي لا يفترض ذلك بدنه. والذلك هو امرار اليد على الاعضاء المتسولة فلو افاض الماء فوصل الي جميع بدنه ولم يمسس بدنه اجراه غسله وكذا وضوءه قال النووي وبه قال العلماء كاقفة الاما لكا والمزني فانها شرطاه في صحة الغسل والوضوء في فتح القدر انه رواية عن ابي س ايضا **ويجب غسل شارب** **وحاجب وحجبة وفرج خارج** ذكر في الخلاصة وفي البحر معربا الى الجرح ان غسل فرجها الخارج واجب في الغسل سنة في الوضوء وذلك قوله نع فاطر واصبغة مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجهه كالاشيا المذكورة **لا يجب غسل ما فيه حرج كالعينين وثقب النظم وداخل قلفة** للخروج الحاصل لو قلنا بالوجوب لا لكونه طلبة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المتعمد كما في البحر نكلا قال وبه يندفع ما ذكره الزبيعي من انه مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض وضوءه فعملوه بالخارج في الحكم وفي حق الغسل كما اذا دخل من لا يجب الاصل لما اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال فيه انتهى فان هذا الاشكال انما نشأ لتقليده لعدم الوجوب بانه طلبة كقصبة الذكر وانما ما عتلت به تباع الفتح القدير فلا اشكال اصله والله اعلم **وكفي بل اصل صغيرتها** اي المرأة لا يكفي بل **صغيرته** اي الرجل ولو كان الرجل **علويا او تركيا** على الصحيح لعدم الخرج في حق الرجال والصغيرة بالنسبة المحجة الذوات من الصغرة وهو قتل الشعر واذا حال بعضه في بعض ولا يقال بالظواهر اصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن ام سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امرأة اشترت من رائي افا نفضته لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحشي على راسك ثلاث حبات ثم تفيض عليك الماء فتطهرين وفي رواية افا نفضته للحيض والجنابة وفي حديث عائشة بخبرها قال في فتح القدير ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الايضاح الى الاصول لكن قال في المبسوط وانما شرط تبليغ الماء اصول الشعر لحديث حذيفة فانه كان يجلس الى جنب امراته اذا اغتسلت ويقول يا هذه ابلي الماء اصول شعرك وهي تجمع عظام الاربع ذكره القاضي عياض. قلت قد ورد عليه ان حديث ام سلمة معارض للحجاب واجيب عنه تارة بالمتن فان مؤدي الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل منضوبه نظرا الى اصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى قلنا يجب النفض على الاثر والعلوين على الصحيح كما تقدم ويجب عليها الايضاح الى اننا شعرها اذا كان متصفا

او غيره

لعدم الخرج وبمقتضى الاتصال في حق النساء فعلا للخروج اذ لا يمكن طلقه وتارة بانه خص من الآية من اضع الضرورة كداخل العينين فيخص بالحديث بعد في الهداية وليس عليه بابل ذواتها هو الصحيح وقال بعضهم يجب بل ثلثا ثلثا مع كل ملة عصرو وفي صلاة الباقى الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدرين والخيار الوجوب كما صرح به في الجامع الحسامي كما نقله عنه في المصنرات. والحاصل كما في البحر ان في المسئلة ثلاثة اقوال. الاول الاكتفاء بالوضوء الى الاصول منقوصا كان او معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة وبذلك عليه الاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوضوء الى الاصول اذا كان منقوصا او وجوب الايضاح الى ثلثائه اذا كان منقوصا ونسي عليه جماعة منهم صاحب البحر والبدائع والكا في الثالث وجوب بل الذوائب مع العصر وصح ما قدمناه والله ثمن ما غسل المرأة ووضوءها على الزوج وان كانت غنية كما في فتح القدير ولا يمنع من الغسل **باب** اي زرقه **وخره برعوث** لم يصل الماء **وحنا ودرن ووسج وتراب في ظفر مطلقا** اي لا فرق بين القروي والمدني على الصحيح ولا يمنع **ما على ظفر صاع** للضرورة وقبل يمنع والقروي على الاول كما في المصنرات وغيرها ولا يمنع **طعام تيز رسته** في البحر نقله عن التميمي لو كان سته يحرق او بين اسنانه طعام او درن رطب يجوز به لان الماء لطيف يصل الى كل موضع غالبا ثم قال ذكر صدر المشهور حسام الدين في موضع آخر اذا كان في اسنانه كوات بقيتها الطعام لا يجوز به ما لم يخرج به ويجري الماعلة وفي فتاوي الغضن والفتية ابي الليث خلاف هذا فاذا احتياض ان يغسل انتهى وفي معراج الداية الاصح انه يجوز به في السراجية ولم يحك خلافا. وفي الخامسة واجمعوا على ان الدرر لا يمنع تمام الغسل والوضوء لانه من ذلك الموضع وكذا الطعام اذا بقي في اسنانه وذكر الناطقي ان الطعام يمنع تمام الغسل. وفي الخلاصة فان كان بين اسنانه شئ من الطعام هل يجب ايضاح الماء الى ما تحته ان كان كثيرا بين لساظن كما في سقوط السن يجب ايضاح الماء اليه وان كان قليلا يكون عفو فان كان في طواحينه ثقب وفيها شئ يجب ايضاح الماء اليه. وفي الفتاوي في باب اللون ان كان بين اسنانه طعام ولم يصل الماء تحته في الغسل من الجنابة جاز لان الماء لطيف يصل تحته غالبا قال في الله عنه وبه يعني ولو كان **خائفة صيقا نزع او حركه كقرط ولؤلؤم يكن بثقب اذنه قرطه** **المأقية عند مروره اجراه مرة والا دخلة** اي لما كذا في فتح القدير ولا يتكلف في اذخال شئ سوى المامن خش ونحوه كما في شرح الوقاية الدرر الياس في الانف كالبحر المحضوغ والعجين يمنع تمام الاعتسال وكذلك اهل السمك. وفي الجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب فالمستحب له ان يغسل يديه وقاه وان ترك لا باس. واختلفوا في الحائض قال بعضهم وجب سوا وقال بعضهم لا يستحب ههنا لان الغسل لا يزيل نجاسة الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة انتهى. ولجنب ان يعاود اهله قبل ان يغسل الا اذا احتلم فانه لا ياتي اهله ما لم يغسل كذا في المستقى واقره عليه في فتح القدير ولا يضطر ما انتضخ من غم في انائه بخلاف ما لو قطر كله في الاناء وباتي له مزيد تحقيق في بحث الماء المستعمل. المرأة اذا جنبت ثم حاضت ان شأت اغتسلت وان شأت اخرت لانه لا فائدة في التعجيل. من غسل وجهه وغض عينيه لا يجوز. وفي ظواهر الرواية يجوز وعن الفتية ابراهيم انه لو بالغ في تعريض عينيه تخمضا شديدا لا يجوز. تتبع الفم فلا يجب ايضاح الماء اليها كذا في القواعد الساجية **وسنة الغسل البدنة** **بغسل يديه وفرجه وخبث بدنه ان كان** عليه خبث ليلد يشيع. فان قلت كان يكفي ان يبقو وخبث بدنه عن قوله وفرجه لانه الفرج انما يغسل لاجل النجاسة. قلت اجيب عنه بان غسل الفرج لم يخصص في كونه للنجاسة بل لها اولانه لغسله في انائه غسله ربما ينقص طهارته عند من يرى ذلك كما اشار اليه بعض المحققين والخروج من الخلاف مستحب عندنا وبانه انما ذكره لانه اهتمام به ولا يتابع بما

تقديم

الجماعة عن ميمونة قالت وضعت النبي صلى الله عليه وسلم ما يغسل به فافزع علي يديه فغسلهما مرتين
او ثلاثا ثم افزع يمينه على شماله فغسل مائة مرة ثم افزع يده الارض ثم تغمض واشتدق ثم غسل وجهه
وبدنه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افزع على جسده ثم تجي عن مقامه فغسل قدميه . هذا الحديث الشريف مشتمل
على بيان السنة والفريضة **فهر بنو صا** اطلق الوضوء فانصرف الى اكمال منه فيمسح برأسه في الصحيح وهو
ظاهر الرواية ولا يؤخر غسل قدميه بل يغسلهما كما هو قول بعض مشايخنا وهو لا يصح من مذهبنا شافعي
وفي الهداية انه يؤخر غسل قدميه ان كان في سعة الما يحجمه ولا يتركه قال في المجتبى وهو لا يصح
وانما اختارنا قول بعض المشايخ لما تقرر ان المعتدل في المذهب طهارة الماء المستعمل فلو قدر غسلهما اوله
يفسدهما ثانيا خرج عن الجنبه وجازت صلاته على ما هو المفتى به لان الماء الذي اصابهما من الارض لم ينجس
فيها الفساق مستعمل والماء المستعمل طاهر على المفتى به وليس الذي اصاب قدميه من صبه على يقيه بدنه
غير ما اجتمع في الارض مستعمل واما على رواية عدم التجري فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال الا بعد انضال
عن جميع البدن فاما الذي اصاب القدمين غير مستعمل لان البدن كله في الغسل كغسل واحد حتى يجوز نقل
السكة فيه من عضو الى آخر فحينئذ لا حاجة الى غسلهما ثانيا الا على سبيل الذنب والافضل لا لا ضرورة
فينبغي حمل ما ذكر من التفضيل وتصحيحه على الرواية القائلة بنجاسة الماء المستعمل وانت خبير بان لمشاخي
فروعا كثيرة سنية عليها والله اعلم **فهر بنو صا** **ثم الدير ثم برأسه ثم**
بقية بدنه وما ذكره من انه يبدل بمسكه الاين ثوبا لا يبرأ من اخره هو الاصح . وقيل يبدل بالايين ثلاثا
ثم بالراس ثم بالاييس . وقيل يبدل بالراس **مع ذلك** فانه مستحب وصريح بكونه سنة في شرح الفهر
لكن قيل في سنية المصلى بكونه في المرة الاولى وعلمه قلله شيئا لكونه سابقا في الوجود على ما بعد هاهنا
بالدليل اولى لان السبق من اسباب الترجيح **وصح نقل بلة عضو الى اخره** اي في الغسل اذا كان متقاطعا
لان البدن كله بمنزلة عضو واحد لا يصح ذلك في الوضوء كما صرح به في الفتاوى الساجية وغيره **وفرض**
اي الغسل عند خروج مني الى ظاهر الفرج وهو ماء ابيض فاتر ينكسر به الذكر ويتولد منه الولد وسواء
في ذلك حالت النوم واليقظة **مفصل من مقتره بشهوة وان لم يخرج** من راس الذكر بها وعبر عن
هذا في الهداية بقوله انزال المني على وجه الدفق والشهوة . والاوئي ان يقال نزول المني دون الانزال
لانه يلزم من النزول الانزال دون العكس فان من احتلم او وجد على فخذ شيئا يجب عليه الغسل بلا قصد لا يترك
ذكره بعض المحققين من مشايخنا يقال دفع الماء دفقا صبه صبا فيه دفع وشدة وفي ضياء العلوم دفع الماء
دفاصت ودفع الماء دفقا يتعدى ولا يتعدى . وفي الفتاوى دفعه دفقة يدقته ويحصبه وهو ما وافق
اي مدفوق لان دفعه مدفوقا عند الجمور فعلى هذا التفسير يكون ذلك الدفق اشتراطا لخروج من راس الذكر
فانه يقال دفع الماء دفقا بمعنى خرج من محله بخلاف دفع دفقا فانه بمعنى صبه صبا لكن هذا انما يستقيم
على قول ابي س اما عندها لا يستقيم لانها لم يجمد الدفق شرط بل يكفي الشهوة حتى قال لا يجوز به اذا زال
المني عن مكانه بشهوة وان خرج بلاد دفع كذا في كثير من المعنات ومن ثم عدلت عن عبارة الهداية والكثر الى
ما سمعت من عبارة هذا المختصر لما يلزم على عبارة اكثر من التناقض في التركيب وعدم شمول كلامه لمني المرأة
لان ماها لا يكون دافقا كالرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها كما ذكره الولوالجي في فتاواه وشرط ابو يوسف
خروجه من راس الاكليل وفايد الخلاف في مواضع فمن احتلم وامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم خرج
لا عن دفع يجب الغسل عندها خلافا له وفيمن نظر اليها بشهوة فزال المني عن مكانه ثم فعل كذا في وقين
اغتسل قبل ان يبول او ينام ثم سأل منه بنية المني بغیر شهوة يعيد الغسل عندها خلافا له . فان قلت
لانكلم انتفا الدفق من المرأة لان الله تعالى استند الدفق الى ما فيها ايضا حيث قال تع خلق من ماء دافق الية

خاتمة

ذكره

الغدير

قلت الدفق

قلت الدفق في مني المرأة غير ظاهر فيحمل على التغليب وهو نوع من البلاغة فان المراد بالماء المتخرج
من المائتين كما ذكره علماء التفسير ومن اجل ان مني المرأة لا دفق معه قال في المعراجية انزال مني ذبي دفق
من الرجل وشهوة اي من المرأة . فان قلت لم قال عند مني ولم يقل مني . قلت قال في الكافي انما لم يقل
مني لان سبب وجوب الغسل الصلاة او اعادة ما لا يحل مع الجنابة والانزال والا لتقاسرط . وفي مبسوط شيخ
الاسلام وجوب الغسل اعادة ما لا يحل فعله عند عامة المشايخ وتعبه في غاية البيان بان الغسل يجب ان
وجدا حد هذه المعاني وجبت الارادة اولا فكيف يكون سببا وقيل السبب الجنابة ورد ايضا لوجوده في الحيض
والنفاس واختار في غاية البيان ان السبب الجنابة او ما في معناها ليدخل الحيض والنفاس ويرد بان لا يوجد
الحديث والجنابة ولا يجب الوضوء والغسل كما اذا كان قبل الوقت فالاولى ان يقال سببه وجوده ما لا يحل مع الجنابة
واختاره في فتح القدير وكذا حقيقه صاحب البحر **عند ايلاج حشفة آدمي** وهي ما فوق الختان او ايلاج
قد رها من موطوعها اي الحشفة في احد سيني آدمي يجامع مثله اخترنا بالقياس الاول عن النبي لم ياتي
الحيض لوقالت امرأة معي حتى ياتي بي فاجد في نفسي ما اجد اذا جاعني زوجي لا غسل عليها . وعن القيد الثاني
عن ايلاج بفرج بعثة او دبرها فانه لا يوجب غسلا لقلة الرغبة . وبالقيد الثالث عن الميتة والصغير
التي لا يجامع مثلهما **عليها اي الفاعل والمفعول لو كانا مكلفين وان لم يترك** مينا لان المالك في مثله
الانزال فيجب احتياطا ولولف ذكره بخرقة واولج ولم يترك قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمى موطوعا وقال
بعضهم لا يجب . والاصح ان كانت الخرق رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة وجب الغسل والا فلا
والاحوط وجوب الغسل في الوحيين . وان اوج الخنثى المشكل ذكره في فرج امرأة او دبرها فلا غسل عليها
لجواز ان يكون امرأة وهذا الذكر منه زائد فيصير كمن اوج اصبغته وكذا في دبر رجل او فرج خنثى لجواز
ان يكونا رجلين والفرجان زائدين منهما وكذا في فرج خنثى مثله لجواز ان يكون الخنثى الموطوع فيه رجلا والفرج
زائدا منه وان اوج رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة
الفرج . وهذا كله اذا كان من غير انزال اما اذا انزل وجب الغسل بالانزال كذا في البحر فقلنا عن السراج
ولا يرد هذا على عبارة المختصر لان الكلام في حشفة وسبيل تحقيقين **وعند رؤية مستقطر** من نوره
مينا او من يوان لم يترك المستقطر الاحتلام من الحلق بضم الحاء بضم الميم او احتلام اللام
وهو ما يراه النائم من المنامات يقال حلم في منامه بنزع الحوا واللام واحتلم وحلمت كذا وحلمت بكذا هذا
دون غيره من انواع المنامات **الاحتلام** الذي يكون الذك المعج ما رقيق ابيض يخرج عند ملاعبة
الرجل اهله . واما وجب الغسل هنا وان الذي لا يوجب الغسل لان الظاهر انه مني روي لهما اصابه **لا**
يغسل الغسل ان تذكر ولو مع اللذة ولم يترك روي البخاري ومسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قالت
جاءت ام سلم امراة ابي طلحة الي النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل
على المرأة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا هي رأت الماء . ونقل النووي في شرح المصنوع كما حكاه عنه مولانا
صاحب البحر عن ابن المنذر الاجماع عليه . واما ما استدل به في بعض الشروح من حديث عائشة ان النبي صلى الله
عليه وسلم سئل عن الرجل يجد اللبل ولم يذكر الاحتلام قال يغسل وعن الرجل يرى الله احتلم ولا يجد اللبل
قال لا غسل عليه وهو وان كان مشهورا رواه الدارمي وابود اود والترمذي وغيرهم كنه من رواية
عبد الله بن عمر العمري وهو ضعيف عند اهل العلم لا يخرج من روايته ويعني عنه حديث ام سلمة المتقدم
فانه يترك على جميع ما يرك عليه هكذا في شرح المصنوع . فان قلت ان الاستدلال بحديث ام سلمة صحيح
على من ذهب من يقول بمنزلة الشرط وانتم لا تقولون به . قلت اجيب عنه بان الحكم معاقب بالشرط فاذا
عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الا في ما لا بان عدم الشرط اثر في عدم الحكم **وكن المرأة** ومثل الرجل

ثم جعل سما كالمراة النائم من المنامات
معه انزال المني غالبا فقلنا
الاحتلام في هذا

المراة كاذلة عليه حديث امرئ القيس المتقدم **ولو اوج حشفة ملفوفة بحرقه ان وجد لذة**
وجب والا اي وان لم يجد الحرارة والذلة فلا وقد مرنا انه الاصح **وانقطاع حيض ونفاس** اي
يجب الغسل عند انقطاع حيض ونفاس. واختلف المشايخ فمنهم من ذهب الى ان الموجب هو الانقطاع وقال
بعضهم انه يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع ووجه بعضهم الاول بان الحيض اسم لمرم مخصوص والحيض
لا يكون سببا للمعنى قال مولانا صاحب البحر بعد حكايته لما ذكرنا من القولين والحق غير القولين وانما يجب
بوجوب الصلاة كما تقرر في الوضوء والغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة او ازايدة ما
لا يحل الا به **لا يجب عند مذي وودي** اما المذي فينبه ثلاث لغات. اسكان الزك وتخفيف الياء
وقد تقدم. والمذي بكسر الراء وتشديد الياء حكاه ابو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن ابن الاعراب
ويقال مذي بالتخفيف وامذي. ومذي بالتشديد والاول اوضح. وهو ما رقب ابي بصير يخرج عن
شهوة الشهوة ولا ذوق ولا يعقبه فتور وربما لا يخرج بوجه وهو اعم في النساء الرجال ويسمي ما
يخرج عند الشهوة من النساء القذا بمفتوحين. والودي بان كان الدال المهملة وتخفيف الياء يقال ودي
بتخفيف الدال واودي وودي بالتشديد والاول اوضح. وهو ما ايضا كثر تخمين يشبه المني في الثجانة
وتخالفة في الكدورة ولا راحة له ويخرج عقب البول وعند خللي ثقبيل. واجمع العلماء انه لا يجب الغسل
الغسل بخروج المذي والودي كما نقله مولانا صاحب البحر عن شرح المحدث واذا لم يجب بها الغسل وجب بها
الوضوء وفي المذي حديث على المشهور الصحيح السابق في البخاري ومسلم. فان قلت ما فائدة ايجاب الوضوء
بالودي وقد وجب بالبول السابق عليه. قلت اجيب عن ذلك باجوبة. منها ان فائدة فيه فيمنه كس
البول فان الودي ينقض وضوء دون البول. ومنها ان فائدة فيه فيمنه نواضع عقب البول قبل خروج الودي
ثم خرج الودي فيجب الوضوء. ومنها انه يجب الوضوء ولو تصور الانقضاء به كما قرع ابو حنيفة سائل المزارعة
لو كان يقول يجوزها قال في بعض شروح الهداية وفيه ضعف. ومنها ان الودي ما يخرج بعد الاغتسال
بن الجاء وبعد البول وهو شيء لنج كذا فسر في التبيين والفرقة. فالاك كالانما يرد على من اقتصروا في
تفسيره على ما يخرج بعد البول. ومنها ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعد الوضوء
منها حتى لو خلف لا يتوضا من رعا فرغف ثم بال او عكسه فوضا فالوضوء ما فيحت. وكذا لو خلفت
لا تقبل من جنابة او حيض فجامعها زوجها وحاضت واغتسلت فوضا فوضا وهو ظاهر الرواية وقال
الجزائري الطهارة من الاول دون الثاني مطلقا وقد رجع المحقق قول الجزائري ولا يجب **با دخال**
اصبع وخوته في القبل والذبر ووطي بهيمة وميتة وصغيرة غير مشبهة بالانزال
لان وضوء الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا او حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته وتكثفه
في المجري لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منها كما يحجر المجامع في اشياء الجاء من الذلة بمقاربة المرائية
فيجب حينئذ اقامة السبب مقامه وهذا علة كون الايلاج فيه الغسل فتعدي الحكم الى الايلاج في الذبر
على الملاط به اذ ربما يلتذ فيترك ويحتمل ما قلنا واخرجنا ما ذكرنا من البهيمة والميتة وخوها لكنه يستلزم
تخصيص النص بالمعنى ابتداء ولا يحسن به ابتداء عندنا كما ذكره بعض شراح الهداية وما ذكرنا من عدم
وجوب الغسل با دخال الاصبع وخوته في الذبر هو المختار كما في التبيين. ويمكن ان يقال ان تخصيص العلماء
بالمعنى ابتداء جائز عند جمهور الفقهاء منهم الشيخ ابو نصر ومن تابعه من مشايخ سمرقند لان موجب
عندهم ليس بطبيعي واكثر اصحابنا ينفونه لكونه عندهم قطعي والقياس ظني اما اذا كان العام طبيئا
جان تخصيصه بالقياس ابتداء وما نحن فيه من هذا التنبيل لانه ظني الثبوت وان كان قطعي الدلالة
كما افاده مولانا صاحب البحر وهو ليند ان العام الذي لا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد

وقد نقل سراج الدين الهندى
الاجماع على انه لا يجب الوضوء
على الحديث والغسل



فصل في

وهو القطعي الثبوت والدلالة. اما قطعي الثبوت ظني الدلالة وعكسه فيجوز تخصيصه بالقياس
ابتداء كما لا يجب **لواحي الرجل عذرا ولم يزل عذرا** لان العذرة تمنع من التقا لختانين فاعمل
ويجب على الاحياء كفاية ان يمسوا الميت اي يغرض على السالمين على الكفاية اث
بمسوا الميت كما صرح به في الواحي وفي فتح الله بالاجماع الا ان يكون الميت خنثي مشكلا فانه يختلف فيه
قيل يمس وقيل يغسل في شابه الاول اولى ولا يشترط النية لصحة غسله وتحصيل طهارته وانما هي
شرط لاسقاط الغرض عن ذمة المكلفين. ويغرض عليه ان الغرض يغسل ثلاثا في قول ابي اس وفي رواية
عن محمد انه ان نوي عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينفك ثلاثا وعنه يغسل واحدة كما في فتح القدير
وهكذا نقله مولانا صاحب القواعد فيها واقره. قلت يشك على قوله ان النية شرط لاسقاط الغرض
عن ذمة المكلفين ما في الجنابة ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزاء ذلك انتهى فانه يفيد ان النية لنية
بشرط في اسقاط الغرض عن ذمتهم ايضا كما يجب الغسل على من اسلم جنبا او حائضا هذا هو الاصح
وقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالغرض ولم يوجد بعد الاسلام جنابة وجه الرواية الصحيحة ان صفة الجنابة
الساكنة باق بعد الاسلام فلا يمكن اذا المشروط بنواحيها الابه فيغرض. ولو حاضت الكافرة وطهرت
ثم اسلمت قال شمس الائمة لا غسل عليها بخلاف الجنب. والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه
اجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده. فلذا الراسل حائضا ثم طهرت وجب عليها الغسل
وهي مسئلة المختص **او بلغ لا يسين** بل لا تزال **في الاصح** ومن صرح بان الصحيح وجوب الاغتسال
على الصبي اذا بلغ بالاحتلام وصاحب معراج الدراية وعزاه الى امالي قاضي خان كما حكاه مولانا صاحب البحر
ومنا خسرو في منته. وقوله في الاصح قيد في المجموع وقيل لا يجب في البلوغ لان الوجوب بعد البلوغ
والبلوغ بعد الاتزال فلو وجب به لم يقدّم الحكم على السبب قلنا الاتزال دليل تكامل القوي فيكون
مظهر الوجوب لا مثبتا ليلزم ذلك **والا** بان اسلم وهو غير جنب وحائض واحتلم بالسن **فندوب**
اي مستحب **ويسكن** الغسل **لصلاة جمعة وعيد** هذا هو الصحيح وقال الحسن ليومها
وفائدة الخلاف تظهر كما في الكافي وعند الحسن لا انتهى قال ابن ملك في شرح الجمع فيه اشكال لان
معنى الغسل للصلاة ان يكون بطهارة الغسل وقت ادائها فذلك معني الغسل ليوم الجمعة ان يكون
مستطرا بطهارته في ساعة منه لانه ينشأ فيه وكيف لا يكون هذا عند الحسن. بل الاولى ان يقال
ثمة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم احدث وتوضا وصلى الجمعة لا يسكن غسله عند ابي يوسف
خلافا للحسن وهذا الاشكال ذكره الزيلعي في شرح الككنز ونقله اكمال في فتحه ولم يتفق في الثانية
اذا اغتسل قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل عند الحسن. ولو اتفق يوم الجمعة ويوم
العيد وعرفة وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل كذا في معراج الدراية. والظاهر ان الغسل في
العيد للصلاة ايضا ويشهد له ما صح في موطاء مالك عن نافع ان عبدا لله بن عمر كان يغتسل
يوما لغيره قبل ان يغتسل وانتهى **واجرهم** الحج **ويوم عرفة** كذا في السنن كذا ذكره القيني
وفي البحر نقل عن البزار انه يجوز ان يكون غسل عرفة على هذا الاختلاف ايضا يعني ان يكون للوقوف
او ليوم كما في الجمعة قال ابن امير الحاج والظاهر انه للوقوف وما اظن احدا ذهب الى استينائه
ليوم عرفة من غير حضور عرفات. وعبرة الجمع لئلا يسهل السنة الابل لاغتسال في نفس
الجبل حيث قال وفي عرفة **وندى** الغسل **للمجنون افاق وعند حجامته وفي ليلة**
براءة وقدره اذا راها **وعند الوقوف بجزد لفة عداة يوم النحر وعند دخول منى يوم**
النحر وعند مكة لطواف الزيارة ولصلاة كسوف واستسقاء وفتح وظلمة وريح شم

وهو الاصح
في الحديث
والغسل

مظهر

او الوجه

لورود الدليل المفيد لذلك **فأبدا** أنواع الغسل تسعة عشر **أربعة** فريضة وهي الاغتسالين
انزال المني ومن توارى الحشفة في الحي فوجا كان اودبوا ومن الحيض والغفاس **وآثان** واجبان وهما
الميت والكافر اذا اسلم جنبا **وأربعة** سنة وهي غسل الجمعة والعيدين والاحرام وعرفة وتسعة
سنة وبه وهي غسل الكافر اذا اسلم غير جنب والمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن ولدخول مكة
والوقوف بالمرقد لغة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت ومن الحجامة والمجيلة **وما**
اذا رآها كذا في فتح القدير **وكذا** ينوب الغسل ثلثا من الذنب ولتقادم من السفر ولم يراد قتله
ولست تخاضة اذا انقطع دمها ذكره في الاربعة في شرح منية المصلي معزيا لخرانة الاكل كذا في البحر
ثم ما اغتسلها ووضوئها اي الزوجة **عليه** اي على الزوج قال في الخائنة وهل يجب على
الزوج من ما الاعتدال كما الوضوء قال المشايخ يلح يجب انتهى وفي الخلاصة وثنى ما الوضوء عليه
ان كانت غنية تساجر من ينقل ولا تنقل نفسها وثنى ما الاعتدال على الزوج غنية او فقيرة هكذا
قال في الفتاوى **وفي كتاب** رزين جعل عليها ان طهرت من الحيض واما ما عشرة فان كانت اقل من عشرة
فحينئذ على الزوج قال مولانا صاحب البحر بعد نقله كلام الخلاصة وبه علم ان اجرة الحمام عليه لان
ثنى ما الاعتدال عليه وسوي في الظاهر بين ثنى ما الاعتدال وما الوضوء في الوجوب عليه وهو
الظاهر **وفي الوقعات** ما وضوئها عليه غنية او فقيرة لان لا بد لها منه فصار كالشرب فظهر ضعف
ما في الخلاصة انتهى ومن ثم اختلفنا في المختصر التوسية بينهما في الوجوب عليه **ويجزم** بالحدوث
الاكثر ودخول مسجد ولو للعبور خلافا لما في قوله عليه الصلاة والسلام لا اهل المسجد الا طهر
ولاجنب الضرورة كانه يكون باب بيته الى المسجد هكذا قيده من لا خروفي وهو قيد حسن وان
خالف اطلاق المشايخ قال مولانا صاحب البحر ينبغي بكونه لا يمكنه تحويل باب به الى غير المسجد
وليس قادرا على السكنى في غيره انتهى **ويجزم** **تلاوة قرآن بقصد** لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل
الحايض ولا جنب شيئا من القرآن رواه الترمذي وابن ماجة وحسنه المنذري وصححه وقال انه يقرأ
بالرفع على النبي وهو محمول على النبي كمثل يلزم الخلف في الوعد وبكسر الهزة لا لتفاته الساكنين على النبي
وشمل اطلاقه الآية وما دونها وهو قول اكثر حتى وصححه صاحب الهداية في التبيين وقاضي خان في شرح
الجامع الصغير والرواحي في فتاواه ومضى عليه صاحب المستصفى وقوة في الكافي ونسبه صاحب
البراهيم الى عامة المشايخ وصححه تعليلا بان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير وفي رواية الطحاوي
بيان لها ما دون الآية وصححه صاحب الخلاصة وشي عليه فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ونسبه
الزاهدي الى اكثر **قال** مولانا صاحب البحر بعد حكايته لما ذكرناه في خلاصته ان التصحيح قد اختلف
فيما دون الآية والذي ينبغي توجيهه القول بالمنع لما علت من ان الاحاديث لم تفصل والتعليل في مخالفة
النص مردود لان شيئا كافي الحايض نكرة في سياق النفي فتعم وما دون الآية قرآن فيمنع كالاية وهذا
اذا قرأ على قصد قرآن اما اذا قرأ على قصد التلاوة او افتتاح امر لا يمنع في اصح الروايات وفي التسمية اتفاق
بانه لا يمنع على قصد التلاوة او افتتاح امر كذا في الخلاصة **وفي العيون** لا يبي اللبث ولو انه قرأ الفاتحة
على سبيل الدعاء او شيئا من الايات التي فيها معنى الدعاء لم يرد به القراءة فلا بأس به انتهى واختاره الخوازي
وفي النهاية انه المختار **ويجزم به طواف** والمراد بالطواف بالبيت فانه لا يجوز مع الحدث الاكبر جنابة
كان او حیضا او نفاسا لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله عنها لما طاف
تواف ما يقضي الحاج غير ان لا تطوف بالبيت حتى تغتسل وكان طوافها حراما ولو فعلته كانت حاصية
معاقة وتخلل به من احرامها الطواف الزيارة وعليها كطواف الجنب كما ساق في محله ان شاء الله تعالى

وعلى المني

وعلى المني صاحب الهداية بان الطواف في المسجد قال الكمال والاولى عدم الاقتصار على التقليل **سنة**
فان خربة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف
فلو لم يكن ثمة مسجد حرر عليها الطواف **ويجزم به** اي بالاكبر **وبالاصغر** اي الحديث الاصح **مصحف**
اي ما كتب فيه القرآن فيشمل مس لوح مكتوب عليه اية ونحوه **الابغلاف في متجاف** اي منفصل عنه كالخريطة
ونحوها واما المتصل بالمصحف فهو منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر وصح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب
والسراج الوهاج وعليه الفتوى **ولا يكره النظر اليه** اي القرآن **لجنب** و**حايض** **كادعية** اي كمالا
نكره الادعية **ولا يكره مس صدي لمصحف ولوح** لان في تكليف الضبيان في الوضوء حرجا مهم وفي ما
الي السيلوع تعليل حفظ القرآن فخص الضرورة ويجوز ان يقول للصبي اهل الى هذا المصحف ولا يجوز
لف شيء في كاد فيه مكتوب من الفقه وفي الكلام الاولي ان لا يفعل وفي كتب الطب يجوز ولوفيه اسم الله
تعالى واسم النبي عليه السلام فيجوز نحوه ليل في شيء ويجوز بعض الكتابة بالرقيق وقد ورد النهي في نحو
اسم الله تعالى بالبراق محال لولا كتب فيه القرآن فاستعمله في امر الدنيا يجوز **ولا يكره كتابة قرآن**
والصحيحة او اللوح على الارض عند الثاني لانه ليس بحامل والكتابة وجبت حرقا فافواه ليس
بقرآن وقال محمد احب الي ان لا يكتب لان كتب الحروف تجري القراءة **ويكره له قراءة توراة وزبور**
وايجل قال في فتح القدير معنى تا الى الفتاوى الظهيرية لا ينبغي للحايض والجنب قراءة التوراة والابجيل
والزبور لان الكل كلام الله تعالى **وفي الخلاصة** ولا ينبغي للحايض والجنب ان يقرأ التوراة والابجيل كذا
روي عن محمد والطحاوي لاسلم هذه الرواية قال رضي الله عنه وبه يعني **لا قنوت** اي لا يكره قراءة
وعليه الفتوى وقيل يكره لان ابيا يحمل من القرآن سورتين من قوله الى المصم اياك نعبد سورة ومن
هنا الى اخره اخري وظاهر المذهب ما قدمناه كما افاده الكمال في فتحه **والنفسير كصحن لا الكنة**
الشرعية في شرح الدرر والغرز ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفتاوى
وغیره **وفي البحر** معزيا الى السراج الوهاج المستحب ان لا ياحد كتب الشريعة بالكم ايضا بل يجدد الوضوء
كلما اخذت وهذا اقرب الى التقليم قال الخوازي انما نلت هذا العلم بالتقظيم فاني ما اخذت الكاغد الا لا
بطهارة والامام السرخسي كان منطوقا في ليله وكان يكرر درس كتابه فتوضا في تلك الليلة سبع عشرة

هذا باب في بيان احكام المياه

والباب اصطلاح عبارة عن مسائل فقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها والى ما بعدها غير
مترجم بكتاب ولا فضل **والمياه** جمع الماء في الكثرة وفي القلة يجمع على امواه **والماء** هو الجسيم اللطيف
الذي حياة كل نائم واصله موة بالتحريك وهو اصل مرفوض فيما اترك من الماء ابدالا لانا فان الهزة فيه
سبلة عن الها في موضع اللام **يرفع الحدث** وهو مانعة شرعية قاية بالاعضا الى غاية وجود المظهر
ماء مطلق وهو الباقي على اوصاف خلقة ولم يخالطه نجاسة ولم يغلب عليه شيء **كماء سماء واودية**
وعيون جمع عين وهي لفظ مشترك يقال على معان كثيرة منها الينبوع وهو المراد هنا بقراءة السياق
وايات **وبحار** جمع بحر لان فعل يجمع في القلة على افعال وفي الكثرة على مفعول وفعل نحو بحر وبحار
وتلج مزاب وبز ونداء وهو داخل تحت ما السما كما لا يخفى فغطفه عليه من قبيل غطف الخاص على العام
وهو كثير **وقد استدلوا** على جواز الطهارة بما البرد والتلج ما ثبت في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان رسوله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام والقراءة سكته فيقول فيها شيئا منها
المصر غسل خطاياي بالماء والتلج والبرد ولا يحتاج الى هذا لما تقدم انه داخل تحت ما السما فليله دليله

وما زهره بلا كراهة وعن احمد بكرة كما في شرح المجمع للعيني ويرفع **بما يقصد تشميسه بلا كراهة** وبه قال مالك واحد وقيل بكرة وبه قال الشافعي وقال مجاهد تكرة الطهارة بالماء المستخرج من
 قاله العيني في شرح المجمع ويرفع الحديث **بما ينقذ به ملح لا يرفع به ماء ملح** اي حاصله وان كان ملح كذا
 في الخلاصة وهو مجرب في الصلابة ويذهب في الشدة عكس الماء ولعل الفرق كما قاله ملا خسران الاول
 باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة اخرى **وتعصير نبات** اي لا يرفع به وهو
 الماء المنقصر من الشجر والثر لانه ليس تاما مطلقا وقيدنا بعصير الذي هو فصيل بمعنى مفعول الراك
 على العلاج ليخرج ما ذكرنا بقولنا **اختلاف ما ينقذ من الكرم بنفسه** فانه يجوز به الوضوء كما خرج به
 صاحب الهداية وجرمه العيني في شرح المجمع لكن جزم في الخاتمة بعدم الجواز والظاهر ان من
 جوز به نظر الى انه لم يكمل امتزاجه ومن منع للجواز نظر الى انه كل امتزاجه والوجه الجواز وان قال في
 شرح منية المصلي لا وجه عدمه **ومغلوب بشئ طاهر** اي لا يرفع ايضا بما مغلوب بشئ طاهر
 بان اخرجه عن طبعه واصل خلقته كالاشربة والخل وما لا يورد والساقد المتغير بالطبخ والمرق
 لزوال اسم الماعنه قبيد بقوله مغلوب لانه اذا لم يكن مغلوبا يجوز رفعه به كاسيا في **اعلم ان**
 عبارات القوم في هذا المقام مختلفة ورواياتهم في الظاهر متخالفة فلا بد من ضابط يعرف
 به حقيقة الحال ويكشف به حلية المقام وهي ان المطهر هو الماء المطلق فزوال اطلاقه اما بحال
 الامتزاج او بخلية الامتزاج الاول اما بالطبخ بظاهر لا يقصد به التنظيف او بتمشيط النبات بحته
 لا يخرج بلا علاج والثاني اما ان يكون المختلط جامدا او مائعا فالاول ان يجري على الاعضاء الغالبة
 الماء والثاني اما ان يكون لا يخالف الماء في صفة من اللون والطعم او يخالفه في جميعها او في بعضها
 فالاول كما لم يستعمل على قول من قال بطهارته وهو المعتمد في المذهب والمستخرج من النبات بالتطهير
 يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء والثاني ان غير لثلاث والتين لم يجز الوضوء به والاحراز ان خالفه في صفة
 او صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا
 فيه لم يجز الوضوء به والاحراز ان كان الماء الباطن ونحوه يعتبر فيه الغلبة بالطعم فليحذر ان يخل بجمع
 ما جاسمهم على ما يليق به ويقول بظاهره لانه اذا كان مغلوبا بجسم يكون نجسا ويجوز رفع الحديث **بما ذكر**
كسكك وسرطان وضد مطلقا الا اذا كان كبيرا لم يسأل فانه يفسد كما في التجنيس بحكمة كبيرة
 لها دم وفي شرح منية المصلي وهو الصحيح **وكذا ومثل ما تقدم في الحكم لومات خارجة والقي فيه**
 وهذا هو الصحيح **ويجس الماء بموت ما في مفاش تري تولد كبطا واوز** وحكم سائر المائعات
 في هذا كما قاله وفي البحر واختلف في طير الماء ففي السراج الوهاج انه يجس لانه يتعش في الماء ولا يميز
 فيه وفي شرح الجامع الصغير لم يضيح في طير الماء اذا مات في الماء القليل بنفسه وهو الصحيح من الرواية
 عزابي ح وان مات في غير الماء فسد بائناق الروايات لان له دما سائلا وهو بري الاصل ما في المعاش
 والمائي ما كان تولده ومعايشه في الماء انتهى وفي المجتبى الصحيح عن ابي ح في موت طير الماء فيه انه لا
 لا يجس وقيل لا يفرخ في الماء لا يفسد ولا لا يفسد انتهى فقد اختلف الصحيح في طير الماء كاتري **ولا يفرخ**
 ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى وفي الكلب المائي اختلف المشايخ كما في بعض المعتبرات وفي الخلاصة
 الكلب المائي اذا مات في الماء اجمعا انه لا يفسد الماء وكانه لم يعتبر القول الضعيف **وبتغير احد**
اوصافه بجس وان كان مختلا كثيرا او جازيا بجس بتغير اوصافه من طعم ولون او ريح تجس وقد اجمع
 العلماء على ذلك ومن نقل الاجماع عليه علما وناسا في كتبهم ونقله الامام النووي في شرح المذهب عن جماعات

المستخرج بغيره

وان خالفه في صفة او صفتين تعتبر الغلبة
 من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في
 اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا
 فيه لم يجز الوضوء به والاحراز

الطهي

من العلماء وان لم يتغير بصفة اتفاق عامة العلماء على ان القليل يجس بهادون الكثيره لكن اختلفوا في
 الحد الفاصل بين القليل والكثير كما سبق عليه في محله ان شاء الله تعالى **لا يجس الماء لو تغيرت بكمك**
 وهو الاقامة والروام ويجوز فتح الميم وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي وهو بالضم في المضارع على كل
 حال وفي بعض الشروخ انه يجوز فيه الكسر قبيد بقوله بالكمك لانه لو علم انه انتل للنجاسة لا يجوز به
 الوضوء اما لو شك فيه فانه يجوز ولا يلزمه السؤال **وكذا يجوز بما خالطه جامد طاهر كاشان**
وزعفران وفاكهة وورق شجر في الاصح اشارة الى ما نقل عن اليسايع والنهاية قال فيها وهو
 المنقول عن الاساندة وجرم في اكثر من الجوزان قال بعض شارحيه وهو محمول على ما اذا زال عنه
 اسم الما بان صار نجسا **واشار بقوله كاشان وزعفران** الى ان الحكم لا يختلف بين ان يكون المخلوط
 من جنس الارض كالتراب او يقصد بخلطه التطهير كالاشان والصابون او يكون شيا اخر كالزعفران عند
 ابي حنيفة وقال ابو اسان كان المخلوط شيا يقصد به التطهير يجوز به الوضوء الا ان يغلب على الماء
 حتى يزول طبعه وهو الرقة وان كان شيا لا يقصد به التطهير ففي رواية يشترط لعدم جواز الوضوء به
 غلبته على الماء وفي رواية لا يشترط **ان بقي رقة** قيد للامثلة المذكورة واحترازنا بقولنا جامد عن
 المايح قد وقعت عبارة كثيرة من المشايخ هكذا او غير احد اوصافه فتوهم بعض الشراح ان لفظ اجتران
 عما فوقه حتى قال اذا غتر الوضوء لم يجز الوضوء به وليس كذلك لما قال في اليسايع لو وقع الخوض او
 الباقلا فيغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء قال في النهاية المنقول من الاساندة جواز حتى ان
 اوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض وتغير ما فيها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضون بها
 من غير نكير واشار في شرح الطحاوي اليه لكن يشترط ان يكون باقيا على رقه اما اذا غلب عليه غيره
 وصار به نجسا فلا يجوز **وبجار وقعت فيه نجاسة وهو** اي الجاري **ما بعد** اي بعده الناس
جاري اختلف في الجاري على قولين احدهما ما ذكره في تبيين الكثر وكثير من الكتب ومنها
 ما ذكر في اكثر بقوله وهو ما يذهب بنبهة وقيل ما لا يكرر باستعماله ذكره في الهداية وغيره
وان لم يكن جريانه اي الجاري **لمدر** هو الصحيح كما في البحر نقل عن السراج وفي فتح القدير ثم لا بد
 من كون جريانه مدد له كما في العين واليه هو المختار ويشهد لما هو الصحيح فروع كثيرة نقلها اهل المذهب
 منها ما في التجنيس والمصراع وغيرها الماء الجاري اذا سدف من فوق فتوضا انسان بما يجري في النهر وقد بقي
 جري الماء كان جازيا لان هذا ما جاز انتهى وتام تحقيق هذا المقام يطلب من البحر الزايع **ان لم يتر اشرة**
 اي ان لم يعلم اثر النجس فيه لان وجود الاثر دليل وجود النجاسة فاذا استغنى عن وجودها **وهو اي**
طعم اولون اوسح وظاهر ما في المتن ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به وان لم يتر اشرا
 سواء كان النجس حبيبة او غيرها فاذا اباك انسان فيه فتوضا اخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الجربة اشرة
 قال محمد في كتاب الاشربة ولو كسرت خابية خري في الفرات ورجل يتوضا اسفل منه ولم يجد في الماء طعم النجس
 او ريحه او لونه يجوز به الوضوء وكذا لو اشتقرت المربية فيه بان كانت حبيبة ان ظهر اثر النجاسة لا يجوز
 والاجاز سواء اخذت الخبيثة الجربة او بضمها اولا اما المعبرة بظهور الاثر ولو افاقه ما في البحر معرنا الى
 اليسايع **قال ابو يوسف** في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحتة انه لا نجس
 بالوضوء اسفل منه اذا لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وقيل ينبغي ان يكون هذا قول ابي حنيفة خاصة اما عند
 ابي حنيفة لا يجوز الوضوء اسفل من الكلب انتهى كلام اليسايع لكن المذكور في عامة الفتاوى ان الاثر
 انما يعتبر في غير الخبيثة اما في الخبيثة فانه ينظر ان كان كذا واكثر يجري عليه لا يجوز الوضوء به وان كان
 الاول يجوز الوضوء وان كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط وخرج في الفتح

والتي في ظاهره

ان العبرة بظهور الاثر مطلقا وقال تلميذه العلامة قاسم في رسالته المختار ما عن ابي س **وبراكر**
كذلك اي مثل ما تقدم من الجاري الذي لم يراثر الجاسة فيه **والمعتبر في مقدار الراكر الكبراي**
المستبلي به فيه فان غلب على ظنه عدم خلوص الجاسة الى الجانب الآخر جاز ولا لا يجوز
وهذا هو الظاهر من الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ومن نص على انه ظاهر الرواية شمس الائمة في المنهاج
وقال انه الاصح وقال ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الايضاح واختلفت الروايات
في تحديد الكثير والظاهر عن محمده عشرين وعشرين والصحيح عن ابي حنيفة انه لم يوقت في ذلك بشي وانما هو
مؤكد الى غلبة الظن في خلوص الجاسة . وفي المجتبى واصح حجة ما لا يخلص بعض الما الى بعض بطلان المستبلي
واجتهاده ولا ينافي المجهول فيه وفي الغاية قال هو ظاهر الرواية وهو الاصح وهكذا وقع تصحيحه في
كثير من الكتب المعتبرة ومن ثم جعلنا القول والاعتماد عليه في المختصر . واما ما اختاره كثير من سائنا
المؤخرين من اعتبار العشرة في القصة فقد علمت انه ليس بظاهر الرواية وليس بذهب لعلمائنا المتقدمين
وان كان صاحب الكنز جزم به فيه فالعمل بما صح في المذهب متعين وصاحب الهداية جعل الفتوى عليه ان
ولا يجوز رفع الحدث **بما زال طبعه** اي الما وطبعه الرقة والسيلان والادوية والادوية **بطبع** اي
بسبب طبع **كرف** وما ياقلا لانه حينئذ ليس بما يطابق لعدم تبادره عند الاطلاق ولا تعني بالطلاق الاثما
يتبادر عند اطلاق اسم الما عليه **او استعمال القرينة او رفع حدث او اسقاط فرض** اي لا يجوز رفع
الحدث بالما المستعمل وهو ما استعمال القرينة او رفع الحدث . والقرينة ان ينوي الموضوع على الموضوع حتى
يصير عبادة ورفع الحدث ان يتوضا المحدث للتعليم او للتبريد فلو توضا بحدث بنية القرينة صار المستعمل
عندها خلافا للمحدث ولو توضا الموضوع بنية القرينة صار مستعملا عند الثالثة وفي بعض المصنفات ما يعيد
ان الما يصير مستعملا بواحد من ثلاثة اما بزاله حدث كان معه تقرب او لا واقامة القرينة كان معه رفع حدث
او لا واسقاط الفرض كما لو اذخل يديه الى المرفقين او اذ دخل رجله في اجانة فان الما يصير مستعملا فان في هذه
المسئلة لم يزل الحدث ولا الجاسة عن العضو المضمحل لما عرف ان الحدث والجاسة لا يتجزيان زوالا كما لا يتجزيان
ثبوتا قالوا هذا هو الصحيح وكذا لم توجد بنية القرينة وانما سقط الفرض عن العضو المضمحل وكان الاولى ذكر
هذا السبب الثالث كما فعل الحالك في زاد المقر قال وبعبت الاستعمال فصار بالاول اسقاط الفرض
وذلك بالانفصال عن العضو في غير قصد اعترافا واخراج شي من الما ككوز من زير . الثاني في رفع حدث
او غير بنية باق الاستعمال لغرضه وهو محذور فانه يرتفع الحدث . الثالث استعماله للتقرب بان يكون طاهرا يريد
زيادة التوابع . وفي البدائع لو توضا ثلثا ثم زاد على ذلك فان اراد بالزيادة ابتداء الموضوع صار الما مستعملا
وان اراد الزيادة على الموضوع الاول اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يصير مستعملا لان الزيادة من باب
التعدي بالنص وقال بعضهم يصير مستعملا لان الزيادة في معنى الموضوع فكان قرينة انتهى . اقول ينبغي
ترجيح القول لان القرينة لا تحصل بدونها وهو لم يقصد بها كما لا يخفى وهذا قاله المولى غفر الله له في الطحطاوي
المستعملا لانه قام به قرينة السنة فلو غسل يد من الوضوء لا يصير مستعملا ولكن لو غسل غير اعضا وضوئية او اياها
او ثوب طاهر لا يفسد الما كما في البرازية وفيها ان المختار ان وضوء الصبي الما قل وغير الما قل اذا انفصل
عن عضو وان لم يستتر صحيح في الهداية وكثير من الكتب ان المذهب صبر وورثه مستعملا بمجرد الانفصال وان لم
يستتر صدر به في الكافي وذكر ما في اكثر بصيغة قيل وما ذكره في اكثر من شرط الاستقرار في مكان هو
مذهب سنيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ النجف ومنهم من المذهب ما في الهداية ومن ثم
عملنا عليه لا يغيره . وقاية الخلاف كما ذكر بعض شراح الهداية ولكن نظرا فيما اذا انفصل ولم يستقر بل هو
في الهوى فستطاع على عضو انسان وجري فيه من غير ان ياحذ بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى قول

اي ويرفع الحدث بما راكده

اي ما غفلت في التبريد لا يصير مستعملا اجماعا ولو توضا الحدث صار مستعملا

على الوضوء

البعض يصح

لح

البعض يصح **وهو** اي الما المستعمل **طاهر** في نفسه وقد صحت الروايات عن اكله انه طاهر غير طهور
الا الحسن وفي البحر وقال فخر الاسلام في شرح الجامع انه طاهر عندنا وهو المذكور في عامة الكتب لمجرد عن
اصحابنا واختاره المحققون بن مشايخ ما ورد في النهي وفي المحيط انه المشهور عن ابي حنيفة وفي كثير من الكتب
وعليه الفتوى من غير تفصيل بين المحدث والمحدث وفي بعض المصنفات جعل على قول المجتهد الفقهي لعموم البلوي
الا في الجنب والظاهر عدم الفرق كما جزم بالاطلاق جماعة منهم صاحب الكنز فيه . فان قلت ما وجه
الفرق بين المحدث والجنب هنا . قلت لما كان دليل الجاسة قويا كان هو المختار الا ان البلوي عمت
في الما المستعمل في الحدث الاضغراف في المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر لم يوجد فيه عموم البلوي
وكان على المختار من الجاسة هكذا افاده بعض الشراح **وليس بطهور** اتفق اصحابنا في الروايات الظاهرة
كايه للجاسة ان الما المستعمل في الحدث لا يبقى طهورا وفي النهاية انه لا يزيل الاحداث قيد بالامانة لما نهى
الاخماس على ما روي عن ابي حنيفة ان الما المستعمل طاهر غير طهور لان الجاسة الحقيقية تجوز بالماءات
عند ابي حنيفة وفي المجتبى عن القدروري وشرح الارشاد وصلاة الخليلي انه يجوز ازالة الجاسة بالما المستعمل
على الرواية الظاهرة وذهب الزهري ومالك والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما وابو ثور الى انه مظهر
واختاره ابن المنذر ودليلهم على ذلك والجواب عنه من طرفا يطلب من شروح الهداية **وكلاهما** وهو الجدل
الذي لم يدع ويتناول ذلك بعمومه ما يوكل وما لا يوكل **ديع** بدعاية حقيقية كالغسل والشب ونحوهما
او حكمية كالترتيب والتشميس والالتفات في الزج **وهو** اي الاهداب **يختارها** اي الرباغة **طاهر** طاهرا
خلافا لما لا في قوله لا يظهر طاهره دون باطنه فيجوز الصلاة عليه والوضوء منه عندنا ولو اصابه الما
بعد الرباغة الحقيقي وهو ما يحصل بدي قيمة كتب وقرآن وعفص وقشور رمان ولحاء شجر وماء وما شبه ذلك
لا يعود نجسا بانفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايات **وما لا** يجمل الرباغة كجلد حية وفأرة فلا
يظهر كما لا يظهر بالزكاة لانها انما تقام مقام الرباغة فيما يجمله كاي البحر فلهذا عن التجنيس فلا يظهر جلد
حية وفأرة لما ذكرنا خلافا **خزير وادي** استثنائا من قوله طاهر اما الخزير فلجاسة عينه واما الادي فكل
واما اخر الادي لان الموضوع موضع اهانة كافي قوله تع لهذمت صوامع وبيع وصلوات وساجد **وما طهر به**
اي بالرباغة **طاهر بذكاه** سواء كان ما كولا او لا وهو ظاهر المذهب **لا يظهر لحمه على الاكثر ان كان غير مأكول**
هكذا صححه في الاسرار والكفاية والتبيين وفي الخلاصة وهو المختار وفي المعراج وهو قول المحققين من
اصحابنا واختاره في النهاية وفي بعض الشروح انه قول اكثر المشايخ واما صاحب الكنز فصحه في التحا في نجاسة
واختاره في اكثر في الرباغة وفي الهداية والتجنيس صح طهارته **وهل يشترط في طهارة جلد كونه الزكاة**
شرعية قيل نعم لا بد ان يكون الزكاة شرعية بان تكون صادرة من اهل في المحل وهو ما بين الائمة والمجس
وقد سمي بحيث لو كان ما كولا يحل كله بتلك الزكاة **وقيل لا** قابله الامام الزاهدي في شرحه لمختصر القدروري
والاول ظاهر اي القول الاول وهو اشتراط الزكاة الشرعية كما هو مشهور في كثير من كتب المذهب المعتمدة
وان صح القول الثاني القابل بعدم الاشتراط والمصحح له الامام الزاهدي في شرحه لمختصر القدروري حيث
قال واذا دبحها الحيوان والوثني او ترك المسلم التسمية عمدا يظهر في الاصح وان لم يوكل قال مولانا صاحب
البحر بعد نقله كلام الزاهدي ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر الشرط الذي ذكرناه بصيغة
قيل معنى الى فتاوي قاضي خان والله اعلم **وشعر الميتة وعظمها وعصبها وخافها وفرها وشعرها**
الانسان وعظمها ودم سمك طاهر اما السبعة الاولى فلا نجاسة لاجلها واما الاخر فلا نه ليس بدم
بليل انه يبيض اذا جف وانما ذكر ذلك في بحث المياه لافادة انه اذا وقع في الما لا ينجسه لطهارته عندنا والاصح
ان كلما لا نجاسة للحياة من اجزاء الميتة محكوما بطهارته بعد موت ما هي جزوه كالشعر والريش والتمتار والعظم والعصب

الطهارة

هذه

رحمه الله في فتاوي المتأني المختار قولها قلت هو مخالف لعامة الكتب فقد رجع دليله في كثير
من الكتب وقالوا انه الاحتياط وكان العمل عليه وذكر الاستحبابي ان ما عجز به قال بعضهم يلحق الى الكتاب وقال
بعضهم تعلف الغاشي به وقال بعضهم تباع من شافني للذهب او دودي للذهب انتهى واختار الاول في
البدائع وجزم به بصيغة قال شيخنا بطم للكتاب كذا في بعض شروح الكثر **ثلاثة ايام** بليانها **ان**
استفتح او تفتح يعني الحيوان الواقع في البيت واذا توضأ منها وهو متوضئ او غسلوا ايديهم من غير نجاسة
في طهارته ونجاسته **الصلاة** فانه لا يعيدون اجماعا لان المأكل مسكوكا او غسلوا ايديهم عن نجاسة ففي الثالث لا يعيدون وانما يلزم
عنه كما تقدم انه الصحيح وفي الاول والثاني فعند ابي جح المقضيل المذكور في المختصر وقال لا يحكم بنجاستها
وقت العلم بها ولا يلزم منه إعادة سبي من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها قبل العلم وهو القياس لان اليقين لا يزول
بالشك **ولا تنزع** اي البير **بخزء حامو** خزء **عصفور** الخزء بالفتح واحد الخزء بالضم مثل قزء وعن الجوهري
انه بالضم كجند وجند والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب وانما لا ينزع ماؤها منه لانه ليس بنجس عندنا
على ما اختاره في الهداية وكثير من الكتب وفي كلام المختصين ان في ان جميع ما يؤكل لحمه من الطيور حكمه كذا
وفيه اختراع لا يؤكل لحمه منها فان خزه نجس وسنذكره صريحا في باب النجاس ان شاء الله تعالى **وتقاطر**
بول كروان اي البير حتى لو كان اكثر من ايم يصف **وعبار نجس** للمعقونه **وبصرني ابل** **وعغم**
كما ذكره شيران الثلاث كثير كما نقل عن الامام القزويني ووجه العنوان الاثار في الغلوات ليس لها رؤس
خادة والابل والغنم تنزع حوها فتلقته الرياح فيها فلما فسد القليل لم يخرج وهو مرفوع فعلى هذا فرق بين
الربط واليابس والصحيح والمنكر والبعر والجني والروث لشمول الضرورة ولا فرق ايضا بين اصحاب
البصر والغلوات في الصحيح لشمول الضرورة في الجملة **كما يعني لو وقعت** اي البعرتين **في محل**
فرميتا الفاتر على الفور قال في المبسوط وبعض شروح الهداية لا يجنس يعني الحليب اذا رميت من
ساعته ولم يبق لها لون للضرورة لان من عادتها انما تنزع عند الحلب وفيه الجني وعن ابي جح وقعت بقر
او بعرتان في المحلب عند الحلب لا بأس ان اخرجت قبل التفتت والتلون انتهى فقد فهم من كلامه ان حكم الثلاث
ليس كذلك واذا تلخض صرع شاة يسرق فيها فخلعها راع بيد رطبة ففي نجاسته روايتان كما في فتح القدير
وما ذكرنا من ان البعرتين معقونهما في البير خزمه صاحب الكثر وهو مبني على قول ضعيف مبني على ما وقع
في الجامع الصغير كما افاده شيخنا من قوله فان وقعت فيها بقر او بعرتان لم يفسد الماء ذلك على ان الثلاث
تفسد بناء على ان مفهوم العمد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلالة عندنا على الصحيح وهذا الظاهر
انما يستقيم لو اقتصر على في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه اذا وقعت بقر او بعرتان
في البير لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط **وقيل** **فان**
صاحب البدائع والكاظمي وصاحب الهداية **القليل المعقون عنه ما يستقله الناظر والكثير بعكسه**
وعليه الاعتماد كما في الهداية قال بعض شارحيها وانما قال عليه الاعتماد لان ابا حنيفة لا يقدري شيئا
بالراي في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى تقدير فكان هذا موافقا لمذهبته انتهى فائدة لو اخرج الجني
الواقع في البير حيا وهو ليس بنجس العين كالتحريم لا يجنسها اما الطاهر كالشاة فظاهر واما النجس
لا لعينه فلما في شرح الدرر والعرف نقل عن المحيط ان الواقع فيها ان كان حيوانا لا يؤكل لحمه كسباع الارض
والطيور اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجنس وكذا الحمار والبغل لا يصير الماسكوكا فيه لان بدت
هذه الحيوانات طاهرا لا يخالطها لنا استعمالا وانما تصير نجسة بالموت الا ان يذبل نوع في ماء البير
فيكون حكمه لعابه واذا طهرت البير يظهر الدلو والرسا والجل كما يظهر طينه او جهاها والفاصل بين
البالوعة والبير خمسة اذرع وفي رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص عن ابي جعفر سبعة اذرع

خلاف
درج

قال الحلي

قال الحلي في المختار الطم والريح فان لم يوجد في ماء البير طم ما بالوعة ولا ريح فهو طاهر
وان كان بينهما ذراع والافه نجس وان كان بينهما عشرة لا كذا في شرح المجمع للمصنف **وبعير** **سور** جمعه
آسار وقد اسار بقال اذا شرب فاشترى اي ابق شيئا من الشراب في قعر الكنا في مختار الصحاح
وفي بعض الشروح السور ميمون بقية الماء التي يبقها الشارب في الاناء او في الخوض ثم استعير لبقية غيره
والنجس الآسار والفعل اسار اي ابقى ما شرب **بمسير** يعني ان كان المسير طاهرا كان سوره طاهرا كالأدبي
وجميع ما يؤكل لحمه وان كان نجسا كان نجسا كالكلب والخنزير وسباع البهائم وان كان مكروها كان مكروها
كالهرة والرجاجة وان كان مشكوكا كان مشكوكا كالحمار والبغل وانما اعتبر الشور بالمسير لانه يتولد من
لحمه فاعتبر به طهارة ونجاسة وكراهة وشكاه **وقوله** المسير على القياس والسمع سار كذا في **فسور**
الأدبي مطلقا بلا فرق بين جنب وطاهر وحيض ونفسا وصغير وكبير ومسلم وكافر وكذا في كتابنا
عليه في تبين الكثر وغيره واستثنى من هذا العموم سور شارب الخنزير اذا شرب من ساعته فان سوره نجس
لان نجاسة لحمه بل نجاسة فيه كالأدبي فاه اما لو مكث قدر ما يفضل فيه بلعابه ثم شرب لا يجنس كذا في كثير
من الكتب وفي الخلاصة والتجسس رجل شرب الخمران تردد في فيه من البراق بحيث لو كان ذلك الخمر على ثوب
طهره ذلك البراق طهره انتهى قال مولانا صاحب البحر وهذا هو الصحيح من مذهبي في وابي يوسف
ويسقط اعتبار الصب عند ابي يوسف للضرورة وفي بعض شروح المختصر القدر وري فان كان شارب الخمر
طويلا يجنس لما وان شرب بعد ساعات لانا الشعر الطويل لما يجنس لا يطهر بالسان قلت يعني لعدم تمكنه من
استيعاب غشله والا فالريق مطهر لما على الشعر وغيره من النجاسة فان قلت يجب ان يكون سور الجنب
نجسا على نجاسة الرواية لسقوط الغرضية قلت اجبت عنه بانه لم يرفع الحديث في رواية للضرورة وفيه رخصة
يرفع ولا يصير الماستعمل للخمر ذكره فلا مام خولاه رزاده فان قلت يشكل على القول بطهارة سور الأدبي
ما في المجتبى من قوله ولا يجوز شرب سور المرأة للرجل ولا سورها له قلت لا يشكل ذلك اضلالا عن عدم
جواز الشرب ليس لعلة النجاسة بل لعلة ان يصير مستعملا لخمره من اجزاء الاجنبية وهو ريقها المختلط
وبالعكس فيما لو شرب سور وهو لا يجوز **وما كوك لحم طاهر الفم** قيد فيها وانما قيدنا به ليعجز ما ذكرنا
من مسئلة ما لو شرب الخمر فشرب المافور او جرح ما لو كان في الحيوان المأكول اللحم ليس بظاهر كما في فقه
الجلالة عند مخالطة النجاسة لغنها فان سورها يكون نجسا **طاهر** طهور وقد خل تحت قرننا وما كوك
لحم الفرس فان سورها طاهر في ظاهر الرواية من غير كراهة وهو قولها وكراهة لحمه عندنا لاحترامه لانه
آلة الجهاد لا النجاسة فلا يورث في كراهة سورة وهو الصحيح كما في البحر نقلنا عن البدائع وما يدل على انه
مأكول اللحم عندنا وكراهة لحرمة ان لينة طلال بالاجماع كما في تبين الكثر وغيره **وسور خنزير**
وكلب وسباع **بهايم** وشارب **خمر فور شر بها وهره فور اكل فارة نجس** هذا هو الخبر والمستداه
سور وانما كان نجسا لاختلاطه بلعابه النجس والمراد بسباع البهائم نحو الاسد والفهد والتمر وسور
هرة ودجاجة **مخلدة** **وسباع طير** كالباذنجان والصقور **سواكن** **بيوت** كالمنازل والحقبة **مكروه**
والمراد انه طاهر لكن الأولي ان يقولوا بغيره كذا قاله النسي في المستصفى هذا اذا اطلق المكروه
في كلامه فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه فقد قال النسي في المستصفى لفظ الكراهة
عند الاطلاق يراد به التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة ربه اذا قلت في شيء اكرهه فما
رايك فيه قال التحريم انتهى وقد صرح بكراهة في الجامع الصغير فيكون التحريم كمن صرحوا بالحل
في كراهة سور الهرة فمنهم كالطحاوي من مال الى كراهة تحريم نظر الى حرمة لحمها ومنهم كالكرخي من
مال الى كراهة التنزيه نظر الى ان لا تتحاشا النجاسة وهو مفاد ما قدمناه عن المستصفى قالوا وهو لا يصح

شارب

وهو ظاهر الرواية على ما في الاصل فانه قال وان تروضا بغيره احب الي كما حقه مولانا صاحب البحر
فيه فروع لحسن الهرة عضوا انسان يكره ان يصلي من غير ثوب عندها وكذا اذا اكلت من شيء يكره اكل
باقية قال في الكامل انما يكره في حق الصبي لانه يقدّر على بدله اما في حق الفقير فلا يكره للضرورة فان
اكلت الهرة فائز وشربت على فودها تجلس الماء الا ان مكث ساعة لفعل فيها بلعابها كذا في الجوهر قال
مولانا صاحب البحر وقد تسامح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على العوام ان يفسلوا مواضع لحسن
الاهرة اذا دخلت تحت لحافهم لكرامة ما اصابه فيها فانا قد مرنا ان الصحيح انما تنزّهية وترك المكروه
تنزيها مشتبها لا واجب الا ان يرد بالواجب الثابت قلت يمكن حمل كلام صاحب غاية البيان على انه
منع عن القول بان الكراهة للتحريم كاهو مقتضى الخلاف في الجامع الصغير كما قد مرنا فحينئذ لا تسامح
في كلامه فان ترك المكروه تحريما واجبا والله اعلم. واما الدجاجة المخلاة فلا تنال الطحاسة لو كانت
محبوسة لا يصل منقارها الي ما تحت قدمها لا تكرم لان الاصل الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة فانها ولو
خلت لا تزول الكراهة لانها غير مأكولة. واما كراهة سور سباع الطير فلا تأكل الميتات عادة فاشبهت
الدجاجة المخلاة فلو خلعت زالت الكراهة لانها تسرب بمنقارها وهو عظم بخلاف الهرة فانها تسرب بلسانها
وهو لحم والعظم طاهر بخلاف اللحم. فان قلت ينبغي ان يكون سورها نجسا نظرا الى اللحم كسباع البرائم قلت
بينهما فرق وهو انها تسرب بمنقارها كما ذكرنا والسباع بالسنن وهي رطبة بلعابها ولان سباع الطير تحقق
في الضرورة لانه تنقض من الهواء ولا يمكن صوته الا في غير الله اعلى واما سور سواكن البيوت فللضرورة
والقياس ان يكون نجسا لانها نجس. وجه الاستحسان ان طوافها الزم وهو العلة في الباب لسقوط
والله اشر عليه السلام بقوله في الهرة انما من الطوافين عليكم والطوافات **سور حمار وسور بعير**
مشكوك في طهوريته لا في طهارته اما الحمار فلما رخص الادلة ثم قيل المشك في طهارته وقيل
في طهوريته وقيل فيهما جميعا والقول الثاني اختيار صاحب الهداية وصاحب الوجيز. قال في الهداية
وهو الاصح وهل نظير النجاسة قال بعضهم نعم وقيل حكمه لا يطهر النجس ولا يجس الطاهر كما في الجوهر
عن ايضاح الصبري وفي الهداية لبس الحمار طاهر وكذا عرقه وصحة في منية المضى وفي الجوهر تنقل عن
الخط ان لبس الانسان نجس في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه طاهر قال الترمذي وعن البرزوي انه
يغتفر فيه الكثير لفا حش. وعن شمس الائمة الصحيح انه نجس نجاسة مغلظة لانه حرام بالاجماع واما
فمن الحمار لانه من سلكه فيكون بمنزلة هذا اذا كانت امه انا فطاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم فان كان
فرسا فنيه اشكال طاهرنا ان العبرة للام لا تربي ان الذئب لو تربي على الشاة فولدت ذئبا حل اكله
ويجزي في الاضحية فكان ينبغي ان يكون مأكولا عندها وطاهرا عند ابي حنيفة اعتبارا بالام. وفي الغاية
اذا تربي الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عن محمد فعلى هذا لا يصير مشكوكا كذا في تبين الكثر
وذكر مسكين في شرح الكثر سؤالا فقال ان قلت ابن ذهاب قولك الولد يتبع الام في الحل والحريم قلت
ذلك اذا لم يعلب شبهة بالاب اما اذا غلب شبهة فلا. قلت وهذا يسقط اشكاله ان يعلو كما لا يخفى
وفي الغاية لا تجزى لاجل اكل من احد ابويه مأكولا والاخر غير مأكول على الاصح. فاذا تربي كل
على شاة لا يؤكل الولد واذا تربي الحمار على فرس فولدت بغلا لم يؤكل والاقل اذا تربي على الوحشي فتج
لا تجوز الاضحية به والله اعلم **في تروضا به** اي بسور الحمار والبغل **ويستحب ان يقدّم** مطلقا
لان سورهما مشكوك فيه فلا بد من التيمم ليرتفع الحدث بيقين حتى لو اقصر على احدهما وصلى لا تجوز
صلاته صرح به قاضي خان في فضل الاثار وفي الجامع الصغير للمحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل
لم يجد الا سور الحمار قال يهرق ذل السور حتى يصير عازما لما ثم يتيمم بفرض هذا على ابي لقاسم الصغار

نشر

فناظره

فقال هو قول جيد وذكر محمد في نوادر الصلاة لو تروضا بسور الحمار وتيمم ثم اصاب ما نظفنا
ولم يتروضا به حتى ذهب لما ومعه سور الحمار فعليه التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسور الحمار لانه
ان كان مطهرا فقد تروضا به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء لانه في المرة الاولى ولا في الثانية
كذا في النهاية. وفي خلاصة الفتاوي ولو تيمم وصلى ثم اراق سور الحمار يكرمه اعادة التيمم والصلاة
لانه يحتمل ان سور الحمار كان طهورا انتهى. وفي المحتجب ولو تروضا به وصلى فحدث ثم تيمم واعاد الصلاة
خرج عن المدة بيقين انتهى. وفي شرح الدرر المراد ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنها ما دون الجمع في حالة
واحدة حتى لو تروضا بسور الحمار فضلى ثم احدث وتيمم الصلاة خرج عن المدة وعزاه الى بعض المصنفات
فان قلت هذا الطريق يستلزم اذا الصلاة بغير طهارة في احد المرتين لا محالة وهو مستلزم الى
الكفر لتأديه الى الاستحسان بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع في احوال. قلت اجبت عنه بان
ذلك فيما ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اذوه بطهارة من وجه فلا لا تنافي الاستحسان لانه على
بالشع من وجه وهذا كذلك لان كل واحد من السور والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الا اذا
بغير طهارة من كل وجه فلا يكره منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد والحجامة لا يجوز صلاته ولا يكره
لمكان الاختلاف وهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول وكذا في معراج الدراية **وصح تقديم ايمانا**
اي جاز ان يبدل الوضوء بغيره وبعبارة الاول بالاعتقاد والثاني عندنا فلا فرق لانه لا يجوز
المصير الى التيمم مع وجود ما واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق. ولنا وهو الاصح ان الماء ان كان
طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا فالطهر هو التيمم تقدم او تاخر ووجود هذا الماء
وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالطهر منهما عينا وكان الاحتياط في الجمع دون التيمم
وكذا الاختلاف في الاعتسالة به فغدرنا لا يشترط تقدمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء
والاعتسالة به عندنا. وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
بالتيمم فقط ومحمد بهما والخلاف في نبيذ هو طهور فيقيل كالماء. واما اذا اشتد وضار مستكر الايق
به اجماعا. وفي شرح المجموع ان عند محمد يجب الجمع بين الوضوء وبين الماء والتيمم والاصح ان التيمم متعين
عند ابي حنيفة كما يفتي به ابو يوسف رحمه الله وهو المختار. وفي البحر بعد ان ذكر الخلاف فيه وان ابا حنيفة
رجع الى القول بانه يتيمم ولا يتروضا به وهو الصحيح. قال وبالجمله فالمذهب المصحح هو المختار عندنا
هو عدم الجواز موافقة للائمة الثلاثة فلا حاجة الى الاشتغال بخلاف ابن مسعود اذ كان على الجواز من
قوله عليه السلام ليلة الجن ما لي اذوتك قال بنيد ترقا لمرقة طيبة وما ظهور اخرجه البود اود
والترمذي وابن ماجة لان من العلماء من تكلم فيه وضعفه وان اجبت عنه ما ذكره الزيلعي المخرج وغيره
وعلى تقدير صحته هو منسوخ بآية التيمم لآخرها اذ هي مبدئية وعلى هذا سبي جماعة من المتأخرين فاذا
علم عدم جواز الوضوء علم عدم جواز الغسل به والله اعلم **وحكم عرق كسور** اي حكم سور لان السور
مخلوط باللعاب وحكم اللعاب والعرق واحد لان كلامهما متولد من اللحم فيعتبر عرق كل حيوان بسور
طهارة ونجاسة وكراهة كذا قالوا. فان قلت يتعقظ هذا بعرق الحمار فانه طاهر مع ان سور مشكوك
فيه. قلت لا يتعقظ لان الشك في طهوريته لا في طهارته على الاصح ولين كان الشك في طهارته
خص بركوبه صلى الله عليه وسلم الحمار عريا ناولا لخرخر الحمار وانما نقل النبوة فلا بد ان يعرف الحمار

بسور الحمار ولا لاحظ ان يوثق انتهى
ويقدم التيمم على نبيذ التيمم على الذهب
وقيل يتبعها الوضوء

باب التيمم

اي هذا باب في بيان احكام التيمم هو في اللغة الفصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهر

الظهور والحيثية
والوجه من الصعيد الطاهر

كنا قاله بعض الشراح وفي فتح القدير ان مفهومه الغفوي الغفد مطلقا والشرعي قالوا الغفد
الى الصعيد الطاهر والغفد شرط لانه النية انهي قلت وهذا يعني ان الضربين ركن وقد جعلهما
في المنظومة الوهبانية من شروط التيمم وفي شرحها لابن الشحنة قلت لباحث ان يمنع كون الضربين
شرطا ويقول انهما ركن للتحريم ضربان فاما من هيئة التيمم وما كان كذلك والوجود متوقف عليه فهو
لا شرط ومن ثم قال ابو شجاع انه لو احدث بعد الضربة قبل المسح اعادها ولا يجزئيه المسح بما في يديه من التراب
وصححه في الخلاصة وهو مختار شمس الامة لكن قال الاستبجائي ان الضربة تجزئيه كافي في الوضوء حيث يتوضأ
بذلك الما وافرقت بينهما السند بان الشرط في الوضوء الحضور وفي التيمم التحصيل واجبت عنه بان التحصيل
شرط فلا تنافي في الحديث كما لو احرمت بجاء وفي فتح القدير والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض
من مسحي التيمم شرعا فان الما مؤثر به المسح ليس غير في الكتاب قال تع فتمسحوا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
عليه الصلاة والسلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحين كما قلنا وانه خرج مخرج الغالب والاعلى
هو اي التيمم قصد صعيد مطهر واستعماله بصفة مخصوصة لا قامة القربة هذا معناه الشرعي
وقد ثابنا الكلام عليه والمراد بالصفة مخصوصة كيفية التيمم وهي ان يضرب يديه على الارض ثم يمسحهما
فيمسح بها وجهه بحيث لا يبقى منه وان قل ثم يضرب يديه ثانيا على الارض ثم يمسحهما فيمسح بها كفيه وذراعيه
كلاهما الى المرفقين وقال مسايخنا يضرب يديه ثانيا ويمسح بارج اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى
من رؤس الاصابع الى المرفقين ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمسح باطن ارجله اليسرى على
ظاهر ارجله اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال المستعمل باليد
الممكن فان التراب الذي على يديه يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ومسح بها وجهه وذراعيه لا يجوز
ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربه على الارض يعني عنه كذا افاده في البحر الرائق فان قلت لم عدلت عن
قول كثير من المصنفين ظاهر الى قولك مطهر قلت انما عدلت عن قولهم ظاهر اليه لما ورد عن قومهم
ان الارض اذا اصابها نجاسة ثم جفت وزهبت اثرها طهرت ولا يجوز التيمم منها وان جازت الصلاة عليها لعدم
طهوريتها لان النصل انما ثبت الطهارة وهي كافية للصلاة لا الطهورية وهي الشرط في التيمم والله اعلى
وقوله لا قامة القربة يخرج به ما لو تيمم للتعليم لا قامة القربة فانه لا يصح ان يصلي به كاسيالي في تحقيقه
في بحث النية **من عجز عن استعمال الما بعد ميلاد** وهو ذلك الفسخ اربعة الاف خطوة وما ذكرنا
من التقدير بالميل ظاهر الرواية وفي رواية الحسن المليل انما يكون معتبرا اذا كان في طرف قدومه حتى يصير
مليلا ذهابا وبجيبا واما اذا كان في قدومه فيعتبر ان يكون مئلاين كذا في بعض شروح الكثر وفي البحر الرائق
قال في البدایع ولم يذكر هذا البعد في ظاهر الروايات فعن هذا التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلا جاز له
التيمم وان تحقق كونه اقل او ظل انه ميل او اقل لا يجوز قال في الهداية والميل هو المختار لانه يلحقه الخروج
بدخول المصير والماعدوم حقيقة والميل في كلام العرب ممد البصر وقيل لا علام المبينة في طريق
مكة اميال لا بنيت على تقدير ممد البصر كذا في الصحاح والمقرب والمراد هنا ثلث الفرسخ كما قلناه
وعن الكرخي رحمه الله انه ان كان في موضع يسمح فيه صوت اهل الما فهو قريب وان كان لا يسمح فهو بعيد
وبه قال اكثر المشايخ قال في الخلاصة كذا وعن ابي شجاع اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة
وتعقب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن المشايخ هذه الرواية كذا في التبيين وغيره **او لمض**
يخاف اشتداده لو استعمل الما كما قلناه به في الكافي فيعلم منه ان اليسر من المرض لا يمنع التيمم وهو قول
جمهور العلماء ولا فرق عندنا بين ان يشتد بالحر كالمطبوخ او بالاستعمال كالحذر او كان يجرد من يديه
ولا يقدر بنفسه اتفاقا وان وجد خادما كعبده وولده واجيره لا يجزئيه التيمم اتفاقا كما نقله في البحر الرائق

الضحاك

معرنا الى المحيط

معرنا الى المحيط ثم قال وان وجد غير خادمه من لواستعانه به اعانه او كثر وجهه فظاهر المذهب انه
لا يتييم من غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه كما يفيد كلام المبسوط والبدایع وغيرها في التجنيس عن شيخنا
بين ابي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئيه التيمم وعلى قولها لا قال وعلى هذا الخلاف اذا كان مرضيا لا يقدر
على استعمال او كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك
عنده وعلى هذا الاصل اذ وجد قايلا لا تلمز له الجحفة والحج والخلاف فيها معروف والفرق على ظاهر المذهب بين
مسئلة التيمم وبين المريض اذ لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لواستعانه بهم في الاقامة والبناء جاز له الصلاة
قاعدا انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع في الوضوء انتهى **او برد** اي ان خاف الجنب
او المحدث ان اغتسل او توضأ ان يقتله البرد او يمرضه يتييم سواء كان خارج المصرا وفيه وعندها لا يتييم فيه
كذا في الكافي وجواز له الحديث قوله بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم كذا في الخلاصة وعندها
وذكر في المصنف انه بالاجماع على الاصح قال الكمال في فتحه كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الحرف بنا على انه
مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء انتهى وجواز له الجنب عند ابي حنيفة كذا في صاحب البحر مشروط بان لا يقدر
على تسخين الما ولا على اخذ الحمار في المصير ولا يجد ثوبا يستتر فيه ولا مكانا يابونه كما افاده في البدایع وشرح
لجامع الصغير **او خوف عرو او عطش او عدم آية تيمم** لهذه الاعذار كلها لان الما معدوم ومعنى لا
صورة اما اذا كان بينه وبين الما عرو او ادنيا او غيره يخاف على نفسه اذا اتاه فلا بد ان يمسح في التيمم
حرام فيتحقق التيمم الما سواء خاف على نفسه او ماله او ماله عنده امانه وكذا اذا خافت المرأة على نفسها
بان كان الما عند فاسق او خاف المد بؤن المغلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الما وفي الخلاصة والخاتمة
في غيرها الاخير في يد القدر اذ اسغف الكافر عن الوضوء والصلاة يتييم ويصلي بالاجزاء ثم يعيد اذا خرج
وكذا لو قال لعبد ان تواتت قلنتك او حبستك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد كالمحذور لان طهارة التيمم
لم تظهر في منع وجوب الإعادة واما المحتاج اليه للعطش فانه مشغول بحاجته والمشغول كالمعدوم وعنده
رفيقه وذابته وكلبه لما شربه او صيده في الحال او ثابته في الحال كعطشه وسواء كان المحتاج اليه لعطش
رفيقه المخالطة او من اهل القافلة وكذا المحتاج اليه للعجين وان كان محتاج اليه لأخذ المرقعة لا يتييم
لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش واما جواره لفقد الآلة فليتحقق العجز فانه اذا لم يجد دلو يستقي
به فوجعا البئر من جوارحه وعدهما سواء ويشترط ان لا يمكنه ايضا ان ياتي اليه اما اذا امكنه ايضا ان ياتي
ويخرج الما قليلا بالبل لا يجوز له التيمم كذا في البحر فاعلم ان السراج الوهاج وفي الخلاصة لو كان معه من
ظاهر لا يجوز له التيمم انتهى **مستوعبا** حال من فاعل تيمم او صفة لمصدر محذوف اي تيمما مستوعبا وهو
اوجه من الاول والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك شيئا قليلا من مواضع
التيمم لا يجوز ونص غير واحد على ان هذا هو الصحيح قال شارح الوقاية وعليه الغفوي وروى الحسن عن
ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل **وجهه ويكفيه مع رفقة يضرب يديه** الباطن متعلق بقوله يتييم وقد ثبت
ذكر الضرب في كثير من الكتب والمذكور في الاصل الوضع دون الضرب وفي بعض الروايات الضرب
واختلف المشايخ فمنهم من قال انما اختاره وان كان الوضع جازيا للمسا ان الاثر جازي بلنظر الضرب ومنهم
من ذهب الى ان الضربين الرد على ابن سيرين ومن تبعه انه لا بد من ثلاث ضربات ضربة للوجه وضرب
للكفين وضربة للذراعين فان قلت قد روي عن محمد انه ان احتاج الى ثلاث ضربات فعل قلت
ما روي عنه من الاحتياج الى ذلك فليس افتراضا للمسا لانه لا يخلل الاصابع اذا لم يدخل الضرب
بينهما وهو خلاف النص والمقصود هو التحليل لا يتوقف عليه ولو كان التيمم **جنبنا او حائضا او**
نفسا وهو قول جمهور العلماء لا حادثة الواردة **بخطا** متعلق ببيت تيمم وانما عدلت عن قولهم بظاهر

فصار اهل الله تعالى
بوجوه لا يباح التيمم

في التيمم كالماء في الصلاة
وإنما مسح السهم لغيره
والمسح بالتراب

إلى قول بطريركنا قدس سره في شرط صحة التيمم كون الصعيد مطهرا لقوله تعالى فمهما صعيدا طيبا
ولا طيب مع نجاسة وأما الأرض التي أصابها نجاسة ثم جفت وذهب أثرها فظاهر كلامهم أنها نجسة كالماء
المستعمل طاهر غير طهور ومن ثم عبرنا بمطهر ليجز ما ذكرنا كما عبر به في منظومة ابن وهبان والمحدث الواردة
من قوله صلى الله عليه وسلم جعلت الأرض في مسجدك وطهورا بناه على أن الطهور يعني المطهر وفي الخبر معزنا
إلى المحيط والبراري ولو تيمم انسان من مكان واحد جاز لأنه لم يصير مستعملا لأن التيمم إنما يأتي بما التزم
من يد لا بما فضل كالماء الفاضل في الأواني بعد الوضوء الأول انتهى قال وهو يفيد تصورا استعماله وقصره
على صورة واحدة وهي أن يمسح الذراعين بالتراب التي مسح بها وجهه ليس غيره والله على **مرجس الأرض**
أي يتيمم بها كان من جنس الأرض قال بعض المحققين كلما احترق بالنار فيصير رمادا كالشجر أو ينطبع ويلين
كالحديد فليس من جنس الأرض وما عدا ذلك فهو من جنس الأرض فلا يجوز التيمم بالاشجار والرجاج المتخذ من
الزمل وغيره والماء المتخذ والمعادن إلا أن يكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليه الأبناس ونفسه أو اللؤلؤ وإن
كان سحقا لأنه متولد في البحر من حيوان والديق والرمد والجوز بالجر والتراب والرمل والبتانة المنفردة
من الأرض دون الماء والحصى والنورة والحل والزنج والمغرة والكبريت والفيزوج والعقيق والخيش
والزمرد والبرجد وفي فتح القدير صرح بعدم جوازها بالمرجان وفي البحر فتلا عن غاية البيان والتوضيح
والنصاية والمحيط ومفراج الدرر والفتوح الجواز به قال وكان الأول سهوا انتهى أقول الظاهر
أنه ليس لسهو لأنه إنما منع جواز التيمم به لما قام عنده من أنه يتقدم من الماء كاللؤلؤ فإنه كان الأمر كذلك
فلا خلاف في منع الجواز والفتايل بالجواز إنما قال به لما قام عنده من أنه من جملة أجزاء الأرض فإن كان كذلك
فلا كلام في الجواز والذي ذكر عليه كلام أهل الخبرة بالجواهر أن له شبهة بين شئ من النبات وشئ من المعادن
وقد اضمح عن ذلك إجماعنا عند الرحمن بن علي اللوزي رحمه الله في كتاب له ذكر فيه المعادن والنبات حيث
قال أن المرجان متوسط بين عالمي المعادن والنباتات بتجذره وتبشيره النبات بكونه أشجارا نباتية في التخذ
ذوات عروق وأشجار وأغصان خضراء متشعبة قائمة قال بليغوس والعلامة في ذلك امتزاج الحرارة بالرطوبة
في قعر المحيط وغلبة الرطوبة على الحرارة فجاورة الماء فهو يشبه المعدن بتجسده وتبشيره النبات بروحه
وذلك أن الماء طال مكثه على الأرض وافترط في برده وسخنه ما وصل إليه من حر الشمس فتلطفت وقوي
على تحليل يابس الأرض بلبينه والحر الذي اقتبس من الحر الناري فقوي على تكيف الحر واليبس من الشمس
لما فيه من يابس الأرض المسخن في بطنه فلما اكتملت أجزاء النبات فيه وهو رطب طلع إلى الهوي وتشتعب
كأغصان النبات فلما أصابه الهوي جمد وبرد وصار حجرا في الهوي بارد جامدا والطبايع ذاتية تعال وتعال
هزبا لما من حرارة النار دفع ما يليه وارتفع في الهوي وظهر حر النار حتى استطال وصارت نباتا عاليا أبيض
وأما احمرار هباب الرطوبة عنده وظهور اليبس من شدة حرارة الشمس ذهب الرطوبة من ظاهره وكانت الحرة تنثر
وبالحكم عليه بأنه نبات ظاهر لأن الصواب ما ذهب إليه الكمال من عدم جواز التيمم به لأنه ليس من جنس
الأرض وإن له شبهة من المعادن والله أعلم **وإن لم يكن عليه نفع** أي غبار **وبه** أي بالغبار **مطلقا**
يعني يجوز التيمم بما كان من جنس الأرض وإن لم يكن عليه غبار حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه يجوز وقال
محل لا يجوز لظاهر قوله تعالى فاستحوذوا بوجوهكم وأيديكم منه قلنا من لا يتدلى في المكان إذا لم يصح فيها
ضابط التبعيضية وهو وضع بعض موضعها أو الباقي كماله أو قيل فاستحوذوا بوجوهكم وأيديكم بعضه
أفاد أن المطلوب جعل الصعيد مسحوا والعصوين آتته وهو منتفعا قافا ولا يصح فيه ضابط التبعيضية
وهو وضع الذي موضعها مع جزء التيمم صلة الموصول كما في اجتنبوا الرجس من الأوثان أي الذي هو الأوثان
كما في فتح القدير ومثله توصيات من النهي أي ابتداء الأصل للوضوء من النهي وقولي مطلقا يعني يجوز التيمم

بالغبار

في التيمم كالماء في الصلاة
وإنما مسح السهم لغيره
والمسح بالتراب

بالغبار في حالة العجز عن التراب وغيرها وعند أبي إسحاق لا يجوز إلا عند العجز عن التراب **فزع التيمم**
على التيمم ليس بقرينة كما في القنية والله أعلم **فلا يجوز بمسح** أي لا يجوز بمسح من جنس الأرض كما
قدمنا **والحكم للغالب لو اختلط تراب بغيره** قال في القنية وإذا احترفت الأرض بالنار أن اختلطت
بالرمد ما في غير هذه الغالب أن كانت الغلبة للتراب كان به التيمم والآلاف وفي فتح القدير يجوز التيمم
بالأرض المحترقة في الأصح ولم يفصل والظاهر التفضل وفي البحر معزنا إلى المحيط ولو تيمم بالذهب والفضة
أن كان مشبوكا لا يجوز وإن لم يكن مشبوكا أو كان تبرا مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز انتهى والله أعلم
وجاز أي التيمم قبل دخول الوقت جاز التيمم **لا أكثر من فرض** جاز **لغيره** كأنه لا يخلل لأنه برك مطلق
عند عدم الماء وليس بضروري ويرتفع به الحدث أي وقت وجود الماء لأنه يبيح للصلاة مع قيام الحدث
وقال الشافعي هو برك ضروري يبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به أكثر من فرضة
عنده وعندنا يجوز أن يصلي به ما شاء من نفل وفرض **وجاز من أجل خوف فوت صلاة جنازة** قيد في الهداية
بكونه غير الولي فلو كان هو الولي لا يجوز له التيمم في الصحيح لأن الولي حق الإعادة فلا فوت في حقه واختاره
السنيني في الكافي وصح في التيمم في الإمام عدم الجواز أن كانوا ينتظرونه والآذان في ظاهر الرواية جاز
لها وصححه الشيخ في كافي البحر الرائق **وخوف فوت صلاة عند ولو كان يتيم بناء بغيره** **فلا فرق بين كونه**
إماما أولا لأنه يغتفر لا إلى بركه فإن كان إماما ففي رواية الحسن لا يجزبه التيمم وفي ظاهر الرواية يجزبه
لأنه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يجف لا يجزبه ولو كان المتقدمي بحيث يدرك بعضها مع الإمام لو
توضأ لا يتيمم كما في الجنازة. وصورة الخوف في البناء أن يشترع في صلاة العتيد ثم يسبقه حدث إماما
كان أو مقتديا لا يتيمم **لوقت** يعني لا يتيمم لأجل خوف فوت الجمعة أو الوضوء وإنما يجوز
التيمم لها عند عدم القدرة على المأخضة وحكما أما عدم جوازها لخوف الجمعة فلا تنفوت إلى خلف وهو
الظاهر كما في الهداية فإن قلت أن هذا لا يأتي إلا على من ذهب زفر إماما على ظاهر المذهب المختار من أن
الجمعة خلف والظاهر أصلا فلا. قلت عنه بأن يتصور بصورة الخلف لأن الجمعة إذا فاتت فضلى الظهر فكان
الظهر خلفا صورة أصلا معني هذا والأولى أن يقال لأنها تنفوت إلى ما يقوم مقامها وهو الأصل. وأما عدم
جوازها لخوف فوت الوقت لأن الفوات إلى خلف وهو القضا. فإن قلت فضيلة الوقت والجمعة تنفوت
لا إلى خلف ولهذا جاز للمسا في التيمم وجازت الصلاة للركب الخائف مع ترك بعض الشروط والأركان
وكل هذا فضيلة الوقت. قلت الجواب عنه أن فضيلة الوقت والآداب وصف للودي تابع له غير
مقصود لذاته بخلاف صلاة الجنازة والعيد فإنها أصل فيكون فواتها فوات أصل مقصود وجوازها
بالنقل لا بالخوف بل لأجل أن لا تتضاعف عليه الفوات ويخرج في القضا وكذا صلاة الخوف لخوف دون خوف
الفوت هذا وفي القنية أن التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا وعليه فروع مذكورة فيها
ويجب على المسافر طلبه أي التمسك غلوة وهي مقدار رمية سهم كما في التعيين أو تلحاية ذراع كما في
الزخيرة والمغرب إلى أربعماية وهذا هو المشهور. لكن في البحر فتلا عن إمامنا أن الأصح أنه يطلب
قدرا لا يضرب نفسه ورفقته بالانتظار وكان هو المعتمد وقيدنا بالمسافر لأن طلب المسافر في العمرانة
واجب اتفاقا مطلقا وكذا لو كان يقرب منها **إن ظن قربه** أي المسافر لأن غلبة الظن تعمل على اليقين
في حق وجوب العمل ولم تعمل في حق الاعتقاد كما في التجري في القبلة وكما في دفع الركاة عن غلب على ظنه
فترة وكما إذا غلب على ظنه نجاسة الماء وطهارته **والأد** أي وإن لم يغلب على ظنه فربه لا يجب طلبه بل
يستحب إذا كان على طمع من وجود الماء كإمامنا في البراري قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لزال وطاهر
أنه إذا لم يطمع لا يستحب له الطلب وعلل له في المبسوط بأنه لا فائدة فيه إذا لم يكن على الرجاء وبما تقر

فوت

الفوت

على الاخر لم ياخذ القلب
ما ترجح صح

على ان المراد بالظن غالبه والفرق بينهما على ما حققه الله مشي في اصوله ان احد الطرفين اذا قوي
وترجح ولم يطرح الآخر فبطل. واذا اعتد القلب على احدها وترك الآخر فهو اكثر الظن وغالب الراي
انتهى. وغلبة الظن هنا اما ان وجد اماره ظاهرة او اخبره بخبر عدل **وشرط له اي التيمم نية**
عبادة مقصودة لا يقص برون طهارة كالصلاة وسجدة التسكوة حتى لو تيمم عند فقد المار بها
المسجد والاذان او الاقامة لا يؤدي به الصلاة واما اذا تيمم لقراءة القرآن فالحق التفضل فان تيممها
وهو جنب جاز له ان يصلي به سائر الصلوات كاي في البحر نقل عن البدائع وغاية البيان والمجتهي كمن عاعة
المشايخ على انه لو تيمم لدخول المسجد او لقراءة او مس فصحف او زيارة القبور او دفن الميت او الاذان او
الاقامة او السلام او رده او الاسلام لا يجوز الصلاة بذلك التيمم لان بعضها ليس بعبادة مقصودة ولا
وان كان عبادة مقصودة لكن لا يصح برون الطهارة هكذا اطلقوا في قراءة القرآن المنع. وفي التبيين
والسراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القرآن وقد خربنا على هذا في المختصر واما على
ما ذكر من التفضل في جنب فيقال كاي في البحر الشرط كون السوي عبادة مقصودة او جزئها وهو لا يحصل الا
بالطهارة فالقراءة جزء من العبادة المقصودة الا انه ان كان جنباً وجب الشرط الاخير وهو عدم حمل الفعل
الا بالطهارة فكل الشرط نجازت الصلاة وان كان محدثاً بعد الشرط الاخير فلم تجز الصلاة به وخرج التيمم
لدخول المسجد مطلقاً اما ان كان محدثاً فظاهر لفوات الشرطين واما الجنابة فهو وان وجد الشرط الاخير
وهو عدم الحمل لانه عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة او جزئها وخرج التيمم بحس المصحف مطلقاً
فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة فان قلت ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن
للمصلاة بل للاعتكاف قلت العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد تنبع له فكانت عبادة غير مقصودة
ولو تيمم لحدوث الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصليها بآيات على انها قريبة عنده وعندنا ليتها بقربة كذا
في البحر نقل عن التوشيح. فان قلت قد تقرر ان نية التيمم لرده السلام لا تصح على ظاهر المذهب مع انه
عليه السلام تيمم لرده السلام على ما تقرر في محله. قلت اجبت عن ذلك بان قصد السلام بالتيمم لا يستلزم
ان يكون نوي عند فعل التيمم له بل يجوز كونه نوي ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا صار طاهر او كان
ان يجاب ايضا بان التيمم بالنسبة الى السلام صحيح على المذهب واما الكلام في صحة الصلاة. ويدل عليه
ان قاضيان قال ولو تيمم للسلام او لردده لا يجوز له اذا الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم
ان جواز الصلاة به حكم آخر لا يتعلق له بما فعله عليه السلام فانه تيمم للسلام عند فقد الماء ولا شك في صحة
قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادماً لما حال التيمم فان التيمم
مع وجود الماء لا يجوز للمعاد على استعماله انتهى. قال مولانا في بحر وعلي اصولنا لاجابة الى هذا الخبر فان
عندنا ما ينفوت لا الى خلف يجوز التيمم له مع وجود الماء كصلاة الجنان ولا شك ان رد السلام منه بناء على
انه عليه السلام لا يذكر الله تعالى الا على طهارة بل عندنا ما هو اعم من ذلك وهو ان ما ليست الطهارة شرطاً في
فعله وحليته فانه يجوز التيمم له مع الماء لدخول المسجد لمحدث وهذا قال في المتبقي بالعين المعجزة ويجوز التيمم
لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا النور فيه انتهى. ثم فرع على اشتراط النية في التيمم بقوله **فلي** اي بطل
تيمم كافر لاجل اشتراط النية المخصوصة في التيمم ولعدم اشتراط النية في الوضوء لا يسلفوا اي
لا يبطل **وصوه** اعلم ان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحاً عند عامة العلماء وروي عن ابي ساد التيمم
بنوي الاسلام جاز حتى لو اسلم لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم عند عامة العلماء وعلى رواية ابي ساد
فالحاصل ان تيمم الكافر غير صحيح مطلقاً للصلاة والاسلام وعند ابي ساد صحيح للاسلام لا للصلاة
لانه نوي قربة مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس باهل تلبية فانيستقر ليها لا يصح منه

وهذا الذي

وهذا لان النية تنصير الفعل مستحسباً للشباب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكافر ولذا
صححنا وضوءه لعدم افتقاره الى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها عنده **ونريد** كما صرح به في
الواني **الراجحة** اي الماء المراد بالرجا غلبة الظن اي يغلب على ظنه انه يجد الماء في **اخر الوقت** ليؤد بها
باكل الطهارة ولا يجب عليه ذلك لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك فلو صلي بالتيمم في
اوله ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلاة ذكر في المناقب هذه المسئلة اول واقعة خالف ابو حنيفة
استاده حماداً فصلي حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد ابوجه المائي آخر الوقت وصلها وكان ذلك عن اجراء
فقبله الله تع منه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجها لاجل التخييع الاعمش فان قلت
هل يؤخر الى آخر وقت الجواز او الاستحباب قلت قال الخنذي الى آخر وقت الجواز وقال غيره الى آخر وقت
الاستحباب وهو الصحيح وقبل ان كان على ثقة فهو آخر وقت الجواز وان كان الى طمع فهو الى وقت الاستحباب
كذا في الجوهره **صلي بالتيمم ونسي المائي رحله** وهو ما ينسب عادة **لا اعاده عليه** سئل كان مسافراً او
مقيماً ومن قبله بالمسافر نظر الى ان الغالب ان حمل الماء لا يكون الا للمسافر وقيد بالنسيان احترازاً عما اذا
شك وظن ان المسافر في وصلي ثم وجد فانه يعيد اجاباً كما في الجوهره وقيد بقوله في رحله لانه لو كان
على ظهره او معلقاً في عنقه او موضوعاً بين يديه فنسيه وتيمم لا يجوز اجاباً وكان في مؤخر اربابته
وهو سايقها اوفي مقدمها وهو قائدها او راكبها لا يجوز تيممه اجاباً لان ذلك لا ينسب عادة وللخلاف فيما اذا
وضعه بنفسه او وضعه غيره باثره او بغير اثره بعلمه فان كان بغير علمه لا يعيد اتفاقاً كما في تبيين الكتن
ولو ذكره وهو في الصلاة قطع واعاده. وقيد بالنسيان اما احترازاً عما اذا نسي ثوبه وجعل عرياناً فانه يعيد اجاباً
على الصحيح وذكر الكوفي انه على الاختلاف وهو لا يصح كذا في البحر معزياً الى البدائع وقال ابوس اذا تذكر المائ
بعد الصلاة اعادها وله وجهان. احدهما انه نسي ما لا ينسب عادة لان المائ من اعز الاشياء التي لا يسهل كونه سبباً
لصيانته نفسه عن الهلاك وكان القلب متعلقاً به فالنسيان فيه بالعدم. والثاني ان الرجل موضع المائ
غالباً الحاجة المسافر اليه وكان الطلب واجباً كما في العمران وله انه عجز عن استعمال المائ فلا يلزمه الاستعمال
وهذا لانه لا قدرة بدون العمل وهو اقوي الا لان اولى وتام هذا البحث يطلب من فتح القدير **ويطلبه** اي المائ
ممن هو معه فان معتم تيمم لتحقيق عجزه حينئذ عن المائ **وان لم يعطه الا بمن مثله وله** اي لطالب المائ
ذلك اي عن مثل المائ بشرط كونه فاضلاً عن حاجته في اقرب المواضع من الموضع الذي يعرف المائ فيه او بالغب
البسائر لا الفاحش **لا يتيمم** لتحقيق القدرة على المسالك لعدده على من الرقة في الكفارة تمنع الصوم ولو لم يبق
الا بغير فاحش جاز له التيمم لجود الضر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مشقة لا كذا
في المالك. ونظير هذا التوب النجس اذا لم يكن عنده ما فانه يصلي فيه ولا يلزمه قطع الثوب من موضع الجاسة فاعلى
واختلفوا في تفسير المائين الفاحش فقيل هو ضعف القيمة في ذلك المكان وعلى هذا اقتصر في النهاية. وفي
رواية الحسن اذا قدر ان يشتري ما يسوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل غير ذلك والاول اولى اذا كان
له مال غائب وامكنه الشرا بمن مؤجل وجب عليه الشرا بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فانه لا يجب عليه لان الاجل
لازم فلا يطلبه قبل حلوله بخلاف القرض **وقبل طلبه** اي المائ **لا يتيمم على الظاهر** قال مولانا صاحب
البحر اعلم ان ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وجوب السؤال من الرفيق كما يفيد ما في المبسوط قال
واذا كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذلك وفيه بعض
الخرج وما شرع التيمم الا لرفع الخرج وكما نقول ما الطهارة مبدول عادة بين الناس وليس في سؤال ما
يحتاج اليه مذلة فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حواشي من غير انتهى **والمحضور فاقد**
الطهورين اي الماء والتراب **يؤخرها** اي الصلاة **عنده** اي عند ابي حنيفة رحمه الله **وقال** اعني اباي

لوجه القادر على الفعل هو الذي لا يرد
تحصيله يتأق له ولك ولو تكلف
بدون القدرة ولو فقدت قدرته
نفسه سائر الوقت جاز
تيممه فاذا فقد العلم

فانه القدرة على الفعل

وَمُحَمَّدًا بِتَشْبِهِهِ بِالْمُصَلِّي بِهِ أَيُّ هَذَا الْقَوْلُ يُفْتَى **وَالْيَصَحُّ رُجُوعُهُ** أَيُّ إِلَى الْقَوْلِ بِالتَّشْبِهِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا
صَحَّ رُجُوعُ الْإِمَامِ إِلَى حَنِيفَةِ رَجْعِهِ اللَّهُ كَمَا صَرَّحَ صَاحِبُ الْفَيْضِ فِيهِ بِذَلِكَ وَفِي شَرْحِ الْخَارِي لِلْإِمَامِ الْبَرْمَاقِيِّ
قَالَ الْغَزَوِيُّ فِي فَاذِلْهُمَا لَطَوِيذِينَ أَرْبَعَةً أَقْوَالًا أَصَحُّهَا يَجِبُ أَنْ يُصَلِّيَ وَيُعِيدَ وَثَانِيهَا يَسْتَحِبُّ أَنْ يُصَلِّيَ
وَيَجِبَ الْقَضَاءُ صَحَّ أَوْ لَمْ يُصَلِّ وَثَالِثُهَا تَحْرِمُ الصَّلَاةُ وَجِبَ الْعَادَةُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَجٍّ وَرَابِعُهَا قَوْلُ الْمُزَنِّي
يَجِبُ وَلَا يَجِبُ الْعَادَةُ وَهُوَ قَوْلُ دَلِيلٍ وَيُعِيدُهُ هَذَا الْحَدِيثُ إِذَا لَمْ يَنْقَلِبْ أَمْرُهُ بِالْعَادَةِ وَالْقَضَاءُ نَاكِحٌ بِأَمْرٍ
جَدِيدٍ لَمْ يَنْقَلِبْ بِأَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى الْغُزْرِ وَيُجَوِّزُ تَأْخِيرَ الْبَيَانِ إِلَى وَقْتِ الْحَاجَةِ قَالَ وَالصَّحِيحُ مِنْ هَذِهِ
مَالِكٌ أَنَّهُ لَا يُصَلِّي وَلَا عَادَةُ عَلَيْهِ فَيُوقِفُ خَاسِرًا أَمْرِي كَلَامُهُ **مَقْطُوعُ الْيَدَيْنِ وَالرَّجُلَيْنِ إِذَا كَانَتْ**
بُوجْهِ جِرَاحَةٍ يَصَلِّي بِغَيْرِ طَهَارَةٍ وَلَا يُعِيدُ عَلَى الْأَصَحِّ قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ أَبُو بَكْرٍ زَايْتُ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ
لِلْمَكْحُومِيِّ أَنَّ مَقْطُوعَ الْيَدَيْنِ وَالرَّجُلَيْنِ إِذَا كَانَ بُوجْهُ جِرَاحَةٍ يَصَلِّي بِغَيْرِ طَهَارَةٍ وَلَا يُعِيدُ وَلَا يَتِمُّ وَهَذَا
هُوَ الْأَصَحُّ كَذَا فِي التَّنَاوِي الظَّهْرِيَّةِ كَمَا حَكَاهُ عَنْهُ فِي الرَّخَائِصِ الْأَشْرَفِيَّةِ وَفِي تَبْيِينِ الْكُتُبِ وَلَوْ كَانَتْ
بِأَكْثَرِ مَوَاضِعِ الْوُضُوءِ جِرَاحَةً يَحْتَسِبُ إِسْأَالَ الْمَوَاضِعِ التِّيمُّ جِرَاحَةً يَضُرُّهُ التِّيمُّ لَا يُصَلِّي وَقَالَ أَبُو
يُونُسَ يُفْسَلُ مَا قَدَّرَ عَلَيْهِ وَيُصَلِّي وَيُعِيدُ أَنْتَى **وَنَاقِضُهُ** أَيُّ التِّيمُّ **نَاقِضُ الْأَصْلِ** وَفِي الْكُتُبِ قَالَ
نَاقِضُ الْوُضُوءِ وَكَذَا وَقَعَ فِي الْوَقَايَةِ وَقَدْ تَقَدَّمَ تَقَاضُ الْوُضُوءِ الْحَقِيقَةِ وَالْحُكْمَةِ لِأَنَّ التِّيمُّ خَلَفَ عَنْ الْوُضُوءِ
وَلَا شَكَّ أَنَّ هَذَا الْخَلْفَ دُونَ حَالِ الْأَصْلِ فَإِذَا كَانَ مُبْطَلًا لَمْ يَلِ الْأَوَّلَى أَنْ يَكُونَ مُبْطَلًا لِأَذَى وَمَا وَقَعَ
فِي شَرْحِ الْفَتَاوَى مِنْ أَنَّ الْأَحْسَنَ أَنْ يُقَالَ وَيَنْقُضُهُ نَاقِضُ الْأَصْلِ وَضُوءًا كَانَ أَوْ غَسْلًا فَغَيْرُ مُسَلِّمٍ لِأَنَّ الْمَجْلُومَ
أَنْ كُلِّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْفُسْلَ نَقْضُ الْوُضُوءِ فَالْعَبَارَةُ أَنَّ عَلَى السَّوَاكِرِ فِي الْحَقِّ **وَقِيَهُ** كَلَامُهُ لَأَنَّهُ وَإِنْ نَقَضَ الْوُضُوءُ كُلَّ شَيْءٍ
نَقَضَ الْفُسْلَ لَكِنْ لَا يَنْقُضُ الْفُسْلَ كَمَا نَقَضَ الْوُضُوءُ فَإِنَّ الْوُضُوءَ يَنْقُضُ الْحَدِيثَ وَهُوَ لَا يَنْقُضُ الْفُسْلَ بَلْ عَلَيْهِمَا
ذَكَرَ صَاحِبُ الْبَحْرِ بِنَفْسِهِ كَمَا ذَكَرَ مِنْ قَوْلِهِ وَأَعْلَى أَنَّهُ إِذَا تِمَّ عَنْ جَنَابَةٍ وَاحِدَةٍ حَدَّثًا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ فَإِنْ تِمَّ
يَنْقُضُ الْوُضُوءَ بِاعْتِبَارِ الْحَدِيثِ فَتُبَيَّنَ أَحْكَامُ الْحَدِيثِ لَا أَحْكَامُ الْجَنَابَةِ فَانْهَ عَنْ مَحْدُودٍ وَلَيْسَ بِجَنَابَةٍ أَنْتَى فَتَقْدَرُ نَقْضُ
الْوُضُوءِ مَا لَمْ يَنْقُضْ الْجَنَابَةَ فَلَمْ يَتِمَّ قَوْلُهُ وَيَنْقُضُهُ أَيُّ التِّيمُّ نَاقِضُ الْوُضُوءِ كُلِّيًّا وَاللَّهُ أَعْلَى فَظَهَرَ هَذَا أَوَّلُ بَيِّنَةٍ
الْعَبِيرَةِ بِالْأَصْلِ بَلْ لَاعِنَ الْوُضُوءَ لَتَمُوتَ التِّيمُّ عَنْ الْحَدِيثِ وَالْجَنَابَةِ وَيَنْقُضُهُ **قَدَرُهُ** أَيُّ التِّيمُّ **عَلَى مَا**
كَانَ لَطَوِيذُهُ فَضْلًا عَنْ حَاجَتِهِ قِيْدُ بَابِ الْكَافِ لِأَنَّ غَيْرَهُ وَجُودُهُ كَعَدِيدِهِ وَقَدْ مَنَاهُ فَلَوْ وَجَدَ التِّيمُّ مَا فَتَوَضَّعَ بِهِ
فَنَقَضَ عَنْ أَحَدِي رَجُلَيْهِ أَنْ كَانَ غَسَلَ كُلَّ عَضْوٍ ثَلَاثًا أَوْ مَرَّتَيْنِ انْقَضَ تِيْمُهُ وَهُوَ الْمُخْتَارُ أَوْ مَرَّةً لَا يَنْقُضُ لَأَنَّهُ فِي
الْأَوَّلِ وَجَدَ مَا يَكْفِيهِ إِذَا لَوَاقَصَ عَلَى الْمَرَّةِ كُنَاهُ كَذَا فِي الْخَلَاصَةِ وَقِيْدُ بَابِ الْفَا جَدْلٌ عَنْ حَاجَتِهِ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ
فَاضِلًا عَنْهُ لَفَتَ مَسْغُورًا بِهَا وَهُوَ كَالْمَعْدُومِ كَابْتِنَاهُ وَتَغْيِيرِي بِالْقَدَرَةِ كَأَوْقَعَ فِي الْكُتُبِ أَوَّلَى مِنْ تَغْيِيرِ الْهَدَايَةِ
بِرُؤْيَةِ الْمَا الْمَشْرُوطَةِ بِالْقَدَرَةِ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ **لَا الْوَدَةَ** فَانْهَ عَنْ غَيْرِ نَاقِضَةٍ حَتَّى إِذَا تِمَّ تَوَضَّعَ وَالْعَبَادَةُ بِاللَّهِ
بِنَهْ ثَمَّ اسْتَحْتَصَتْ صَلَاتُهُ **وَكَذَا** يَنْقُضُهُ **كُلُّ مَا يَنْعَى وَجُودُهُ التِّيمُّ إِذَا وَجَدَ بَعْدَهُ** كَالْمَرِيضِ إِذَا تِمَّ لِلْمَرِيضِ
تَمَرُّ زَالٍ مَرَضُهُ انْقَضَ تِيْمُهُ كَذَا فِي الْخَانِيَّةِ وَكَذَا لَوْ تِمَّ لِلْمَرِيضِ ثُمَّ زَالَ الْمَرَضُ انْقَضَ تِيْمُهُ كَمَا صَرَّحَ بِهِ فِي الْبَحْرِ
نَقْلًا عَنْ الْمُبْتَعِيِّ فَإِذَا تِمَّ لِلْمَرِيضِ أَوْ لِلْمَرِيضِ مَعَ وَجُودِ الْمَا ثُمَّ زَالَ الْمَرَضُ أَوْ لِلْمَرِيضِ انْقَضَ تِيْمُهُ لَعَدَّةً
عَلَى اسْتِعْمَالِ الْمَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْمَا مَوْجُودًا فَالْحَاصِلُ أَنَّ كُلَّ مَا يَنْعَى وَجُودُهُ التِّيمُّ نَقْضُ وَجُودِهِ التِّيمُّ
وَمَا لَا قَدَرَ أَيُّ الَّذِي لَمْ يَنْعَى وَجُودُهُ التِّيمُّ فِي الْإِبْتِدَاءِ فَلَا يَنْقُضُ وَجُودَهُ التِّيمُّ **وَمُرُورُهُ نَاعِيسٍ**
مُرُورُهُ مَبْدَأُ وَنَاعِيسٍ مُضَافٌ إِلَيْهِ **عَلَى مَا** كَذَا لَطَوِيذُهُ **كَمُسْتَقْبَلٍ** فِي كَوْنِهِ يَنْقُضُ وَضُوءَهُ هَكَذَا صَوَّرَهُ
صَاحِبُ الْجَمْعِ فِي النَّاعِيسِ لِأَنَّ النَّاعِيسَ عَلَى صِفَةِ تَوْجِبِ النَقْضِ لَا يَتَأْتِي فِيهِ الْخِلَافُ إِذَا تِمَّ انْقَضَ بِالنَّوْمِ
كَالْوُضُوءِ وَالنَقْضُ مِنْ هَذَا الْإِمَامِ إِلَى حَنِيفَةِ خِلَافًا لَهَا وَبِمَكْنِ تَصَوُّرِهِ فِي النَّوْمِ لَنَا قَضَائُهَا بِأَنَّ
كَانَ مَتِيحًا عَنْ جَنَابَةٍ كَالْإِيْحَى قَالَ نَوْلَانَا صَاحِبُ الْبَحْرِ نَقْلًا عَنْ التَّوَشِيحِ الْمُخْتَارِ فِي التَّنَاوِي عَنْهُ الْإِيْحَى

اتفاقا لانه

اتفاقا لانه لو تيمم وبقترته ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا انتهى **يَدْتِمُّ** لَوْ كَانَ أَكْثَرُهُ أَيُّ أَكْثَرُ أَعْضَاءِ
الْوُضُوءِ مِنْهُ **مَجْرُوحًا** فِي الْحَدِيثِ الْأَضْعَفُ وَأَكْثَرُ جَمْعٍ بَدَنُهُ فِي الْحَدِيثِ الْأَكْبَرُ **وَبَعْكَسُهُ** وَهُوَ مَا إِذَا كَانَتْ
الصَّحِيحَةُ أَكْثَرُ مِنَ الْمَجْرُوحِ **يَنْفَسِلُ** لِأَنَّ الْأَكْثَرَ حَكْمُ الْحَدِيثِ عَلَى الْجِرَاحَةِ أَنْ لَمْ يَضُرَّهُ وَلَا فَعَلِي الْجِرَاحَةِ وَقَدْ
اُخْتَلَفَ فِي هَذَا الْأَكْثَرُ مِنْهُمْ مَنْ اعْتَبَرَ مِنْ جَيْتِ عَدَةِ الْأَعْضَاءِ وَمِنْهُمْ مَنْ اعْتَبَرَ الْأَكْثَرُ فِي نَفْسِ كُلِّ عَضْوٍ لَوْ كَانَ
بِرَأْسِهِ وَوَجْهِهِ وَبِكُنْهَ جِرَاحَةٍ وَالرَّجُلُ لِاجِرَاحَةِ يَدَيْهِ سَوَاءٌ كَانَ الْأَكْثَرُ مِنْ أَعْضَاءِ الْجِرَاحَةِ جَرِيحًا أَوْ صَحِيحًا
وَالْآخَرُونَ قَالُوا لَوْ كَانَ الْأَكْثَرُ مِنْ كُلِّ عَضْوٍ مِنْ أَعْضَاءِ الْوُضُوءِ لَوُجُوهُ جَرِيحًا أَوْ صَحِيحًا لَوُجُوهُ الْكَثِيرِ الَّذِي يَجُوزُ
التِّيمُّ وَالْأَفْلَاكُ كَذَا فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ مِنْ غَيْرِ تَرْجِيحٍ وَفِي الْحَرْفِ نَقْلًا عَنْ الْحَقَائِقِ أَنَّ الْمُخْتَارَ رَابِعًا الْأَكْثَرُ مِنْ جَيْتِ
عَدَةِ الْأَعْضَاءِ وَلَا يَجِبُ أَنْ يَخْلُفَ أَمَّا هُوَ فِي الْوَضُوءِ وَأَمَّا الْفُسْلُ فَالظَّاهِرُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ أَنْ يَكُونَ الْكُلُّ الْبَدَنُ
صَحِيحًا أَوْ جَرِيحًا الْأَكْثَرُ مِنْ جَيْتِ الْمَسَاحَةِ فَلَوْ اسْتَوَى لَارَوَايَةٍ فِيهِ **وَلَا يَجْمَعُ** الْمُكَلَّفُ **بَيْنَهُمَا** أَيُّ بَيْنَ
التِّيمِّ وَالْفُسْلِ لِجَانِبِهِ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْبَدَلِ وَالْمُبْدَلِ وَلَا يُظَاهِرُهُ فِي الشَّرْعِ فَيَكُونُ الْحُكْمُ لِأَكْثَرِهِ فَإِنْ قُلْتَ
قَدْ جُمِعَ بَيْنَ التِّيمِّ وَسُورِ الْحِمَارِ قُلْتَ الْفَرْضُ يَتِيَادِي بِأَحَدِهِمَا لَاهِمَا فَخُفْنَا بَيْنَهُمَا لَكَانَ الشَّلُوكَا لَا يَجْمَعُ
بَيْنَ التِّيمِّ وَالْفُسْلِ لَا يَجْمَعُ بَيْنَ الْخَيْضِ وَالِاسْتِحْضَاءِ وَلَا بَيْنَ الْخَيْضِ وَالنَّفَاسِ وَلَا بَيْنَ الْاسْتِحْضَاءِ وَالنَّفَاسِ
وَلَا بَيْنَ الْخَيْضِ وَالْمَحَلِّ وَلَا بَيْنَ الرِّكَاعَةِ وَالْعُشْرِ وَلَا بَيْنَ الْعُشْرِ وَالْمَشْرِ وَالْمَخْرَاجِ وَلَا بَيْنَ الْفَطْرِ وَالرِّكَاعَةِ وَلَا بَيْنَ
الْعُدِيَّةِ وَالصَّوْمِ وَلَا بَيْنَ الْفُطْرِ وَالضَّحَاةِ وَلَا بَيْنَ الْخَلْدِ وَالنَّفْيِ وَلَا بَيْنَ الْقَضَائِ وَالْكَفَّارَةِ وَلَا بَيْنَ الْحَدِّ
وَالْمَمْرِ وَلَا بَيْنَ الْمُتَعَةِ وَالْمَمْرِ وَغَيْرَ هَؤُلَاءِ مِنَ الْمَسَائِلِ الْأَتِيَّةِ فِي مَوَاضِعِهَا أَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَمَا وَقَعَ فِي خَزَائِنِ رَفْعِهِ
لَا فِي الْكَلِمَةِ أَنْ عَشْرَةَ لَا يَجْمَعُ مَعَ عَشْرَةٍ فَلَيْسَ بِالْمَصْرُوحِ لَا يَجِبُ **وَأَنْ اسْتَوَى** أَيُّ الصَّحِيحِ وَالْجَرِيحِ **غَسَلَ**
الصَّحِيحُ مِنْ أَعْضَائِهِ **وَمَسَحَ الْبَابِي** مِنْهَا **وَهُوَ أَحْوَجُ** اُخْتَلَفَ الْمَشَاحِي فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ فَهَذَا قَوْلُ التِّيمِّ
وَلَا يَسْتَعْمَلُ الْمَا أَضْلًا وَقَبْلَ الْفُسْلِ الصَّحِيحِ وَمَسَحَ الْبَابِي وَاخْتَارَ الْقَوْلَ الْأَوَّلَ فِي الْإِخْتِيَارِ وَقَالَ أَنَّهُ حَسَنٌ وَفِي
الْخَلَاصَةِ أَنَّهُ الْأَصَحُّ وَاخْتَارَ فِي الْمَحْطَرِّ كَمَا فِي الْبَحْرِ الثَّانِي وَقَالَ هُوَ الْأَصَحُّ وَفِي الْخَانِيَّةِ وَهُوَ الصَّحِيحُ قَالَ نَوْلَانَا
فِي تَحْرِهِ وَلَا يَجِبُ أَنْ يَحُوطَ وَكَانَ أَوَّلَى وَمِنْ شَرَعُوا لَنَا عَلَيْهِ فِي الْمَخْتَصَرِ **مَرْبُوبُهُ وَجَمْعُ رَأْسٍ لَا يَسْتَطِيعُ**
مَعَهُ مَسْحَهُ سَقَطَ فَرْضُ مَسْحِهِ كَمَا افْتَقَرَ بِهِ شَيْخُ الْإِسْلَامِ سِرَاجُ الدِّينِ قَارِي الْمَهْدَايَةِ اسْتَأْذَنَ الْحَقُّوُ الْكَمَالُ
ابْنُ الْهَيْثَمِ وَذَكَرَهَا الْجَلَالِيُّ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ عَلَى خَوْفٍ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي هَذَا الْمَخْتَصَرِ قَالَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ عَبْدُ الْبَرِّ
شَرْحُ النِّظْمِ الْوَهْبَانِيِّ بَعْدَ أَنْ ذَكَرَ الْجَلَالِيُّ قَالَ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ أَنْ مَنْ بَدَأَ بِرَأْسِهِ لَا يَسْتَطِيعُ مَسْحَهُ
لَيَسْقُطَ فَرْضُ الْمَسْحِ فِي حَقِّهِ وَكَانَ يَقَعُ فِي نَفْسِي قَبْلَ وَقُوفِي عَلَى هَذَا النُّقْلِ أَنَّهُ يَتِمُّ لِحَجَرِهِ عَنْ اسْتِعْمَالِ الْمَا وَلَيْسَ بَعْدَ
النُّقْلِ إِلَّا الرُّجُوعُ وَلَعَلَّ الْوَجْهَ فِيهِ أَنْ يَجْعَلَ عَادَةً لَذَلِكَ الْعَضْوِ كَمَا فَتَسْقُطُ وَطِيفَتُهُ كَمَا فِي الْمَعْدُومِ حَقِيقَةُ
وَاللَّهُ أَعْلَى وَفِي التَّنَاوِي الظَّهْرِيَّةِ بِطَرِيقِ الْاسْتِسْمَاءِ عَلَى كَوْنِ الْبَدَلِ لَا بَدَلَ لَهُ وَذَكَرَ صَدْرُ الشَّهِيدِ إِذَا
كَانَ جَمِيعُ رَأْسِهِ مَجْرُوحًا فَرِطَ الْجِيْرَةَ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ أَنْ يَسْجُ عَلَى الْجِيْرَةِ لِأَنَّ الْمَسْحَ بَدَلَ الْفُسْلِ وَالْبَدَلَ لَا بَدَلَ لَهُ
وَقَالَ غَيْرُهُ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَسْجُ لِأَنَّ الْمَسْحَ هُنَا أَضْلٌ مُنْصَوِّصٌ عَلَيْهِ لَا بَدَلَ عَنْ غَيْرِهِ أَنْتَى قَالَ فِي الْعَتِيَّةِ بَعْدَ
أَنْ عَلِمَ بِعِلَامَةِ لَوْ يَضُرُّ الْفُسْلَ بِرَأْسِهِ أَنْ تَتْرَكَ وَلَا تَنْعَى نَفْسَهَا عَنْ زَوْجِهَا فِي الْوُطْءِ ثُمَّ عَلِمَ بِعِلَامَةِ وَقَالَ
لَمْ يَجْزِ إِلَّا إِذَا اسْتَحْتَجَّ جَمِيعُ رَأْسِهِ أَنْتَى فَقَدْ قَامَ الْمَسْحُ مَقَامَ الْفُسْلِ لِلضَّرُورَةِ وَالظَّاهِرُ أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ مَا لَمْ يَلْحَقْهَا
ضَرَرُ الْمَسْحِ أَمَّا إِذَا لَحِقَ بِضَرَرِهِ فَيَسْقُطُ أَضْلًا كَذَا ذَكَرْنَاهُ وَاللَّهُ أَعْلَى

هَذَا بَابُ فِي بَيَانِ أَحْكَامِ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفِيَّةِ

كَلَامُ إِضَافِي وَهُوَ مُبْتَدَأٌ وَخَبَرٌ كَمَا قَرَأْنَاهُ وَيَجُوزُ رَفْعُهُ وَنَضْبُهُ بِتَقْدِيرِ خَدَّيْهِ أَوْ أَمْرًا وَخَوْفًا كَمَا ذَكَرَهُ بَعْدَ
التِّيمِّ لِأَنَّ كَلَامَهُمَا طَهَارَةٌ مَسْحٌ وَقَدْ مَنَاهُ عَلَيْهِ لَتَبُوتُهُ بِالْكِتَابِ وَهَذَا ثَابِتٌ بِالسَّنَةِ عَلَى الصَّحِيحِ وَالْمَسْحُ لَقَّةُ
إِمْرَارِ الْيَدِ عَلَى الشَّيْءِ وَاضْطِلَاحُ عِبَارَةٍ عَنْ رَخَصَةٍ مُقَدَّرَةٍ جُعِلَتْ لِلْمُعْتَمِدِ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ

وكما انها. وللف في الشرح المتخذ من الجلبا لسانه كعبين فصاعدا وما لوق به. وسعي الخف خفا من
الخفة لان الحكم يخف به من الغسل الى المسح **شرط مسحه** اي الخف وما في معناه **كونه** اي الخف **سائر الزمان**
مع الكعب لان هذا محل فرض الغسل فلا بد ان يكون سائر له لانه جعل ما من سريه الحدث في المدة **وشرط**
كونه مشغولا بالرجل ليصلح ما في السريه المذكورة **وشرط كونه** ما يمكن متابعه المشي فيه **فلما**
خفا من رجاء او خف او خفي لا يجوز المسح عليه وكذا كل ما لا يمكن متابعه المشي فيه **وهو** اي المسح على
الخف **جايز بسنة مشهورة** ويجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجب غسل الرجلين وما ذكرنا من كونه
ثبت بالسنة المشهورة هو الصحيح كما في المستصفي وهو قول الجمهور كما في بعض شروح الهداية. وقال
بعضهم بالكتاب عملا بقراءة الخبر فانها لما عارضت قراءة النص جملت على ما اذا كان متحققا وجعلت قراءة
عليها اذ لم يكن متحققا واختاره في بعض الشروح. ورده بان المسح على الخفين ليس بمقدور سائر الكعبين اجماعا
وقد وقع في الآية معناه وان المسح على الخف ليس ما يحل على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا
لسريه الحدث الى القدم فهو ظاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما. فان قلت
ما جاز لك بعد ذلك عن قراءة الخبر. قلت الجواب عنها انها معطوفة على المنسول والخبر المجاوزة كقولهم جرح ضيق
واذا تقرر انه ثبت بالسنة المشهورة فنكره صلا مبتدع. قال شيخ الاسلام الدليل على ان شكر المسح صلات
مبتدع ما روي ان ابا حنيفة سئل عن من هاهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين وتجب الحسين
وتري المسح على الخفين. وفي الهداية المسح على الخفين جائز بالسنة المستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا
لكن من رآه ثم لم يمسح اجزا بالفرية كان ماجورا انتهى وهكذا اصرح في الكافي. فان قيل هذا رخصة اسقاط
لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يثبت باتيان الفرية اذ لا تبقى الفرية مشروعة اذا كانت الرخصة
للاسقاط كما في قصر الصلاة. قلنا الفرية لم تبق مشروعة مادام متحققا ايضا والتواب باعتبار النزاع الغسل
واذا نزع صارت مشروعة انتهى. قال شارح الكافي بعد ايراد كلامه الكافي وهذا هو فان الغسل مشرووع وان
لم ينزع ولا جاز لك ان يظل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى يغسل اكثر رجله ذكره في عامة الكتب ولو لا
ان الغسل مشرووع لما بطل بغسل البعض من غير نزع ولذا لو تكلف وغسل رجله من غير نزع الخف اجزاء عن الغسل
حتى لا يبطل بانقضاء المدة الى آخره. وقد سلم المحقق الكمال هذه التعليل على تعدد وجه النزاع المذكور وردتها
بعض اهل التحقيق على صحة النزاع ايضا بان قال هذا هو وقع من الرجلي لان من ادهم بالمشروعية الجوار في نظر
الشارع بحيث يترتب عليه حكم من احكام الشرع يدل عليه نظيرهم بقصر الصلاة فان اتي بالفرية بان صلي اربعا
وقعد على الركعتين يا ثم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص ما دام مترخصا لا يجوز له العمل بالفرية فاذا
زال الترخيص جاز له ذلك فان المسافر ما دام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتح بنية الاربع يجب قطعها
والافتتاح بالركعتين كما سياتي في صلاة المسافر فاذا افتتح بنية ثنتين ونوى الاقامة اثنا الصلاة تحولت الى
الاربع فالتحقق ما دام متحققا لا يجوز له الغسل واذا نزع الخف وراك الترخيص صار الغسل مشروعا ثانيا عليه
والعجب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب اصول كيف خفا على فخر من العلماء القول انتهى **الحديث** متعلق
بقوله جائز واطلعه فيل للذكر ولا ينبغي لاطلاق النص وقد تقررت ان الخطاب الوارد في احدها يكون واردا
في الآخر ما لم ينص على التخصيص وشاربه الى انه يجوز الحاجة ولا غيرهما سفر او حضر **لا الجنب** اي لا يجوز المسح
على الجنب لمن وجب عليه الغسل كالجنب ومن غلبه والمحققون على ان الموضع موضع النفي فلا حاجة الى النص
وحاصله انه اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجله **خطوطا باصابع مفرجة** اي
من اصابع رجله الى الساق هذا صفة المسح على الوجه المشهور فلم ينعج الاصابع كمن مسح بقدر اربعة
جاز وان مسح باصبع واحد ثم بلفاوي مسح ثانيا ثم هكذا اجاز ايضا ان مسح كل مرة قبل ذلك وان مسح بالانهاق والسيحة

ثم قال

الفرج

المفرجتين جاز ايضا لان ما بينهما مقدار اصبع اخري وسئل عنه عن صفة المسح فقال ان يضع اصابع يديه
على مقدمة خفيه ويجا في كفيه ويدها الى الساق ويضع كفيه مع الاصابع ويحركها جلة لكن ان مسح بروس الاصابع
وجا في اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان ينزل من الخف عند الوضع مقدار الواجب وهو مقدار ثلاثة اصابع
هكذا ذكر بعض المحققين وعزاه الى الجيطة. وذكر في الذخيرة ان المسح بروس الاصابع يجوز ان كان الماء متقاطرا
ولو مسح بظاهر الكف جاز لكن السنة يباينها. وكذا اذا ابتدأ من طرف الساق ولو نسي المسح واصاب المطر
ظاهرا خفيه حصل المسح وكذا مسح الرأس. وكذا لو مشي في الخشيش فابتل ظاهر خفيه ولو بالقطر وهو الصحيح
ذكر ان النبي في غير **على ظاهر خفيه** هذا بيان محل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه او عقبه او ساقيه او جوانبه او كعبه
وظاهر القدم من راس الاصابع الى مقلد الشراك ويدل عليه ما رواه ابو داود والبيهقي من طريق عن علي رضي الله
لو كان الذين بالراي ككاتب اسفل الخف او في من اعلاه بالمسح وقد راي رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على
ظاهري خفيه **او ظاهر جرمه** هاهنا خفان يلبسان فوق الخف وقاية لها فان كانا من اديم وخوم جاز المسح
عليهما سواء لبسا منفردين او فوق الخفين وان كانا من كبرياس او خوم فان لبسا منفردين لا يجوز وكذا ان
لبسا على الخفين الا ان يكونا بحيث يصل بلل المسح الى الخف الداخل ثم ان كانا من اديم وقد لبسا فوق الخفين
فان لبسا معا بعد ما احدث او بعد ما احدث ومسح على الخفين لا يجوز المسح على الجرم. وان لبسا معا قبل الحدث
ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين بخلاف ما اذا مسح على خفي ذي طاقين فنزع
احد الطاقين لا ينعى المسح على الطاق الاخر وان نزع احد الجرمين فعمله ان يعيد المسح على الجرمين الاخر
وعن ابي سرحه انه انما يخلع الجرمين الاخر ويمسح على الخفين وان لم يكن خفاء صلاحيين للمسح لتحرهما يجوز
المسح على الجرمين اتفاقا كذا في الكافي. نقل في فتاوي الشاذلي ان ما يلبس من الكبرياس الجرم تحت الخف
يمنع المسح على الخف كونه فاصلا وقطعة كبرياس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس. لكن يعم ما
ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون الكبرياس فاصلا او في
كذا في شرح الجمع لابن مارك. قال مولانا صاحب البحر في الخف على الجرمين عندنا في سائر احكامه
كذا في الخلاصة وكذا الخف فوق اللعاف يدل عليه ما في غايه البيان من ان ما جاز المسح عليه اذ لم يكن بينه
وبين الرجل حائل جار المسح عليه اذا كان بينهما حائل كخف اذا كان تحت خفا او لعافه انتهى. فنصا صرح في
ان اللعافه على الرجل لا تمنع المسح على الخف فوهمنا ثم نقل ما قدمناه عن شرح الجمع ثم قال وقد وقع في
عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوي الشاذلي وافق بمنع
المسح على الخف الذي تحت الكبرياس ورد على ابن مارك في عزوه للكافي ان الظاهر ان المراد كافي السفي ولم
يوجد فيه ومنهم من افق بالجواز وهو الحق لما قدمناه عن غايه البيان ولهذا قال يعقوب باشا انه من الهداية
والكافي انتهى وفي شرح في بحث المسح على الجرمين قال ثم انه ليس ببدل عن الخف وان كان تحت بل عن الرجل
كانه ليس عليهما الا الجرمين بل لا مانعا سريه الحدث اليه بل يمنع السريه الى الرجل وكذا قلنا اذا احدث ومسح
بالخف ولم يمسح بلبس الجرمين لا يمسح عليه لان حكم المسح استقرار الخف فصار من اعضا الوضوء كالوضوء على الجرمين
يكون بركاعته وذ لا يجوز. قال بعض مشايخنا قول يعقوبه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كبرياس
او جوخ او نحوهما لا يجوز المسح عليه لان الجرمين لا يمسح على الرجل وجعل الخف على جوار المسح عليه في
حكم القدم او في كافي اللعافه. ويؤيد ان الامام الغزالي ذكر في الوجيز والرافعي في شرحه له مع التزامهما
لذلك خلا الامام ابي حنيفة في المسائل اورد هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا لم يصبر جوابه فيما
اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مسئلة الجرمين من كونه خلفا عن الرجل انتهى **او جرميه الخفين او**
المخيلين او المجلدين اي يجوز المسح على جرميه اذا كانا مجلدين او متعلين او مخيلين بيقا الجرمين مجلدا

ينظر فيه

على الخف
الكبرياس

نوى
المسح
الكبرياس

مفهوم

اذا وضع الجلد على اعلاه واسفله وجرب متعل او متعل للذي على اسفله جلد كالفعل القدم وفي
المستصفي الفعل المتعل ونعله بجعله نعل وهكذا في كثير من الكتب فيجوز في المتعل تشديد العين مع فتح النون
كما يجوز تشديد النون وتخفيف العين وفي الثانية ثم على رواية الحسن يعني ان يكون الفعل الى الكعبين وفي ظاهر
الرواية اذ بلغ الفعل الى اسفل القدم جاز. والتحسين ان يقوم على الساق من غير مشد ولا يسقط ولا يشق انتهى
وفي تبين اكثر ولا يرى ما تحت ثم المسح على الجوز جاز اتفاقا اذا كان متعل واذا لم يكن كذلك وكان
فغير جاز اتفاقا وان كان تخيلا فهو غير جاز عند ابي حنيفة وقال لا يجوز وعنه اذ رجع الى قولها وعليه الفتوى كذا في
النهاية واكثر المتبررات لانه في معنى الخف **قوله** واحدة اشارة الى انه لا يشك تكراره علاماء وزد انه عليه السلام
مسح على ظاهر خفيه بالاصابع بطريق الاشارة اذ الخطوط انما تكون اذا مسح مرة كذا في المستصفي ولو كان
المسح امرأة لا يطلق الضموض وقد قلنا ان الخطاب الوارد في احدها يكون مراد في حق الآخر **ملبوسين**
على ظاهر تامة عند الحديث فلو توضا وضوا غير مرتب فغسل الرجلين وليس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء ثم
احد او توضا وضوا مرتبا فغسل رجله اليمنى واذا غسل الخف ثم غسل رجله اليسرى فاذا غسل الخف ليست
له طهارة تامة في الصورة الاولى اذ البس الخفين وفي الصورة الثانية اذ البس الخميني كنهما ملبوسين
على طهارة كاملة فعلم ان قولنا ملبوسين تعالى واقع في الوقاية احسن من عبارة وهي اذ البسهما على طهارة
كاملة لانه اذا طهارة الكاملة وقت الحدث ولا يصح ان يقال لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث لان
الفعل دال على الحدث والاسم على الدوام والاشتراك كحقيقته خارج الوقاية ونقل صل ما ذكرناه من ذلك
خبرهم قال وانما قلنا احسن لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حال من صير لبس وعند الحديث
متعلق بتمام المعنى اذ البسهما كائنا على طهرهما تام عند الحديث فيكون ما ذكره العبارتين واجزا انتهى **يوما**
وليلة لمقيم وثلاثة ايام ولياليها المسافر من وقت الحدث لقوله عليه السلام بمسح المقيم يوما
وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وانما كان ابتداء المدة من حين الحدث لا حين اللبس ولا المسح لان الزمان
الذي يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث فقدر بالمقدار المذكور **لا يمسح على عامة وقت السجدة وبرقع**
وقفا زين العامة والقلنسوة بفتح القاف وضم السين معروفة قان والبرقع بضم القاف وفتحها الخمار
والقفاز ما يغلب اليد من لدغ البرد او يخلب الصقر وانما لم يجز عليها لانه لا يقع الخرج ولا يخرج في نزعها
لكن لو مسحت على خمارها ونفذ البلية الى راسها حتى اقبل قدر الربع جاز كما في بعض شروح الهداية فالعلم
وفر ضد اي المسح على السائر **قد رثلاث اصابع اليد** بيان لمقدار المسح حتى لو مسح باصبع واحد
من غير ان يأخذ ماء جديلا لا يجوز. ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واخذ لكل مرة ما جديلا جاز لوجود المقتضى
ولو اصاب موضع المسح ما او طر قدر ثلاث اصابع جاز. وكذا لو مسح في حشيش مبتال بالمطر كما قدمناه في تبين
ثلاث اصابع من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احد رجله مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار عرض اصابع
لا يجوز والمعتبر فيه اصابع اليد لا لها آلة المسح واكثرها تقوم مقام الكل وقال الكرخي تعتبر اصابع
الرجل كما في الخرق والاول اصح. واكتفي عن ذكر قدر المسح بيان لمقتضى المقتضى به كما لا يخفى **والخرق**
الكبير في السائر وهو اي الخرق الكبير وهو باللباس بنقطة من تحت وبالشاة ثلاث من فوق والتفاوت
بينهما ان الاول مستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بل
الدين كذا في المستصفي فان قلت الخرق واحد فكيف يوصف بالكثرة. قلت اجيب عنه بانه اسم
مصدر وهو يقع على التليل واكثرين **قد رثلاث اصابع القدم الاصغر يمسحها** اي المسح انما اعتبر في
القدم لانه الاصل في القدم ولا كثر حكم الكل واعتبر الاصغر للاختياط وفي رواية الحسن تعتبر اصابع
اليد اعتبارا بالمسح وهو قول الرازي والاول اصح وانما يعتبر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع

وعلى الفرس

المرأة واخر
لا يمسح بالرجل

وهذا الوقت من زمان
يقاد اللبس لا يجوز
فيمسح الرجل ما عليه
على طهارة كاملة وقت الحدث

واما اذا

واما اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر انكشاف الثلثة ايتها كانت ولا يعتبر الا صغر لان كل اصبع اضل
بنفسه فلا تعتبر غيرهما حتى لو انكشف الاربعة مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان
كان مع جارتها لا يجوز. وفي موطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل باصبع نفسه لو كانت قائمة
والخرق المانع هو المنفرج الذي يري ما تحته من الرجل او يكون منضم لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم
منه عند الوضع بان كان الخرق عرضا وان كان طوليا يدخل فيه ثلاث اصابع او اكثر ولكن لا يري شيء من القدم
ولا ينفرج عند المشي لصلايته لا يمنع المسح ولو انكشف الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد او خرقه
مخروزة بالخف لا يمنع والخرق فوق الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه والخرق في الكعب وما تحته هو المعتبر في
المسح. وقيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما يبلغ اكثر القدم لان موضع الاصابع يعتبر اكثرها فكذا في
كذا في النهاية. قلت وتعبه صاحب فتح القدير بانه لو صح هذا العقل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث
اصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع خفي انما يعتبر باكثره انتهى. وظاهر اختيارنا
ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر المتن كما لا يخفى حتى في العقب وهو اختيار الشرحي كذا في البحر **وتجمع**
الخرق في خيف لا فيها اي لا في خفين حتى لو كان الخرق في خف واحد قدر اصبعين في موضع او موضعين
وفي الآخر قدر اصبع جاز المسح عليه ما بعد ان يقع المقدار الواجب على الخف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار
ثلاث اصابع من اصغرها اصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر من الخرق اليسرى كما في هذه المسئلة انه لا يجزى
لان المسح على ما ظهر من الخرق ليس بمسح على الخف حقيقة ولا حكما وتامه في البحر الرائق **واقل خرق يجمع ليمسح**
المسح على السائر ما يدخل فيه المسئلة لا ما دونه للحاقا بمواضع الخرق ذكره في جوامع المفقه **بجائز**
نجاسة متفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع **وانكشاف العورة** كانكشاف شيء من
فرج المرأة وشي من ظهرها وشي من فخذها وشي من ساقيها حيث يجمع ويمنع جواز الصلاة لان المانع في العورة
انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حائلا لذلك القدر المانع وقد وجد فيهما. **واما الخروق**
في الخف فانما منع لامتناع قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيما اذا لم يكن في كل خف مقدار ثلاث اصابع
اليه اشار في الهداية وفي الخلاصة ان النجاسة لو كانت في ثوب المصلي قل من قدر الدرهم وتحت قدميه
اقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع بلغ اكثر من قدر الدرهم لا يجمع ولا يخفى انه يخالف لما قدمناه وهو مذكور في
تبين اكثر وغيره **واعلام ثوب متفرقة من حرير** بحيث لو جمعت بلغت اكثر من اربع اصابع فانما تجمع
ولا يجوز لبسه **واختلاف في خروق اذ في الضحية** قال في الخلاصة والخرق في اذني الاضحية هل
يجمع اختلاف المشايخ فيما انتهى قلت ينبغي ترجيح القول بالجمع احتياطا في باب العبادات والله اعلم
وناقصه اي المسح على السائر **ناقص الوضوء** اي كل شيء نقص الوضوء حقيقة او حكما لان المسح ينقص
الوضوء فانقص اكل نقص البقوض وعلة في كثير من الكتب بانه يترك عن غسل فينقصه ناقصا صله كما
وقد يقال انه ليس بذلك كما في البحر نفلا عن السراج الوهاج واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز
مع القدرة على الاصل والمسح يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيمم برك والمسح خلف **وناقصه**
نزع خف ايضا لسريان الحدث الى الرجل بالنزع فاذا كان نزع الخف ناقضا علم منه حكم نزع الخفين بالطريق
الاول **وناقصه ايضا مضى المدة** لسريان الحدث بمضيهما فينزعهما ويغسلهما **ان لم يخش**
ذهاب رجله من البرد يعني ينقصه مضى المدة بشرط ان لا يخاف على رجله العطش بالنزع ومفهومه
انه اذا خاف يجوز المسح مطلقا من غير توقيت مدة الى ان يزول هذا الخوف وظاهره انه لا ينقص عند الخش
وظاهر كلامهم انه ملحق بالمسح على الجباير بل عليه ما في البحر نفلا عن معراج الدراية ولو مضت مدة
وهو يخاف البرد على رجله بالنزع يشق عليه بالمسح كالجباير انتهى. وفيه الخاصة لولا تمت المدة وهو في الصلاة

العبارة

المتفرقة

مبهر

ولما بقي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة في النزاع لانه الفصل ولما خلا من قال من المشايخ
تفسد انتهى وفي تبين القول بالفساد اشبه لسراية الحديث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية
ثم يتيمم له ويضلي كما لو بقي من اعضائه لمعة ولا ماء يغسلها به فانه يتيمم كذلك هذا انتهى وتبعه الكمال في فتحه
وبعد اي بعد النزاع وبقي المدة **غسل رجله لا غير** اي لا يغسل غير ذلك من اعادة الوضوء اذ كان
على وضوء لان الحديث السابق هو الذي كل بعد منه وقد غسل بعد سائر الاعضاء وبقيت القدمان فقط
فلا يجب عليه الا غسلهما ولا معنى لفصل الاعضاء المفصلة ثانيا **وخروج اكثر قدميه** اي الخماخ الى
الساق وكذا اخراجه **نزع** ينتقض به المسح لان لا كثر حكم الكل هذا قول ابي تر وهو الصحيح كما في الهداية
وبه جزم صاحب اكثر وهذا عولنا عليه لا على غيره **وينتقض ايضا بفصل اكثر الرجل فيه** اي في الخفض
وقيل لا ينتقض **وهو الاظهر** قال في البحر الرائق وهل ينتقض ايضا بفصل الرجل واكثرها فالصحيح انه ينتقض
بفصل اكثر وذكر في السراج الوهاج انه لا ينتقض بفصل الرجل اصلا وهو الاظهر **والى هنا صاروا يفرقون**
المسح اربعة وزاد في السراج الوهاج خامسا وهو خروج الوقت في حق صاحب العذر **مسح مقيم فساد**
قبل تمام يوم وثلاثة مسح ثلاثا اي ثلاثة ايام **ولو اقام مسافرا بعد مسح مدة مقيم نزع**
خفيه لانه صار مقيما فلا يسح اكثر منها **والا** اي وان لم يقر الا قبل يوم وليلة **فمقتضى** اي مدة الاقامة
لانه صار مقيما **وحكم مسح جبيرة** وهي العبدان التي تشكك العظام المكسورة **وخزقة** قرحة وهي ما يوضع
على القرحة **وموضع قصد ونحو ذلك** كمصاصة للراحة **كفصل لما تحتها وليس بذلك فلا يتوقف**
بمدة لا في حق المقيم ولا في حق المسافر وانما ذكره بالغائه لانه نتيجة قوله كفصل **ويجوز المسح معه**
اي مع الفصل لانه ليس بذلك كاذكرنا **ويجوز المسح على الجبيرة ولو شدت** اي الجبيرة **بلا وضوء** لان
في اعتبارها خراجا **ويترك** اي المسح عليها **ان ضروا** بان لم يضرب لا يتركه اعلى انه لا خلاف في انه
اذا كان المسح على الجبيرة يضربه انه يسقط عنه المسح لانه الفصل يسقط بالعدول الى المسح اولى وانما الخلاف
فيما اذا كان لا يضرب ففي المحيط ولو ترك المسح على الجبيرة والمسح يضرب جاز فان لم يضرب لم يتركه ولا تجوز
الصلوة بدونه عند ابي تر ومحمد ولم يحل في الاصل قول ابي ح وقيل عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح
الجبيرة واجب وليس بضر حتى تجوز بدونه الصلوة لان الغرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث
علي بن ابي ابياد الاحاد فاجب العمل به دون العمل وهذا الدليل لا يوجب **وذكر** العذر وري في تجزئه انه
الصحيح وكذا صحيح في غاية البيان كما في المحيط **وفي التجديس** الاعتماد على انه ليس بضر عنده **وفي الخلا**
ان ابا حنيفة رجح الى قولها بعد جواز الترك انتهى **وتوافقه** ما ذكر صاحب الجمع في شرحه وقيل الوجوب
متفق عليه وهذا اصح وعليه الفتوى لان المسح على الجبيرة كالفصل لما تحتها ووظيفة هذا العضو الفصل عند
الامر كان والمسح على الجبيرة عند عدمه كالتميم وكما لا يقال ان الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء فلا يجب التيمم
كذلك لا يقال ان غسل ما تحت الجبيرة ساقط فسقط المسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم بدليله انتهى
فخاصة انه قد اختلف الصحيح في افتراضه او وجوبه كذا في البحر **اقول** يجب ان تقول على ما وقع
في الجمع وشرحه من ان الوجوب بمعنى الافتراض متفق عليه لانه بلغز الفتوى وهو اكد في الصحيح
من لفظ الاصح والصحيح او المختار كما ذكره بعض اهل التحقيق ولما ذكره صاحب الخلاصة من رجوع الامام
قدس سره اليه لما فيه من الاحتياط في باب العبادات ومن ثم عولنا عليه في المختصر قلنا والائترك والله لام
وفي شرح الوقاية المسح على الجبيرة ان ضرها وان لم يضرب فقد اختلفت الروايات عن ابي حنيفة في جاز
تركها ولما اخذوا انه لا يجوز تركه انتهى وبه جزم صاحب مشروط **وهو** اي المسح على الجبيرة وما يغنيها **مشروط**
بالعجز عن مسح الموضع اي موضع الجبيرة بان كان يضرب الماء او كانت مشدودة ويضرب حله **فان قدر عليه**

تكون بوجوب المسح على الجبيرة والصلوة
لان الحكم بالتدبير يرجع الى العلم

لفظ الفتوى اكد
في الصحيح واللفظ الاصح
في الجمع

اي مسح

اي مسح **فلا مسح** على الجبيرة اي لا يجوز **ويحرم فمقتضد وجرح** على كل عصابة ان ضربه حراما
كان تحتها جراحة او لا واما الموضع الظاهر ما يلي بين العقدين من العصابة فالاصح انه يكفي المسح اذ لو غلب
تبتل العصابة فربما يصل الماء الى موضع القصد كما في شرح العذر **انكسر ظفوه فغسل عليه دواء او وضعة**
على شقوق رجله اجري الماء عليه صرح به في عامة كتب المشايخ المعتمدة **وفي الخاتمة** رجل باصبعه
قرحة فادخل المراء في اصبعه وهي تجاوز موضع القرحة فتوضا ومسح عليها جاز لما كان الضرورة هذا اذا
لم يضرب المسح فان ضربه المسح تركه اضلا كما في فتح العذر وغيره **ويستطاع** اي المسح **سقوطها** اي الجبيرة
فان كان سقوطها في الصلاة استأنفها اي الصلاة **وكذا الحكم لو برى موضعها** اي الجبيرة **ولم تسقط**
قال الامام بخالد بن الزاهد ولم يذكر في عامة كتب الفتوة انه اذا برى موضع الجبيرة ولم تسقط **وذكر**
في الصلاة للفقهاء الكرام يعني انه يبطل المسح انتهى واذا بطل المسح استأنف الصلاة كاذكرناه **قال** مولانا
صاحب البحر ويتبعني ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضربه انزلتها اما اذا كان يضربه لشدة الجوع فمما
فلا انتهى **والدواء** كالجبيرة اذا امر المائعية ثم سقط كان على التفضيل **والرجل والمرأة والمحدث**
والجنب في المسح عليها اي على الجبيرة **وعلى ثوبها** كخرقة وقرحة وعصابة فمقتضد سواء **ولا**
يشترط المسح على الجبيرة **واستيعاب** وهو المد كور في الاسرار **وتكرار في الاصح** وقيل يشترط
الاستيعاب وهو رواية الحسن عن ابي ح لكن الصحيح عدم اشتراطه ولا اكتفاء بمسح اكثر كما في الكافي
وعليه الفتوى كما في الخلاصة **واما التكرار** فشرطه بعضهم ثلاثا الا ان تكون الجراحة في الراس فلا يلزم
تكرار المسح ومنهم من قال التكرار ليس بشرط ويجوز له ان يسح مرة واحدة يسح الراس والخف وهو الاصح
عند علمائنا كما في البحر فلهذا عن الزخيرة **فيكمي مسح اكثرها** هذا نتيجة عدم اشتراط الاستيعاب وقد تقدم
تصحيتها **وكذا لا يشترط نية** في مسح الجبيرة وتوابعها باتفاق الروايات وفي الخف ومسح الراس على
الصحيح لانها ليست بعبادة على اصلها لان النية لا تشترط الا فيما هو عبادة او وسيلة دل الدليل على
اشتراطها فيها كالتميم ولم يوجد فيما نحن فيه ولهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفتوة ان النية شرط في مسح
الخف **اعلم** ان المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخف من وجوه **ا** احرها ان الجبيرة لا يشترط شداها على وضوء
بخلاف الخف **الثاني** ان مسح الجبيرة غير موقت بخلاف الخف **الثالث** ان الجبيرة اذا سقطت من غير برك
لا يبطل المسح بخلاف الخف **الرابع** اذا سقطت عن برك لا يجب عليه الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء
بخلاف الخف حيث يجب عليه غسل الاخرى **الخامس** ان الجبيرة يستوي فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف
الخف **السادس** ان الجبيرة يجب استيعابها في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة **سابعها**
اذا مسحها ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على فوقاني **ثامنها** مسح على الجبائر في الرجلين ثم
لبس الخفين مسح عليهما **ثاسعها** اذا دخل الما تحت الجبائر او العصابة لا يبطل المسح **عاشرها** انه لا
يشترط النية في جميع الروايات وليس التثنية عند البعض اذا لم تكن على الراس **خادي** عشرها اذا زالت
العصابة فوقانية التي مسح عليها واستغنى عنها لا يبعد المسح على الثمانية خلافا لابي يوسف **ثماني**
اذا كان الباقي اقل من ثلاث اصابع اليد كاليد المقطوعة او الرجل جاز المسح عليها بخلاف الخف انتهى

باب في بيان احكام الحيض

لما فرغ من الاحداث التي يكثروا فيها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس
لكثرة او لكونه حالة معهودة في بنات آدم دون النفاس وهو في اللغة السيلان يقال حاض
الواوي اي سال فسبحي حيضا سيلانه في اوقاته **وقال** ازهروي الحيض دم رخيص رجم المرأة

بعد بلوغها في اوقات معتادة يقال حاضت المرأة تحيض حيضاً ومحيضاً ومخاضاً وفي حاضن تحذف
 التاء لانه صفة الموصلة خاصة فلا يحتاج الى علامة تانيث بخلاف قائمة ومسلمة هذه اللفظة
 المشهورة وهي الجوهري عن الفراء انه يقال ايضا حاضته وفيه الشرح **هو دم مزج** اي رجم
 امرأة فخرج الرحم والدم الخارجة عن الجراحات والاستحاضة لانها تخرج من الرحم وكذا دم الصفرة
 وبقوله **لا لولادة** يعني النفاس ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن الاياس واكثر المشايخ قدروه بستين
 سنة ومشايخ بخاري وخوارزمي وخمس وخمس فماتت بعد ما لا يكون حيضاً في ظاهر المذهب وفي الجنب
 والقنوي في زماننا ان يحكم بالاياس عند الحنين وفي شرح الوقاية لصدر الشريعة والمختار ان رأت
 دمًا قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضاً ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت
 صفرة او خضرة او ترابية فهي استحاضة وفي فتح القدر انما ينقض الحكم بالاياس بالدم الخالص فما تيسر
 لا فيما مضى حتى لا تقصد الاستحاضة قبل المتأخرة انتهى وسياقي شيء من ذلك في هذا الباب **اقوله**
 اي الحيض **ثلاثة ايام ولياليها** عند أبي حنيفة ومحمد ويومان واكثر عند أبي سري وويوم ولياليه عند
 الشافعي واحمد وساعة عند مالك والحنابلة عليهم مارواه الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم
 اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام **واكثره** اي الحيض **عشرة** ايام لما روينا وعند الشافعي خمسة عشر
 يوما وبه قال احمد ومالك وفي رواية وهي رواية عن أبي سري وحيضة اولها عند احد في الايام سبعة
 عشر يوما وعن مالك لاحد لقليله ولا تكثره كاحكامه العيني رحمه الله في شرح الكون **فالناس**
اقوله والراي على اكثره **وما تراه استحاضة** لا يصدق في المخرج بالولد فلا يخرج منه دم ثم يخرج
 بخروج الولد ولذا حكم الشارع بكون وجوه الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم الا لا
 تنكحوا الحائض حتى ينفقن ولا الايام حتى يستبرئن بحيضته فاذا كلفه ان ماتراه من الدم في حال ولادته
 قبل خروج اكثر الولد استحاضة فتقضى ان قدرت في هذه الحالة او تتيم وتؤتي بالصلوة ولا تؤخر كما
 في عذر الصبي القادر كذا في المجتبى **واقل الطهر** الفاصل بين الدمين **خمسة عشر يوما** كذا روينا
 عن ابراهيم النخعي ولا يعرف ذلك الاستماعا لانه من المفادير وفيه الحرق بالاجماع الصحابة رضي الله عنهم
 ولانه مدة اللزوم فصار كدة الإقامة **واحد لاكثره** اي لاكثر الطهر لا يها قد لا تزي الحيض اصلا فلا
 يمكن تقديره بخمسة نصلي وتقوم مادامت ترى الطهر وان استغرق عمرها **الا عند نصب عادة**
لها اذا اشتربها الدم فاذا اشتربتها الى نصب العادة ثم اختلفوا في تقدير مدته والاصح
 انه مقدار ستة اشهر الا ساعة لان العادة تقض طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل شهر
 فانقص عن هذا الشيء وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة ايام دما وستة اشهر طهر ثم اشترب الدم
 تنقضي عدتها بستة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانا نحتاج الى ثلاث حيض كل حيض عشرة ايام والي ثلاثة
 اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة **وما تراه المرأة في مدته** اي مدة الحيض من جميع الالوان **سوي**
بياض خالص ولو كان ما تراه في مدة الحيض طهر **امتثل** بين الدمين **فيها** اي في مدة الحيض **حيض**
 فقوله وما مبتدأ وحيض خبره واعلم ان الطهر الذي يكون اقل من خمسة عشر اياما احتلال بين الدمين فان
 كان اقل من ثلاثة ايام لا يفضل بينهما بل هو كالماء المتوالي اجاعا وان كان ثلاثة ايام واكثر فعن أبي
 يوسف وهو قول أبي حنيفة اخر لا يفضل وان كان اكثر من عشرة ايام فيجوز بداية الحيض وختمه بالطهر
 على هذا فقط وذكر ان القنوي على هذا تيسر على المعنى والسفتي وفي رواية محمد رحمه الله انه لا يفضل
 ان احاط الدم بطرفيه في عشرة ايام **واقل** وفي رواية بن المبارك عنه يشترط مع ذلك كون الدمين نكاحا
 وعند محمد يشترط مع هذا كون الطهر مساويا للدمين او اقل اذا صار دما عده فان وجد في عشرة هو فيها

اقل

للمنفق

طهر آخر يغلب الدمين المحيطين به لكن يصير معلوما ان عد ذلك الدم المحيضي دما فانه يعد دما
 حتى يجعل الطهر الآخر حيضا ايضا الا في قول أبي سهل ولا فرق بين كون الطهر الآخر مقدما على ذلك
 الطهر او مؤخرا وعند الحسن بن زياد الطهر الذي يكون ثلاثة ايام او اكثر يفضل مطلقا فحده ستة زوا
 وقد ذكر ان كثيرا من المتقدمين والمتأخرين اختلفوا بقول محمد مثلك بجمع هذه الاقوال معتبرة رأت يوما
 دما واربعه عشر طهر اخر يوما ثمانية ثم يوما وسبعة ثم يوما وثلاثة ثم يوما وثلاثة ثم يوما وسبعة
 ثم يوما دما فحده خمسة واربعون يوما وفي رواية أبي سري العشرة الاولى والعشرة الرابعة حيض
 والباقى طهر وفي رواية محمد العشرة بعد طهر هو اربعة عشر وفي رواية ابن المبارك العشرة بعد
 طهر هو ثمانية وعند محمد العشرة بعد طهر هو سبعة وعند أبي سري الستة الاولى منها وعند الحسن الاربعة
 الاخيرة من خمسة واربعين وما سوي ذلك استحاضة وفي كل صورة يكون الطهر ناقصا فاصلا
 في هذه الاقوال سوي قول أبي سري فان كان احد الدمين نكاحا كان حيضا وان كان كل منهما نكاحا كان
 حيض وان لم يكن شيء منهما نكاحا فافا لكل استحاضة وانما استثنى قول أبي سري رحمه الله لان هذا لا يتأتى
 على قوله والله اعلم اعلم ان اللون الحيض هو الحمر والسواد وها حيض اجاعا وكذا الصفرة المسبغة
 في الاصح والمخضرة والصفرة الضعيفة والكدر والترابية عندنا وفرق بينهما ان الكدر تضر
 الى البياض والترابية الى السواد وفي التجدد امرأة رأت بياضا خالصا على الخزقة فاذا يبس اصفر
 فحكمه حكم البياض لان المعتبر حال الرؤية لاحال التعبد بعد ذلك انتهى وما عرفت الجواب في هذه المسئلة
 من الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها اخت الحيض كذا في البحر ثم شرع في احكام الحيض فقال
يمنع صلاة وصوم وتقضية اي الصوم **لزوفا** اي الصلاة بناء على ان الحيض يمنع وجوب
 الصلاة وصحة ادائها لكن لا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابت بل يمنع صحة ادائه فيجب القضاء اذا
 طهرت كذا في شرح الوقاية وتوضيحه على وجه التحقيق ان الحيض والنفس لا يعد زمان الاهلية لاهلية
 الوجوب ولا اهلية الاداء لانها لا يتخلل بالزمنة ولا بالعقل والتمييز ولا بقوم الدين فكان ينبغي
 ان لا تسقط بهما الصلاة كما لا يسقط الصوم لكن الطهارة غير شرط لجواز اداء الصوم نكاحا بخلاف القبول
 لان الصوم يتأدى مع الحدث والحجبة فكان القياس ان يتأدى مع الحيض والنفاس لكن ثبت عدم الجواز
 بقوله عليه السلام لما حضت نزع الصلاة والصوم اياما فافراها اما عدم جواز الصلاة فعلى وفاق
 القياس لانها لا تتأدى مع الاحداث والاحاس ثم قوله بنفس وجوب الصوم ثابتة بناء على عدم الجواز
 في قضائه وعدم وجوب الصلاة في قضائها كذا في بعض الجواشي وفي البحر الوافي فان قيل انما يغير
 بالصوم حال حيضه الحرمة عليه فكيف يجب عليه القضاء لم يجب عليها الاداء قلنا اما على قول من قال
 من مشايخنا وغيرهم بان القضاء بامر مجرد فلا اشكال واما قول الجمهور من مشايخنا وغيرهم بان
 القضاء يجب بما يجب به الاداء فانعقاد السبب يكفي لوجوب القضاء وان لم يجز طه بالاداء ثم قال وهل يكون
 لها اذا الصلاة لم اره صريحا وينبغي ان يكون خلاف الاولى وذكر في آخر الفتاوى الطهيرية ان حكمته
 ان حرم لما رأت الدم اول مرة سالت آدم فقال لا اعلم فاوحي اليه ان تترك الصلاة فلما طهرت سالت
 فقال لا اعلم فاوحي اليه ان لا تقض عليه ثم رأت في وقت الصوم فسالت فامرها بترك الصوم وعدم
 قضائه قياسا على الصلاة فامرها الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان آدم امرها بذلك من غير امر الله تعالى
 وفي معراج الدراية ان سبب قضائه ترك حوالا السؤال له قياسا للصوم على الصلاة فجوزت بقضائه
 بسبب ترك السؤال ثم المعتبر عندنا آخر الوقت فاذا حاضت في آخر الوقت سقطت وان طهرت في آخر
 الوقت وجبت فاذا كانت طهرتها عشرة وجبت الصلاة وان كان الباقي لحمة وان كانت لاقل منها فان كان

ما دام طهرا

للحج

الباقى من الوقت مقدار ما يسع الغسل والتيمم وجبت والا فوقت الغسل يجتنب ههنا من مدة
للحيض والصباية اذا احضت في النهار فان كان في آخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صومها واجبا
وان كان نفلا بخلاف صلاة النفل اذا احضت في خلاها وان طهرت في النهار ولم تاكل شيئا لا يجزي صوم
هذه اليوم لكن يجب عليها الامساك وان طهرت في الليل لمسه ايام يصح صوم هذا اليوم وان كان الباقي
من الليل مقدار ما يسع الغسل فان لم تغتسل في الليل لا يبطل صومها **و يمنع الحيض دخول مسجد** ويمنع
الطواف ولكن الجنبه وخرج بالمسجد غيره كصلى العيد والجنائز والمدارسه والرباط فلا يمنعان من دخول
ولهذا قال في الخلاصة المختارة لصلاة الجنائز والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد وانما منع الحيض
والجنبه الطواف بالبيت الشريف لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله
لما احضت بسرق اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوي بالبيت حتى تغتسل فان طوافها حراما ولو فعلته
كانت عاصية معاقبة وتخلل به من احرام الطواف الزيادة وعليها بدنة لطواف الجنب كاساني وعلم في
الهداية بان الطواف في المسجد وكان الاولي عدم اقتضائه على هذا التعديل فان حرمة الطواف جنبا ليس
منظورة فيه الى دخول المسجد بالزوات بل لا زل الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها
الطواف كذا في فتح القدير. فان قلت اذا كان دخول المسجد حراما فالطواف اولى فما الحاجة الى ذكره قلت
ليلا يتوهم انه لما جارها الوقوف مع انه اقوي اركان الحج فلا يجوز الطواف اولى كذا قاله الصفي وفي بعض
المعتبرات قال يتصور فيما اذا جاها الحيض بعد ما دخلت المسجد وقد شرعت في الطواف **و يمنع قربان**
ما تحت الارض يعني ما بين السرة والركبة كالمباشرة والتخفيف وتحت القبلة وملاسة ما فوق الارض
وعند بحر يتيقن شعار الدراري موضع الفرج فقط اما حرمة وطئها عليه فيجوز عليه لقوله تعالى فلا تقربن
حتى يطهرن ووطئها في الفرج عالم بالحرمة عامدا بخلاف ما لا يملكه ولا ناسيا ولا مكرها وليس عليه
الاستغفار والاستغفار يستحب ان يتصدق بدنيار او نصفه وقبل بدنيار ان كان اول الحيض ونصفه
انما وطئ في آخره ومصرفه مصرف الزكاة. وقيل ان كان الدرهم يتصدق بدنيار وان كان اصغر فنصف
دنيار وهذا اذا وطئها غير مستحل فان كان مستحلا فقد حرم صاحب المبسوط والاختيار وفي فتح القدير وغيره
بكنه وصح صاحب الخلاصة انه لا يكره. **واما الوطئ في الدرهم فحرام في حالة الحيض والطهر لقوله تعالى فان**
من حيث امركم الله اي من حيث امركم بجنبه في الحيض وهو الفرج. وقال عليه السلام اني شئت اني كنت
أحج من حرام وقال ملعون من اتي امرأة في دبرها. **واما قوله تعالى فان طهرتم** اي كيف تتيقن
مقبليات ومستديرات ومستلقيات وباركات بعد ان يكون في الفرج ولان الله سمي الزوجة حرثا فانها للولد
كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطئ في الدبر لانه موضع الفرج لا موضع الحرث كذا في الجوهره. فان
قلت هل يكره سجن الوطئ في الدبر قلت نعم في المجتبى عن الصغار رحمه الله انه يكره مستحلا عند
الجهنم ثم علم بملامة شد قال ابو ذر رحمه الله لا يكره خلاف في حكمه والله تعالى اعلم بحاله في العشق والاعمال
و يمنع الحيض ايضا قراءة القرآن اطلعته فمثل الآية وما دونهما عند الكرخي وهو الاصح وعلم الطحاوي بحل
ما دون الآية هذا اذا قصد القراءة وان لم يقصد بها بخلافه يقول شكر المنعة الحمد لله رب العالمين فلا بأس
به. وكذا لو قرأ الجنب البسملة عند ابتداء امرته بالوقوف الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الايات التي
فيها معنى الدعاء وهذا اشارة الى انه يتغير بتغير القاري حكم القراءة قال الهندي واذا افتي بخلافه وان
روي عن ابني حنيفة قيل والمختار الجواز كافي العناية فان قلت اذا كانت العزيمة تغير للقرآن كانت
يتبعي انه اذا قرأ الفاتحة في الاولين بنية الدعاء لا تكون مجزية وقد مضى على انها مجزية. قلت يجب
عنه بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاولين فقرأ في الآخرين بنية الدعاء لا تجزى

والمنزلة في

والمنزلة في المنزلة عن الجنب انه اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الشا جازت صلاته
لانه وجبت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصد انتهي ولم يقتد بالاوليين ولا شك ان الآخرين
تحل القراءة المفروضة فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان كان بعينها في الاوليين واجبا واختلف
المشايخون في تعليل الجائز والجنب والاصح انه لا بأس به ان لقن كلمة كلمة ولم يكن قصده ان يقرأ آية تامة
كذا في الخلاصة **و يمنع مسه** اي القرآن **الا بغلاف** المنفصل عنه كالجراب والخريطة دون ما هو متصل
به كالجلب المشترط هو الصحيح وعند الاشباح العلاف هو الجلب المنفصل به والصحيح الاول وعليه الفتوى
ولا يكره للجنب والمحيض والنفسا النظر الى المصحف لانه لا يضر اتصاله بالآية وانما اذا
تضمن الجنب قال بعضهم يجوز له قراءة القرآن والصحيح انه لا يجوز. وكذا اذا غسل يديه لا يجوز له في الصحيح
كما في الجوهره **وكذا أهله** يعني يمنع منه الحيض اي من محل ما هو فيه كاللوح والاوراق وكن الجنبه والنفال
وتعريفنا بمن القرآن اولى من تغيير بعضهم بمن المصحف لشمول كلامه ما اذا مس لوجام مكتوبا عليه آية
وكذا الدرهم وتعيينه في الهداية بالسورة التاني بل المراد الآية لكن لا يجوز من المصحف كله المكتوب
وغيره وفي غاية البيان وقال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب ان من الجلب ومن موضع النبيل
لا يكره لانه لم يمس القرآن وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم انتهى. واختلفوا في مس المصحف بما
عدا اعضاء الطهارة وبما غلب من الاعضاء قبل كمال الوضوء والمنع اصح كذا في المجتبى **ولا بأس** للمحيض
والجنب **بقراءة ادعية ومسته وأهلهما وذكر اسم الله سبحانه وتسبيح واكل وشرب بعد**
مضمضة وغسل يدين ومعاودة اهلها قبل الاغتسال الا اذا احتلم ليات اهلها كذا في المجتبى **ولا**
يكره مس قرآن بالكم في المحيط لا يكره مسه بالكم عند الجمهور واختاره النسي في كافيه وكرهه
ملا خسرو في مسته وعلمه صاحب الكافي بان المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا خايل انتهى وفي
الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له انتهى. وفي الخلاصة من فضل القراءة وكرهه عامة
مشايخنا انتهى فهو معارض لما في المحيط ولا يخفى ان ما اختاره في التحصير اسهل وما صححه في الهداية اخط
وفي فتح القدير وقال لبعض الاخوان هل يجوز من المصحف بمديل هو لا بأسه على عنقه قلت لا أعلم
فيه منع ولا الذي يظهر انه ان كان بطرفه وهو يتحرك. يعني ان لا يجوز وان كان لا يتحرك يحركه
ينبغي ان يجوز لاعتبارهما في الاول دون الثاني. قالوا فيمن صلى وعليه عامة بطرفها نجاسة
مانعة ان كان القاء وهو يتحرك لا يجوز اعتبار الدماء كذا انتهى. وفي الهداية بخلاف كتب الشريعة
حيث يرخص لأهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة وفي جمع الفتاوي ورخص المس باليد في كتب
الا للتفسير انتهى **ويحل وطؤها اي المحايض اذا انقطع حيضها لا كثره** اي لاكثر الحيض وهو شرط
كما تقدم بمجرد الانقطاع من غير توقف على اغتسالها **وان انقطع لا قبله لا يجزى وطؤها حتى تغتسل**
او يحضي عليها من يسع الغسل والتيمم اعلم ان هذه المسئلة على ثلاثة اوجه لان الدرهما ان
ينقطع لتام العشرة اولد وتامها اولدون تمام العادة فيما اذا انقطع لتام العشرة يحل وطؤها بمجرد
الانقطاع وليس يجب له ان لا يطأها حتى تغتسل وفيما اذا انقطع اذون العشرة دون عاداتها لا يشترط
وان اعتكلت ما لم تضر عاداتها وفيما اذا انقطع لاقول تمام عاداتها ان اعتكلت او مضى عليها وقت صلاة
حل والا لا. وكذا في النفاس اذا انقطع لما دون الاربعين لتام عاداتها فان اعتكلت او مضى الوقت حل
كذا في المحيط. وفي الكثر او مضى في صلاة ومراذه ادناه الواقع آخر العيني ان يظهر في وقت منه الى خروجه
قدرا لاغتسال والتيمم لا اعم من هذا ومن ان يظهر في اوله ويضحي منه هذا المقدار لان هذا لا يضرها
ظاهرة شرعا كما رأيت بعضهم يغسل فيه الا تري الى تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينيا في ذمتها

الحاج وعنه
الحيض
المنزلة
الحيض
المنزلة

والا يجوز

لما

وقت

كما في السراج الوهاج انه يبطل
صومها عند اى حنيفة

اربعة اشكال اكثر من كيفية وقد ثبت
في باب كيفية انه اكثر من عشرة ايام
لما ليها من هذه اكثر من النفاك

من سنة اشره
تلاوة اولاد بي الوول و النشا اقل
كانت فها حمله و نفاشا و اولد

فمنهم من

بجملہ

يُجْعَلُ حَلَا وَاحِدًا كَالْفِي الْبَحْرِ وَانْقِصَاءُ الْعِدَّةِ مِنَ الْوَلَدِ الْآخِرِ وَفَاقًا لِأَنَّ الْعِدَّةَ مُتَعَلِّقَةٌ بِوَضْعِ حَمْلٍ
مُضَافٍ إِلَيْهَا فَيَتَعَلَّقُ بِالْجَمْعِ وَسَقَطَ ظَهَرَ بَعْضُ خَلْقِهِ كَيْدًا أَوْ رَجُلًا وَلَدَ سَقَطَ مُبْتَدَأٌ وَمَا بَعْدَهُ صِفَتُهُ
وَوَلَدَ خَبْرُهُ وَهُوَ بِالْكَسْرِ وَالثَّلَاثُ لَعْنَةٌ كَذَا فِي الْمَصْبُوحِ وَهِيَ الْوَلَدُ السَّاقِطُ قَبْلَ تَمَامِهِ وَهُوَ كَالسَّاقِطِ بَعْدَ
تَمَامِهِ فِي الْأَحْكَامِ فَتَقْصِيرُهُ أَيْ تَقْصِيرُ الْمَرْأَةِ بِالسَّقَطِ نَفْسًا أَوْ تَقْصِيرُ الْعِدَّةِ أَوْ وَلَدًا وَحَيْثُ مَنْ قَالَ
أَنْ وَلَدَتْ فَانْتِ طَالِقٌ بِهِ أَيْ بِالسَّقَطِ الَّذِي ظَهَرَ بَعْضُ خَلْقِهِ وَتَقْصِيرُهُ بِالْعِدَّةِ أَيْ إِذَا طَلَّقَهَا زَوْجُهَا
تَقْصِيرُ عِدَّتِهَا بِخُرُوجِ هَذَا السَّقَطِ وَلَا يَسْتَبِينَ خَلْقُهُ إِلَّا فِي مِائَةٍ وَعِشْرِينَ يَوْمًا كَأَذْكُرَهُ فِي بَيِّنِينَ الْكَلْبِ
فِي بَابِ ثُبُوتِ الْعُسْبِ وَالْمَرَادُ نَفْخُ الرُّوحِ وَالْإِلَافُ الشَّاهِدُ ظُهُورُ خَلْقِهِ قَبْلَهَا وَقَدْ بَيَّنَّا بِقَوْلِنَا ظَهَرَ بَعْضُ
خَلْقِهِ لِأَنَّهُ لَوْلَمْ يَظْهَرْ مِنْ خَلْقِهِ شَيْءٌ لَا يَكُونُ وَلَدًا فَلَا تَثْبُتُ الْأَحْكَامُ فَلَا يُقَاسُ بِهَا لَكِنْ إِنْ امْكُنَ جَعَلَ الْمَرْءُ
مِنْ لَدَمِ حَيْضَانِ يَدُورُ إِلَى أَقْلٍ مَدَّةِ الْحَيْضِ وَتَقْدِيمُهُ ظُهُورُ مَا يَجْعَلُ حَيْضًا وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ كَانَ اسْتِحْضَاءً كَذَا
فِي الْعِنَايَةِ وَلَا يَجْدُ أَيَّ شَيْءٍ يَدُلُّ عَلَى الْإِيَّاسِ أَنْ تَبْلُغَ مِنَ السِّنِّ مَا لَا تَحِيضُ مِثْلَهَا فِيهِ أَيْ فِي
ذَلِكَ السِّنِّ فَإِذَا بَلَغَتْ هَذَا الْمَنْبَغَ وَانْقَطَعَ دَمُهَا بِحَكْمِ بَيَّاسِهَا فَأَرَاتَ بَعْدَ ذَلِكَ لِقَطْعِ حَيْضِهَا أَيْ إِذَا
لَمْ يَجِدْ فَإِنَّ رَأَتْ بَعْدَ ذَلِكَ دَمًا كَانَ حَيْضًا فَيَسْطَلُّ الْأَعْتَادُ بِالْأَشْهُرِ وَتَفْسُدُ الْأَنْكَحَةُ وَقِيلَ يَجْدُ خَمْسِينَ
سَنَةً وَعَلَيْهَا الْحَقُولُ تَنْسِيرًا وَهُوَ مَذْهَبُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فِي الْحِجَةِ الْيَوْمِ يُعْتَبَرُ تَنْسِيرُ إِبْرَاهِيمَ
مَنْ ابْتَدَأَ بِارْتِفَاعِ الْحَيْضِ بِطُولِ الْعِدَّةِ وَقِيلَ يَجْدُ خَمْسِينَ وَبِهِ أَفْتَى شَيْخُ بَخَارِي وَخَوَّازِمِي
وَقِيلَ يَجْدُ بَسْتِينَ وَهُوَ مَرْثُوعِي عَلَى مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَيُجْعَلُ عِدَّتُهَا كَعِدَّتِ الْمَرْءِ وَمَا رَأَتْ بَعْدَهَا أَيْ بَعْدَ الْحَرْثِ
الْمَذْكُورَةِ فَلَيْسَ بِحَيْضٍ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ وَالْمُخْتَارُ أَنْ رَأَتْ دَمًا قَبْلَ مَا كَالِ الْأَسْوَدِ وَالْأَحْمَرِ لِقَائِي
كَانَ حَيْضًا وَيُظَلِّمُهُ الْأَعْتَادُ بِالْأَشْهُرِ قَبْلَ التَّامِّ وَبَعْدَهُ لَا وَإِنْ رَأَتْ أَصْفَرَ أَوْ أَخْضَرَ أَوْ تَرْتِيبًا
فَاسْتِحْضَاءً كَذَا قَالَهُ سَلَامُ خَشْرُو تَبَعًا لَصُدْرِ الشَّرِيفَةِ وَقَدْ قَرَأْتُ مِنْ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ فِي أَوَّلِ هَذَا السَّبَابِ
وَصَاحِبُ عَدْنِ رَمَزَهُ سَلَسُ مَوْلٍ أَوْ اسْتِظْلَاقُ بَطْنٍ أَوْ انْقِلَابُ رَجُلٍ أَوْ اسْتِحْضَاءُ أَنْ اسْتَوْعَبَ
عُدَّتُهُ تَامَ وَقْتُ صَلَاةٍ وَلَوْ حَكَمًا بَانَ لَا يَجْدُ وَقْتُ صَلَاةٍ زَمَانًا يَتَوَضَّعُ وَيُصَلِّي فِيهِ خَالِيًا عَنِ الْحَدَثِ
وَهَذَا شَرْطُ الْإِبْتِدَاءِ كَذَا فِي أَكْثَرِ الْكُتُبِ وَفِيهِ الْهَيْبَةُ يُشْتَرَطُ فِي الْإِبْتِدَاءِ وَأَمَّا السَّيْلَانُ مِنْ أَوَّلِ الْوَقْتِ إِلَى
آخِرِهِ اعْتِبَارًا بِالسَّقَطِ فَإِنَّهُ لَا يَتِمُّ حَتَّى يَنْقَطِعَ فِي الْوَقْتِ كُلِّهِ وَفِيهِ شَرْحُ الشَّيْخِ حَيْدَرِ الدِّينِ الضَّرِيرِ
فَالشَّرْطُ فِي الْإِبْتِدَاءِ أَنْ يَكُونَ الْحَدَثُ مُسْتَعْرِقًا جَمِيعَ الْوَقْتِ حَتَّى لَوْ لَمْ يَسْتَعْرِقْ كُلَّ الْوَقْتِ لَا تَكُونُ مُسْتَحَاضَةً
وَيُظَاهَرُ أَنَّهُ لَوْ انْقَطَعَ فِي الْوَقْتِ زَمَانًا سِيرًا لَا تَكُونُ مُسْتَحَاضَةً وَفِيهِ الْكَافِي مَا يَحَالِفُهُ قَالَ أَيْضًا يَصِيرُ صَاحِبُ
عُدَّتِهِ إِذَا لَمْ يَجِدْ فِي وَقْتُ صَلَاةٍ زَمَانًا يَتَوَضَّعُ فِيهِ خَالِيًا عَنِ الْحَدَثِ وَفِيهِ فَتْحُ الْقَدِيرِ أَنَّ مَا فِي الْكَافِي
يُصَلِّحُ تَفْسِيرَ مَا فِي غَيْرِهِ إِذَا قُلَّ مَا يَسْتُرُ كَالْوَقْتِ حَيْثُ لَا يَنْقَطِعُ لِحُظَّةٍ فَيُؤَدِّي إِلَى بَقْيِ تَحْقِيقِهِ إِلَّا فِي
الْإِمْرَانِ خِلَافَ جَانِبِ الصَّحَّةِ مِنْهُ فَإِنَّهُ يَدُورُ بِانْقِطَاعِهِ وَقَدْ كَامَلَ وَهُوَ مَا يَتَحَقَّقُ أَنْتَهَى وَمِنْ ثَمَرِ قُلْنَا
أَنْ صَاحِبُهُ هُوَ مَنْ اسْتَوْعَبَ عُدَّتَهُ تَامَ وَقْتُ صَلَاةٍ وَلَوْ حَكَمًا لِأَنَّ الْإِنْقِطَاعَ الْيَسِيرَ مُلْتَقٍ بِالْعَدَمِ وَفِي
الْبَقَاءِ كَيْفِيَّةُ وَجُودِهِ فِي جُزْءٍ مِنَ الْوَقْتِ وَفِي الرُّوَالِ أَيْ زَوَالِ هَذَا الْعَدْتِ اسْتِيعَابُ الْإِنْقِطَاعِ حَقِيقَةً
كَاصْطِرَاحِهِ بِهِ سَلَامُ خَشْرُو وَصَاحِبِ الْبَحْرِ وَغَيْرُهُمَا وَحُكْمُهُ أَيْ حُكْمُ صَاحِبِ الْعُدَّتِ لِلزَّوْمِ الْوَضْعُ كُلُّ فَرْضٍ شَرَفٍ
يُصَلِّي أَيْ صَاحِبِ الْعُدَّتِ بِهِ أَيْ بِذَلِكَ الْوَضْعِ فِيهِ أَيْ فِي الْوَقْتِ فَرَضًا وَنَفْلًا وَالْمَرَادُ بِالْغُلِّ مَا زَادَ عَلَى
الْفَرْضِ فَيَسْتَمِلُ الْوَاجِبَ فَرُوعٌ يَنْبَغِي لِصَاحِبِ الْخُرْمِ أَنْ يَرْبُطَهُ تَقْلِيدًا لِلْجَنَاسَةِ وَمَتَى قَدَّرَ الْعُدَّتُ وَرُغْلُ
رَدِّ السَّيْلَانِ بِرِبَاطٍ أَوْ خَشْيَةٍ كَانَ لَوْ جَسَلٌ لَا يَسِيلُ وَلَوْ قَامَ سَالٌ وَجِبَ وَخَرَجَ بِرَدِّهِ عَنْ أَنْ يَكُونَ صَاحِبَ عُدَّتٍ
مُخْلَافَ الْحَاطِثِ إِذَا مَنَعَتْ الدَّرُورُ فَإِنَّهَا حَاطِثٌ وَجِبَ أَنْ يُصَلِّيَ جَالِسًا بِإِمْدَانِ سَالٍ بِالسَّيْلَانِ لِأَنَّ تَرْكُ
السُّجُودِ أَهْوَنُ مِنَ الصَّلَاةِ مَعَ الْحَدَثِ السَّابِقِ عِنْدَ خُرُوجِ الْوَقْتِ فَاضَافَةَ الْبُرْطَانِ إِلَى الْخُرُوجِ بِحَاجَاتِ لَأَنَّهُ

سید حکیم

فاذا خرج الوقت بطل
أي الرضوه ولو يبطل برؤوسه
ومراده يبطل الحديث
الدم

لاتاثير الخروج في الانقضاء حقيقة ثم انما يبطل بخروجه اذا توضع على السيلان او وجد السيلان
بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع دوام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا اخر ويكمل
دواما وافاد انه لو توضع بعد طلوع الشمس ولو بعد او ضحي على الصحيح فلا ينقض الا بخروج وقت الظهر
لا بدخوله خلافا لابي سوانه لو توضع قبل الطلوع ان انقطع بالطلوع اتفاقا خلافا لرواه لو توضع
في وقت الظهر العصر يبطل بخروج وقت الظهر على الصحيح. فالخاص انه ينقض بالخروج لا بالرجوع
عندما وعند ابي سوانه او وجد وعند زفر بالرجوع فقط **وان سأل على ثوبه** اي ثوب صاحبه العذر
من الرجوع اليه **جاز ان لا يغسله ان كان يغسله يتجسس قبل الفراغ منها** اي من الصلاة **والله** بان
كان لو غسله لا يتجسس قبل الفراغ منها **فلا** يجوز عدم غسله بل يجب غسله لكونه مغيثا وهذا هو المختار
كما صرح به كثير من الشارحين نقلنا عن النوازل. وقيل ان كان غسله مغيثا بان لا يصيبه مرة اخرى
غسله وان كان يصيبه مرة بعد اخرى اجزاء ولا يجب غسله مادام العذر قائما وقيل لا يجب غسله
اصلا واختار الاول السرخسي والمعتد ما ذكرناه في المختصر **وانما تبقى طهارته** اي طهارة صاحب
العذر **في الوقت اذا لم يطهر عليه حدث اخر** غير الذي وقع وضوء لاجله **اما اذا طهر** عليه حدث
اخر **فلا** تبقى طهارته والله اعلم

هذا باب في بيان تطهير محل النجاس
لما فرغ من الحكمة وتطهيرها شرعا في الحقيقة وازالها قدر الحكمة لانها اقوى لكونها قلبية لا يمنع
جواز الصلاة اتفاقا ولا يستقطر وجوب ازالها بعد زمانا اصلا او خلفا بخلاف الحقيقة كذا في
النهاية واما من به نجاسة وهو يحدث اذا وجد ما يكتفي احدها فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا للحدث
التيتم بعد فيكون محصلا للطهارة قبل ازالها اغلظ من الحدث كذا في فتح القدير. والنجاسة جمع تجسس
بفتح تين وهو كل مستقدر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسماء قال تعالى انما المشركون نجس وكانه
يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي الا انه لما قدر بيان الحكمي اخر النجس فاطلقت كذا في النهاية. وفي
كافي النسفي الحديث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والتجسس عليهما انتهى. والنجاسة شرعا عين مستقرة
شرعا وازالها عن البدن والثوب والمكان فرض ان كان العذر مانعا كاسياني نفيه وامكن ازالها من
غير ارتكاب ما هو اشد حتى لو لم يتمكن من ازالها الا بابراء عورته للناس بوضيعة لان كشف العورة
فلو ابراءها لزاله فسق اذ من استلبي بين امرين محظورين عليه ان يرتكب اهما كذا في فتح القدير
وفي البرازية ومن لم يجد ستره تركه ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي لان زمان
ولم يقتض الاثر التكرار انتهى **يجوز رفع نجاسة حقيقية كالبول والغائط عن محلها بما يزيلها** مطلقا لا بغيره
ولو كان ذلك الماء مستعملا على القول بطهارته وهو المعتد لكونه ما يباعا طاهرا وقد صرح بكون المستعمل
مزيل الامام القدوري في مختصره. وفي المجتبى ثم من جملة المايعات الماء المستعمل وهذا قول مجمل وهو
رواية عن ابي حنيفة واما عند ابي سوانه فتجسس نجاسة خفيفة فلا ينعيد الطهارة الا انه ان زال به نجاسة
عظيمة زالت وبقي نجاسة الماء علم بعلامة سربط قيل غسل نجاسة عظيمة ببول ما يؤكل لحمه زالت
وبقي نجاسة البول والاصح ان التطهير بالنجس لا يكون انتهى **يجوز رفعها بكل ما يزيلها** خارج الجاهل **ظاهر**
خرج المايعة بالنجس فان التطهير به لا يكون **قال** خرج المايعة الطاهر غير الفاعل كالدهن فان التطهير به لا يجوز
لانه ليس بمنزلة ما روي عن ابي سوانه لو غسل الدهن من الثوب بدهن حتى ذهب اثره جاز في خلاف الظاهر
بل الظاهر عن ابي حنيفة وصاحبه خلافا كما في شرح منية المصلي **يجوز وما روي** هذا مثال المايعة الطاهر
الفاعل **خلاف نحو لبن** كسمن ودهن فانه وان كان ما يباعا طاهرا لكنه غير صالح وما روي في المخطط

من كون اللبن مزيل في رواية فضعيف وعلى ضعفه فهو محمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة كذا في
البحر في المجتبى والمأ المقدم ما استخرج بعلاج كالصابون والزعفران والاشجار والاثار والبطيخ
والباقي فلا يهرط غير ظهورين بل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا كذا قاله الكرخي والحاوي
وفي الميكن لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكره انتهى **ويطهر خف تجسس بني جرم يرك**
اي يطهر الخف اذا تجسس نجاسة لاجرم يرك **والله** بان تجسس نجاسة لاجرم لها **في غسل** لحدث ابي داود
جا. اذا احرك المسجد فليظفر فان راى في نعله اذى او قد راى فليمسحه وليصل فيها وفي حديث خزيمة ومعه
التراب وخالف فيه مجمل والحديث حجة عليه ولهذا روي رجوعه كافي النهاية ولم يقتد بالخلاف لانه
الى ان قول ابي سوانه هو الاصح فان عنده لا تفضيل بين الرطب واليابس وهما قيتان بالنجاسة وعلى
قول اكثر المشايخ وفي النهاية والعناية والخاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار
لعموم السليوي ولا تطلق الحديث وفي الكافي والفتوى انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق اثر
النجاسة انتهى واطلق الجرم فشمع ما اذا كان الجرم او من غيرهما بان ابتل الخف بخمر فشمع به على رمل
او زوا فاستجد مسح بالارض طهر وهو الصحيح كما في تبين الكثر. ثم الفاضل بينهما كما في البحر ان كل
ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعدرة والدم فهو جرم وما لا يري بعد الجفاف فليس بجرم فاعلم
واشترط الجرم قول الكل لانه لو اصابه بول فينبس لم يخرج حتى يغسل لان الاجزاء تنسحب فيه **ويجوز**
صقيل امرأة بفسخ ببول اي اثر النجاسة وانما اكتفي بالمسح لان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولانه لا يترادخه النجاسة
وما على ظاهره ببول بالمسح. اطلقه فشمع الرطب واليابس والعدرة والبول وذكر في البحر نقلا
عن الاصل ان البول والدم لا يطهر الا بالغسل والعدرة الرطبة كذلك والنجاسة تطهر بالاحت
عندما خلافا لمحمد واختاره في اكثر ما ذكر الكرخي ولم يذكر خلاف فخر وهو المختار والفتوى لما قدرناه
من فعل الصحابة كذا في العناية وبه جزم في المجمع وغيره من الثوب ومن شمر عولنا عليه في هذا
المختصر وقد افاد كلامه من المختصر كغيره في طهارته بالمسح كظايره وفيه اختلاف فقيل بطهر حقيقة
وقيل بغسل واليه يشتر قول القدوري حيث قال اكتفي بمسحها ولم يقل طهرنا وسياتي بيان **ويجوز**
فيه وفي نظائره وفايدته فيما لو قطع البطيخ او اللحم بالسكين المسومة من النجاسة فانه يجزئ كله على
الاول دون الثاني ولا يخفى ان المسح انما يكون مطهر بشرط زوال اثره كما قيدناه بقا ضيقان
ولا فرق بين ان يمسحه بتراب او خرقة او صوف الشاة او غير ذلك كما في الفتاوى **ويطهر ارض تجسس**
بفسخ باودها باثرها بالجر عطف على بفسخها وهو اللون والطعم والرائحة **لصلاة** اي لاجلها لا بغير
تكون صالحة **لتجسس** اي لاجلها لا بشرط النص بصعيد طيب وفي الصلاة تكفي الطهارة كما قال بعض
وفيه كلام لان الطيب يحتمل المنبت والظاهر وعلى الاول هله ابو يوسف والثاني لا يجوز ان يكون
مرادين لان المشترك لا عموم له فيكون مأولا وهو الحج المجزئة كالعام المخصوص وذكر بعض الشارحين
في الفرق ان طهارة المكان ثبتت بدلالة النص التي خص منها حاله غير الصلاة والنجاسة القليلة
والعام المخصوص من الحج المجزئة كخير الواحد فجار تخصيصه بالاثار بخلاف قوله تعالى فيتموا فانه من الحج
الموجبة التي لم يدره تخصيص وفيه كلام لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخل تحت النص
وانما ثبتت ضرورة والتخصيص يستدعي سبق التعميم والفرق الصحيح ان يقال الا ان الصعيد علم قبل
التجسس طاهرا او طهورا وبما التجسس علم زوال الوصفين ثم ثبتت بالنجاسة شرعا احدها اعني الطهارة فيبقى
الاخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتم به **وحكم اجر مفروش وخص** في المغرب هو بيت

من قصب والمراد هنا الشرة التي تكون على الشطوح من القصب وهو بضم الخاء المعجمة والصاد المهملة
كما ذكره الجوهري وذكر انه البعيت من القصب موافقا لما عن المغرب **وشجر وكلاء قايين في ارض كندل**
اي مثل ذلك وهذا هو خبر قوله حكم اي حكم كل من اجر مفروش وخض وشجر وكلاء قايين اصابتها
نجاسة حكم ارض اصابتها نجاسة في الطهارة ينسبها وذهب ائرها. والكلاء كل ما رعته الدواب من الطب
واليابس في كتب اللغة وانما قيل بانها يكونان قايين لان الموضوع منهما يفسل لا غير وكل الغصن بالحجم حكمه
كذلك كما في الخلاصة بخلاف اللبن الموضوع على الارض. واما الحجر فذكر المحمدي انه لا يظهر بالجفاف
وقال الصيرفي ان كان الحجر اقل من الفصل وان كان يشرب النجاسة كحجر الرافق كالارض والحصا
بمنزلة الارض. واما اللبن والاخر فان كانا موضوعين بفصلان ويحويان فانما لا يظهران بالجفاف
لانما ليسا بارض وان كان اللبن مفروشا نجف قبل ان يقلع طهر بمنزلة الحيوان كذا في البحر. ثم اعلم
ان ما حكم بطهارته بمطر غير المايات اذا اصابه ماء هل يصير نجسا ذكر الزيلعي ان فيها روايتين وان
اظهرها ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تترك. وخفي خمس سائل منها المني اذا فرك ولقد
اذا ذلك والارض اذا جفت مع دهايا لا تروى جلد الميتة اذا دبع دبا عا حكيا بالترتيب والشمس والبرق
اذا غار ماؤها. وقد اختلف الصحاح في مثل هذه المسائل فقال قاضيان في مسألة المني الصحيح انه
يعود نجسا وفي الخلاصة المختارة لا يعود نجسا. واما مسألة الخف فقال في الخلاصة هو كالمني
في الثوب يعني المختار عوده نجسا. واما مسألة الارض فقال في الثانية الصحيح انها لا تعود نجسا
وقال في المجتبى الصحيح عدم عوده النجاسة. واما مسألة جلد الميتة اذا دبع ثم اصابه الماء ذكر الزيلعي
انها على الروايتين لكن المتن مجمعة على الطهارة بالدباغ فانهم يصرون بان كل اهاب دبع فقد طهر
وهو يقتضي عدم عوده ما فليكن المعول عليه فانها وضعت لنقل المذهب الصحيح كما لا يخفى **ويظهر مني**
يا بس بفرك ان طهر واس خشفه بان بال ولم يتجاوز البول عن راس نخجه او تجاوز واستح
ولا فرق بين الثوب والبدن في ظاهر رواية الحسن عن ابي جح لا يظهر البدن بالفرك والطلق في الثوب
فمثل الجدير والفصل في طهر كل منهما بالفرك وقيد في بعض شروح الهداية بكون الثوب غسلا
عن الجدير فانه لا يظهر بالفرك وهو بعيد كما لا يخفى. وشمل ما اذا كان الثوب بطانة فغسلها وفيه
اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظاهرة لانه من اجزاء المني كما في النهاية والمجتبى وشمل
مني المرأة وفيه خلاف قال ابو بكر بن الفضل مني المرأة رقيق اصفر كالبول فلا يظهر الا بالفصل
والصحيح انه لا فرق بينهما وبقائه اثر المني بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الفصل. نزع بعد الايلاج
فانزل لم يظهر الا بالفصل لثبوته بالنجس كذا في المجتبى. اقول الظاهر ان مراده بالنجس رطوبة
الفرج فيكون مفروغا على قولها لانها عند حاجتها لانه مشغولة من محل النجاسة واما عند ابي جح رحمه
فهي ظاهرة كسائر رطوبات البدن كما في الجوهره **والا** بان لم يكن يابسا بان كان رطبا **فيمنسل** وهذا
فرع نجاسة المني خلافا لما في حديث مسلم عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يجلس
للمصلاة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الفصل فيه فان جعل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر
لانه لو كان طاهرا لم يغسله لانه لا خلاف لما في غير حاجة وهو سرف او على مجازة وهو امره بذلك
فمن فرع علمه. وفي البحر متلا عن المسعودي مني الانسان نجس وكذا مني كل حيوان وأشار الى ان
والضعفة نجسان كالمني وقد صرح بذلك في النهاية والتبيين. وكذا الولد اذا لم يستعمل فهو نجس
ولهذا قال قاضيان في فتاواه اذا نزل من المرأة ولم يستعمل وسقط في الماء فسد سواء غسل أولا
وكذا لو عمل الفصل لا تصح صلاته انتهى. وفي المجتبى اصاب الثوب دمع عيط فيبس تحت ظهر الثوب

قال الامام الحارثي الصحيح انه يعود نجسا

كالي انتهى

كالمني انتهى. وفيه كلام لتصريح بان طهارة الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره. وفي البدائع
واما سائر النجاسات اذا اصاب الثوب او البدن وخوها فانها لا تروى الا بالفصل سواء كانت رطبة او يابسة
وسواء كانت سائلة او لها جرم ولو اصاب ثوبه خمر فالتقي عليها الملح ومضي عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها
لم يحكم بطهارته حتى يغسله. ولو اصابه عصير فمضي عليه من المدة مقدار ما يتخمر العصير لا يحكم بنجاسته
انتهى **بلا فرق في فركه اذا كان يابسا وغسله اذا كان رطبا بين منيه اي الرجل ومنه اي المرأة**
وبلا فرق بين ثوب وبدن على الظاهر من المذهب كما تقدم تخريجه ويظهر زيت نجس بجعله حاربا
صرح به في المجتبى حيث قال جعل الدهن المتنجس في صابون يغني بطهارته لانه تغير والتغير يظهر
عند محو ويغني به لا للتبوي انتهى. وفي فتح القدير وعلى قول محمد بن عوف الحكم بطهارة صابون صانع من
زيت نجس انتهى. ثم شبه طهارة الزيت النجس بجعله صابونا بقوله **كطين نجس فجعل منه** اي من الطين
النجس **كون بعد جعله في النار** كما في البحر متلا عن السراج الوهاج والتفاوت اذا رشح بما نجس لابس
بالخبر فيه كما في المجتبى. ثم لما ذكر تطهير النجاسة شرع في تفصيلها الى العظيمة والخفيفة وبيان ما
هو عفومها قال **وعلى قدر ذره وهو مثقال في كفيه وعرض مقعر الكف في رقيق من ماء**
اراد بالمشقال الذي يكون وزنه عشرة دراهم قيراطا وعن شمس الائمة انه يعتبر في كل زمان درهما والاول
هو الصحيح كما في السراج وعبارة الكثر ان المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف
وصحته في الهداية وغيرها وقيل من حيث الوزن. ووفق الهداية في بيان رواية المساحة في الرقيق
كالبول ورواية الوزن في الثخين واختار هذا التوفيق كثير من المشايخ. وفي البدائع وهو المختار عند
ماوراء النهر وصححه الزيلعي وصاحب الكافي وصاحب المجتبى وافقه عليه صاحب الفتح واعتمد صاحب
الوقاية لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر. والمراد بعرض الكف
عرض مقعر الكف وهو اقل الاصابع. واما عني عن قدر الدرهم لان ما ياضن الطرف كوقوع الزباب
مخصوص من بصل التطهير اتفاقا فيخص قدر الدرهم بنقل الاستحباب بالجر لان محله ذره ولم يكن الحجر
مطهرا حتى لو دخل في قليل ما نجسه وبذلك لا لاجماع عليه **كعذرة وبول غير ما كول** اشار المصنف
بهذا الى قول ما خرج من بدن الانسان ما يوجب خروجه الوضوء او الغسل فهو مغلظ كالغائط والمني
والمني والودي والقيح والصدور والقيح اذا املا الفم لا مادونه فظاهر على الصحيح **ولو كان رطبا**
من صغير لم يطعم لاطلاق قوله عليه السلام واستنزهوا البول وما روي من نضج بول الصبي اذا لم
ياكل المراد به الغسل لانه يذكر بعناه قال عليه السلام لما سئل عن المذي انظر فوجك اي غسله فجعل
عليه توفيقا واراد بالبول كل بول سواء كان بولا آدمي او غيره ما يوكل الا بول الحفاش فانه طاهر
وشمل اطلاق بول الهرقة والفارة وفيه اختلاف. وفي البرازية بول الهرقة والفارة اذا اصاب الثوب لا
يغسله وقيل ان زاد على قدر الدرهم فسد وهو الظاهر انتهى. وفي الاختيار ما نجاسته مغلظة كالبول
والدرهم قال وكذلك بول الفارة وخروها لما تقدم ولاطلاق قوله عليه السلام واستنزهوا البول
والاحترار عنه ممكن في الطعام والشراب فيعفى عنه فيها. وفي الثانية بول الهرقة والفارة وخروها
في اظهر الروايات يغسل الماء والثوب وبول الحفاش وخروها لا يغسله لتدرا الاحتراز عنه انتهى
وفي الظهيرية ليس بنجس الضرورة وكذلك بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه انتهى. قال صاحب البحر
بعد نقله لذلك وهو صريح في نفي النجاسة. وفي الاستبانه والظواهر ان بول السور مغفوق عنه في واني
الماء وعليه الفتوى وسهم من اطلق في الهرقة والفارة انتهى **ودهر** المراد بالدم المفسوخ غير
دم الشهيد فخرج الدم الباق في اللحم الممزول اذا قطع والباقي في العروق والدم الذي في الكبد

نفيد

مغسل

بالأمر

فكر

غير

الذي يكون ممكناً فيه لاما كان من غير. **و** اما دم قلب الشاة ففي البحر نقلا عن روضة المناطفي أنه
ظاهر كدم الكبد والطحال وبه صرح ابن وهبان في منظومته وذكر ان في القلب قولاً بالجاسة كالمر
وفي القنية انه نجس وقيل طاهر. **و** خرج الدم الذي لم يسيل من برك الانسان ودم البق والبراغيث
والقمل وان كثر ودم السمك. **و** دخل دم الخيض والنفس والاستحاضة ودم اوجب الوضوء او الغسل ودم
الحلقة واللوزع وقيل في الظهيرة بان يكون سائلا ودم كل عرق نجس وكذا الدم السائل من سائر الجوارح
واما دم الشهيد فهو طاهر مادام عليه فاذا ابيض منه كان نجساً كما في البحر نقلا عن الظهيرة قال حتي
لوحظ ملطخا به في الصلاة صحت. **و** قيد بالخر لانه بقية الاثرية المحترمة كالطلا والسكرو ونقيع الزبيب
فيها ثلاث روايات في رواية مغلطة وفي اخرى مخففة وفي اخرى طاهرة ذكرها في البدائع بخلاف
الخر فانه مغلط باتفاق الروايات لان حرمة قطعها وحرمة غير الخمر ليست قطعية وينبغي ترجيح الغلظ
للاصل القائل بان الجاسة المغلطة هي نجاسة ورد فيها نص ولم يعارضه نص آخر والمخففة بخلافه
وقال لا باختلاف وعدم ذكر افاده الجمع وكون الحرمة فيه ليست قطعية لا توجب التخفيف لان
التعليل لا يشترط قطعته. **فان** قلت قال في الهذلية بعد ذكر الجاسات الغلظة لانها تثبت
بدليل مقطوع به. **قلت** قال الكمال في فتحه مقناه مقطوع بوجوب العمل به والعمل بالظني واجب
قطعا في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا والاولى ان يريد دليل الاجماع انتهى **وخر**
دجاج وروث وخبث الروث ما يكون لذي كافر. **و** الخبث بكسر الخاء المعجمة وسكون المثناة وهو ما
يكون لذي ظلف ويجمع على خبث وخبث. **و** عند الزهري خمر الرجاجة طاهر. **و** عند مالك الروث
و الخبث طاهران. **و** عند أبي حنيفة الروث نجس مغلط وعند ما مخفف. **و** اشار بخمر الدجاج الى ان
كل خمر يتعين الى العين والفساد ولا يزرق في الهوا نجس لانه شبه العذرة فدخل البط والاوز
في اخري الروايتين عن ابي ح. **و** اشار بالروث والخبث الى نجاسة خمر كل حيوان غير الطيور **ولو**
اصابه اي الثوب والبدن **من نجاسة غليظة ونجاسة خفيفة جعلت الخفيفة تبعا احتياطا**
كاصح بالحكم صاحب البحر وعناه الى الظهيرة **وعني دون ربع ثوب من نجاسة مخففة والتقدير**
بما ذكره رواية عن ابي ح. **وصححه** الامام الزبيدي في شرح الكز وغيره وجرمه صاحب الكنز. وفي
النجاسة وعليه الاعتماد. ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلاثة اقوال. **ف** قيل ربع طرف
اصابه نجاسة كالذيل والكم والذخريس ان كان المصاب ثوبا. **و** ربع العضو المصاب كاليد والرجل
ان كان بدنا وصححه في المجتبى وفي الحقايق وعليه الفتوى. **وقيل** ربع الثوب والبدن وصححه صاحب
المبسوط. **وقيل** ربع اذني ثوب تجوز فيه الصلاة كالميزر وهو رواية عن ابي ح. **قال** شاذ القدروري
الامام البغدادى الاظم وهذا صحيح ما روي فيه من غير انتهى كراي البحر قلت. **وترجح** الاول **بكون**
عليه وهي اكد من لفظ الاصح ونحوه كاصح به في بعض المختبرات **كبول ما كول وخر** طير غير ما كول
ودم سمك ولعاب بقل وحمار وبول انتضخ كرويس ناب وليس قوله كرويس بقرقند بل اللاب الآخر
كذلك للضرورة وعن ابي ح. **وجوب غسله** مطلقا. **فان** قلت ان دم السمك ولعاب البقل والحمار من
الطاهرات فان دم السمك ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورة وان كان السمك كبيرا في ظاهر الرواية
فكيف ساع لك اطلاق العفو وهو يقتضي النجاسة. **قلت** نعم هو كما ذكرنا لكن ذكر هذه الثلاثة هنا بحسب
الاستطراد والتبعية كما وقع في اكثر وغيره ولا لبس مع تصريح الاصحاب في كتبهم المعتمدة بالطهارة
اولا لانه لم يقع الاتفاق على طهارتها كما يعرفه من اطلع على كلامهم في كتبهم المبسوطة والله اعلم. **وانتضخ** بمعنى
ترشش. وفي القنية والبول الذي يصيب الثوب كرويس الابن اذا انفصل وانبت وزاد على قدر الدرهم

تغير الى النجاسة

على ذلك

بشيء من ذلك

ينبغي ان يكون كالدهن النجس. **اذا** انبسط احوال البراغيث لا يمنع جواز الصلاة. **يشي** في الشوق يتسل
قدماه بما. **وشبه** الشوق فصلي لم تجزه لان الجاسة غالبية في اسواقنا وقيل تجزيه. **وعن** ابي خضر الدبوسي
طين الشاي وموطن الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرق. **وردة** طريق فيه نجاسة طاهرة الا اذا رآي
عين الجاسة قال رحمه الله وهو الصحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن اصحابنا انتهى. **ودخل**
في بول الماكول بول الغرس فانه مخفف النجاسة عند ما طاهر عند محل. **وانما** كره الامام لحمه اما تنزهها
او تحريمها اختلف الصحيح لانه آلة الحصاد لا لان لحمه نجس بدليل ان سورة طاهر اتفاقا. **واما** اخر الطير غير
الماكول فعن ابي ح. روايتان التخفيف والطهارة واما التعليل فلم ينقل عنه. **وصحح** قاضيان في شرح الجامع
الصغير كما في البحر انه نجس عند ابي ح. وابي ح. حتى لو وقع في الماء القليل وصحح الزبيدي وجماعة انه مخفف عند
الامام ومغلط عند ما في التخفيف عند العمري والبلوي وهي التخفيف والتعليل عند ما في استكراه بعض
الشرح بان اختلاف العلماء يورث التخفيف عند ما وقد وجد فانه طاهر في رواية وعن ابي حنيفة وابي ح.
فكان للاختلاف فيه مساع انتهى. **قلت** وقد اوجب عنه بان الرواية القائلة بالرواية ضعيفة كما قدمناه
وان صحح بعضهم كاسياني فلم يعد اختلاف **وارد على نجس نجس** ما مبني وارد وصفته نجس خمر
وساغ الابتداء بالتخصيص بالوصف كما لا يخفى **كركسية** اي كان الماء نجس في عكسه وهو وزود
عليه الماء وقال الشافعي لا نجس الماء الوارد على الجاسة. **لما** روي ان اعرابيا بال في المسجد فامر النبي عليه
السلام بدلو من ماء. **وصح** عليه ولو كان يتنجس بالورود لما امر النبي عليه السلام بصنعه لافضائه الى
تكثر الجاسة ولنا ان تجس الورود لا يخلط الجاسة به وفي الوارد كذلك فيكون نجسا. **وما** روي
من الحديث يحتمل انه لذهاب راحة البول لا التطهير ثم نقل ذلك التراب اوانه كان له منفذ فصارت
جارية بصب متواتر كما في شرح الجمع. **قلت** الاحتمال الاول ما روي ابو داود في سننه ان النبي صلى
الله عليه وسلم خذ واما بانك عليه من التراب فالقول ثم صبوا مكانه والله اعلم **لا يكون** **رماذ قذير وميلج**
كان حمارا نجسا لانقلد العين وهو من المطهرات فان كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيره
كالخنزير والميتة يقع في المملحة فيصير ملحا بول كل البساقين والعذرة تحرق فتصير رمادا تطهر عند
تجذله فالابي ح. وضمه الى محمد ابو حنيفة اختار قول محمد وعليه الفتوى كما في الخلاصة وفي فتح القدير
انه المختار لان الشرع رتب وصفه الجاسة على تلك الحقيقة وتبني الحقيقة بانقضاء اجزاء مفهومها
وكيف بالكل فان العظم واللفافا اصابا ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة
وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير حمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة
العين تستتبع زوال الوصف المترتب عليها. **وعلى** قول محمد فرغوا الحكم بطهارة صابون صانع من زيت
نجس انتهى. وفي البحر نقلا عن الظهيرة العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت ترابا قيل تطهر كالحما
الميت اذا وقع في المملحة فصارت ملحا يطهر عند محل والله اعلم **وعسل طرف ثوب اصابت نجاسة محلاة**
منه اي من ذلك الثوب **ونسب** المحل المصاب بالنجاسة قيد به لانه اذا علم المحل المصاب تعين غسله
مطهر له هذا خبر قوله **عسل وان** وقع العسل **بغير تحريم** خلاصة الفتاوى اذا تنجس طرف من اطراف
الثوب ونسبه فغسل طرفا من اطراف الثوب من غير تحريم بطهارة الثوب هو المختار. وفي متفرقات ركن
الاسلام انه لا يطهر وان تحريم. **وكذا** في شرح الطحاوي اذا خفي موضع الجاسة يغسل جميع الثوب فلو صلى
مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر ان الجاسة في الطرف الاخر يجب عليه إعادة الصلوات التي صلى مع هذا
الثوب انتهى. وفي الظهيرة المصلي اذا رآي على ثوبه نجاسة ولا يدرى متى اصابه ففيه تقاسم واختلاف
المختار عند ابي ح. انه لا يفيد الا الصلاة التي هو فيها. **واختار** في البدائع في المسئلة الاولى غسل الجمع

انفسه

وكثير من الشاي
بعضه

ع

إذا أصاب موضع الاستنجاء خاصة من الخارج أكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقبل الصبح انه لا يجزئ
الا بالفضل وقد نقلوا التوضيح هنا بصيغة الترتيب فالظاهر خلافه **وكراهة الاستنجاء بغير وضوء**
وطعام وأجر وخزف وحزف وكثرة دجاج ويمحي وفخر وزجاج وعلف حيوان فلو فعل
أجزأه مع الكراهة لحصول المقصود والروث وإن نجس عندنا بقوله عليه الصلاة والسلام فيها
ركس أو رجس لكن لما كان بابا لا يفصل منه شيء صح الاستنجاء به لانه يحفظ البدن من النجاسة الرطبة
وكذا يكره الاستنجاء بالرجيع وهو العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجى به وفي فتح القدير ولا
يجزئ به الاستنجاء بحجر استنجى به مرة الا ان يكون له حرف آخر لم يستنج به انتهى **وكذا يكره بالورق فقليل ورق**
الكتابة وقيل انه ورق الشجر وأي ذلك كان فانه مكروه وفيه قولهم بانه لو استنجى بهذه الاشياء كان
مع الكراهة نظرا لما تقدم ان الاستنجاء لا يكون السنة فينبغي انه اذا كان الاستنجاء بالماء عنده
ان لا يكون مقبلا لسنة الاستنجاء أصلا والله اعلم **كما كره استقبال القبلة واستند بآرها لبوك أو**
غايط بالفرج في الخلوة وهو بالمدينة القنطرة وأما بالقصر فهو البيت مطلقا وكراهة تخريمية
كالكرهية بالمشبه به لما أخرجه عنه صلى الله عليه وسلم اذا اقيم الغايط فلا تستقبلوا القبلة ولا
تستدبروها ولكن شرفوا أو غزروا ولهذا كان الأصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال
ولو تبنين لان الحديث باطلا في تناول الغضا والبنيان **فان جلس مستقبلها ثم ذكره أخرف**
ان أمكنه والا فلا بأس به نص عليه في بعض شروح القدير وفي فتح القدير ولو لم يمس فجلس
مستقبلا فذكر يستحب له الاخراف بقدر ما يمكنه ما أخرجه الطبري مرفوعا عن جلس ببول قبالة
القبلة فذكر خرف عنها اجمالا لما لم يقرر من مجلسه حتى يغفر له انتهى **وكذا يكره للمرأة إمساك**
صغير لبول أو غايط نحو القبلة صرح به في فتح القدير وقالوا يكره ان يمد رجله في النوم وغيره
الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة انتهى **وكذا يكره**
بول وغايط في ماء ولو كان ذلك المأجريا على الاصح كما في شرح النظم الوهباني وعزاه شارحه الى
قاضي خان وعزاه في الواقعات الى الامام قال لانه سمي فاعله جاهلا واداعلم الحكم في الجاري علم في
بالطريق الاولى ان كان قليلا وان كان كثيرا في باب المساواة لان الكثير كالجاري ويترك على كراهة
التحريم في الراكد قوله عليه السلام لا يتبول احدكم في الماء الراكد وقد اطلق بعضهم الحرمة على البول
في الماء الراكد ومزاده كراهة التحريم كما لا يخفى لعدم قطعية الدليل **وكذا يكره البول والغايط ايضا**
على طرف نهر أو بئر أو حوض أو عين أو تحت شجرة مثمرة أو في زرع أو ظل أو حطب مسجد أو مضلي
عبد وفي مقابر وبين دواب وفي طريق ومهد ربح وحجر فارة أو حية أو غلة أو ثقب أو أن
يتبول قايما أو مضطجعا أو متجردا من ثوبه بلا عذر أو في موضع يتوضأ أو يغتسل فيه وإنما
قيدنا البول قايما أو مضطجعا أو متجردا بغير عذر لانه عليه السلام قال قايما لو جمع في ضلعه وأما كره
بوله في موضع وضوئه أو غسله فيه لما ورد في ذلك من النهي كذا في بعض شروح القدير والله اعلم

غيره وفي فتح القدير

هذا كتاب في بيان أحكام الصلاة

هي في اللغة الدعاء في الشرع اقوال وافعال بدئت بالتحريم وختمت بالتسليم وهي جامعة لانواع
العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وسائر العورة وصرف المال فيما والوجه الى الكعبة
والعكوف للعبادة واطهار الخشوع بالجوارح واطلاق النية بالتلبس وبجادة الشيطان ومناجاة الحق

قوله الزمان

وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطمين حتى يجانب الى تحصيل المار بكذا في
تفسير القاضي وكان فرض الصلوات الخمس لئلا التبت لستع عشرة خلت من رمضان
قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا من مكة الى السماء وكانت الصلاة قبل الاصلتين صلاة قبل طلوع الشمس
وصلاة قبل غروبها قال الله تعالى وسبح بالعشي والابكار **هي فرض غير على كل مكلف** وهو المسلم
البالغ العاقل لما تقرر في الاصول ان مدار التكليف بالفرع هذه الثلاثة **وان وجب ضرب**
ابن عشر اي صبي سنة عشر سنين **عليها** اي على تركها لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين **بيد** متعلق بضرب
لا بخشبة صرح به في البرازية **ويكفر جاحدا** لا لبوقبال لا ليل لقطعية التي لا احتمال فيها فنها
حكم المرتد **وتاركها نجاسة** المجنون ان لا يبالي الانسان بما صنع وبما يصنع به وقد جحد من باب دخل
ومجاعة ايضا فهو باجن وجهه نجاس كذا في مختار اللغة وفي القاموس مجن مجونا صلب وعظم ومنه
لمن لا يبالي قولا وفعل كانه صلب الوجه وقد جحد مجونا ومجانا بالضم انتهى **يجلس حتى يصلي**
لانه يجلس حتى العبد بحق الله احق به وقيل يضرب حتى يسئل منه الدم مبالغة في الزجر ذكره من لا يخطئ
وغیره وقابله الامام المحبوبي كاحكامه عنه الشيخ حيدر الدين ذكره في المنبع شرح الجمع وكذا الذي
يفسر في رمضان يجلس حتى يحدث توبة كسايي تحقيقه في باب ان شاء الله تعالى ولقد اجاد بعض الفضل
النسلا حيث قال في حكم من ترك الصلاة وحكمه ان لم يقربها حكم الكافر فاذا اقرضا وجانب فطها
فالحكم فيه للحسام الباتر وبه يقول الشافعي ومالك والحنبلي تمسكا بالظاهر وابو حنيفة لا يقول
ويقول بالحنبل الشديد الزاجر فالمسلمون دما وهم معصومة حتى تراق بمسئير باهر
مثل الزنا والقتل في شرطهما وانظر الى ذال الحديث الشافعي هذا مقال الائمة كلهم واصح ما قلناه في
ويحكم باسلام فاعلها اي الصلاة مع جماعة يعني ان الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا
خلافا للشافعي لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلاة منفردا وسائر العبادات لوجودها في سائر الائم
قال صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة استقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة
بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكثرة ايضا كذا في الدرر شرح الغفر
وفي الجرح والاصل ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر الازمان فانه لا يكون مشاعرا
كالصلاة منفردا والصوم والحج الذي ليس كابل والصدقة ومتى فعل ما هو مختص بشريقتنا فان كان من
الوسائل كالتيتم لا يكون به مسلما وان كان من المقاصد او من الشايز كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة
الكاملة والاذان في المسجد وقراءة القرآن فانه يكون مسلما الا في المحيط وغيره في كتاب السير **وهي** اي
الصلاة **عبادة بدنية** اي متعلقة بعمل البدن دون غيره **مختصة** اي ليست مركبة من الماء والبدن
كما في الحج **فلا يباية فيها** اي في الصلاة **اصلا** اي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم
بالبدنية في حق الشيخ الفاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد ولان المقصود من التكليف الايتلاف
والمسقة وهي في البدنية بالتعاقب النفس والجوارح بالافعال المخصوصة وبفعل نائيه لا تتحقق رتبة
على نفسه فلم تجز النية مطلقا لا عند العجز ولا عند القدرة **سببها** اي الصلاة والسبب
ما اضفي الى الشيء بلا تاثير بخلاف العلة **جز اول انصل به الا اذا** اي جز من الوقت ينصل به الا اذا
والا اي وان لم ينصل الا اذا اجز من الوقت **فالجزء الاخير** متعين النسبية **وبعد خروجه** اي الوقت
يضاف السبب الى جملة اي الوقت وهذا مذهب عامة مشايخنا كما هو مقرر في الكتب الاصولية ويجب
باول الوقت على غير معذور لوجوه السبب كما تقرر في الاصول ويجب على المعذور كصبي بلغ وكافر اسلم

بحدريك

غلب

شعر

والا فاني جازم الوقت
ينصل به الا اذا

وَيَجْتَنُونَ وَمُعْجَى عَلَيْهِ أَفَاقًا وَحَايِضَ وَنَفْسًا ظَهَرَتْ تَأْهُلُ السَّبَبُ فِي حَقِّهِ لَا يَجُوزُ قَبْلَهُ لِمَسْتَعْتَقَةٍ
الْحَسْبُ عَلَى السَّبَبِ **وَقْتُ الْفَجْرِ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ الشَّامِي إِلَى طُلُوعِ دُكَاةٍ** قَدَّمَهُ لِأَنَّهُ أَوَّلُ النَّهَارِ أَوَّلَانَهُ
لَا ظِلَّ فِي أَوَّلِهِ وَآخِرُهُ أَوَّلَانِ مِنْ صَلَاتِهَا أَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ أَهْبَطَ مِنَ الْجَنَّةِ. وَأَمَّا قَدَمُ الظَّهِيرِ
فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لِأَنَّهُ أَوَّلُ صَلَاةٍ فَرَضَتْ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى أُمَّتِهِ كَمَا فِي الْغَايَةِ. قَالَ
مَوْلَانَا صَاحِبُ الْبَحْرِ وَبُذْأُ النَّوَالِ الْمَشْهُورِ وَهُوَ كَيْفَ تَرَكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الْفَجْرِ
سَبْجَةً لِلَّيْلِ الْإِسْرَافِ فَجْتَاجَ إِلَى الْجَوَابِ. وَأَجَابَ عَنْهُ الْعِرَاقِيُّ بِأَنَّهُ كَانَ نَائِمًا وَقْتُ الصُّبْحِ وَالنَّائِمُ غَيْرُ كَافٍ
أَنْتَهَى. وَالْمُرَادُ بِالْفَجْرِ الشَّامِيِّ وَهُوَ الْبَيَاضُ الْمُنْتَشِرُ فِي الْأَفْقِ الْمُسْتَحْيِ بِالصُّبْحِ الصَّادِقِ. وَالْمُرَادُ بِدُكَاةِ
الشَّمْسِ فَانْ مِنْ أَشْجَانِهَا. وَالدُّكُلُ عَلَى ذَلِكَ مَا رَوَى أَنْ جَبْرَيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فِيهَا طُلُوعَ الْفَجْرِ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي حِينَ اسْفَرَجَ دَاوُودُكَاتِ الشَّمْسِ تَطْلُعُ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ هَذَيْنِ وَقْتُ
لَكَ وَلَا مَتَكَ وَاللَّهُ أَعْلَى **وَقْتُ الظَّهِيرِ مِنْ زَوَالِهِ إِلَى بُلُوعِ الظِّلِّ مِثْلِيَّةٍ سَوِيٍّ**
فِي الزَّوَالِ الْفَتْحُ يُوزَنُ الشَّيْءُ مَا سَمِعَ الشَّمْسُ وَذَلِكَ بِالْمُسْتَحْيِ وَالْجَمْعُ أَفْيَاءٌ وَقِيُوءٌ. وَالظِّلُّ مَا تَسْتَحْيِ
الشَّمْسُ وَذَلِكَ بِالْفَوْرَةِ كَذَا فِي الْمَغْرِبِ. وَأَمَّا أَوَّلُ وَقْتِهِ فَجَمْعٌ عَلَيْهِ لِقَوْلِهِ نَقَالِي أَمْرَ الصَّلَاةِ لِدَوْلَاتِ
الشَّمْسِ لَزَوَالِهَا وَقِيلَ لِمَنْ وَبِضَا وَاللَّامُ لِلتَّاقِيَةِ ذَكَرَ الْقَاضِي فِي تَفْسِيرِهِ. وَأَمَّا آخِرُهُ فَعِنْدَهُ رَوَايَتَانِ
عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ الْأَوَّلِي رَوَاهَا مُحَمَّدُ عَنْهُ وَهِيَ مَا فِي الْكِتَابِ. وَالثَّانِيَةِ رَوَاهُ الْحَسَنُ إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ
سَوِيٍّ الْفَتْحُ وَهُوَ قَوْلُهَا وَالْأَوَّلِي قَوْلُ أَبِي حَنَفَةَ قَالَ فِي الْبَرْائِعِ أَمَّا الْمَذْكُورَةُ فِي الْأَصْلِ وَهِيَ الصَّحِيحَةُ. وَفِي
الْمُهَيَّاتِ أَنَّهُ ظَاهِرُ الرَّوَايَةِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَأَخَارَهُ الْمُجَوِّزِيُّ وَعَقَلَ عَلَيْهِ السَّيْفِيُّ وَوَأَفَقَهُ صَدْرُ
الشَّرِيعَةِ وَرَجَّحَ ذَلِكَ فِي الْعَتَابِيَةِ وَهُوَ الْمُحْتَارُ وَأَخَارَهُ أَصْحَابُ الْمُتَوَاتِرِ وَارْتَضَاهُ الْمُنَازِحُونَ
فَبَيَّنَ أَنَّهُ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَلَا يَلْتَفِتُ إِلَى غَيْرِهِ هَكَذَا حَقَّقَهُ قَاسِمٌ فِي تَصْحِيحِهِ وَصَاحِبُ الْخَرِّ
فِيهِ. وَفِي مَعْرِفَةِ الزَّوَالِ رَوَايَاتٌ أَصَحُّهَا كَمَا فِي الْبَحْرِ أَنْ تَغْرُبَ خَشَبَةٌ مُسْتَوِيَّةٌ فِي أَرْضٍ مُسْتَوِيَّةٍ وَتَجْمَلَ
عِنْدَ مَنْتَهَى ظِلِّهَا عَلَامَةٌ فَإِنْ كَانَ الظِّلُّ يَنْقُصُ عَنِ الْعَلَامَةِ فَالشَّمْسُ لَمْ تَزَلْ وَإِنْ كَانَ الظِّلُّ يَطْوِلُ وَتَجَاوَزَ
الْخَطَّ عُلْمُ أَنْهَا زَالَتْ وَإِنْ اسْتَمَعَ الظِّلُّ مِنَ الْقَصْرِ وَالطُّولِ فَهُوَ وَقْتُ الزَّوَالِ كَذَا فِي الظَّاهِرِيَّةِ. وَفِي الْمُجَوِّزِ
فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَا يُعَرِّضُهُ لِمَعْرِفَةِ الْفَتْحِ وَالْإِشْكَالِ فَلْيُعْتَبِرْهُ بِقِاسِهِ وَقَامَةُ كُلِّ إِنْسَانٍ سِتَّةَ أَقْدَامٍ وَبُضْفُ ثَمَانِيَةٍ
وَقَالَ الطَّحَاوِيُّ وَغَلَامَةُ الْمَشَاجِجِ سَبْعَةُ أَقْدَامٍ وَيُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بِأَنْ يُعْتَبَرَ سَبْعَةُ أَقْدَامٍ مِنْ طَرَفٍ سَمِعْتُ
السَّاقِ وَسِتَّةَ وَبُضْفُ مِنْ طَرَفٍ الْإِبْرَاهِيمَ **وَقْتُ الْعَصْرِ مِنْهُ** أَيُّ مِنْ بُلُوعِ الظِّلِّ مِثْلِيَّةٍ **إِلَى الْغُرُوبِ**
وَقَالَ الْحَسَنُ بْنُ زِيَادٍ إِذَا أَصْفَرَتِ الشَّمْسُ خَرَجَ وَقْتُ الْعَصْرِ. وَفِي الْجَوْهَرَةِ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَغْرُبْ الشَّمْسُ
وَقَالَ الثَّوْرِيُّ مَا لَمْ تَغْتَيَّرْ أَنْتَهَى. وَلِأَنَّ رَوَايَةَ الصَّحِيحِينَ مِنْ أَذْرَكَ وَكَمَّةً مِنَ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ
فَقَدْ أَذْرَكَ الْعَصْرَ **وَقْتُ الْمَغْرِبِ مِنْهُ** أَيُّ مِنَ الْغُرُوبِ **إِلَى غُرُوبِ الشَّفَقِ وَهُوَ الْحُمْرَةُ** عِنْدَهَا وَهِيَ رَوَايَةٌ
عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَبِهِ يُفْتَى كَمَا فِي الْوَقَايَةِ وَمَنْ صَرَّحَ بِأَنَّهُ عَلَيْهِ الْفَتْوَى صَاحِبُ الْجَمْعِ. وَعِنْدَ الْأَمَامِ الشَّافِعِيِّ
هُوَ الْبَيَاضُ وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي بَكْرٍ الصَّدِّيقِ وَعَمْرٍ وَمَعَاذُ وَعَايِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَهِيَ الْخُوطُ وَقَوْلُهَا أَوْسَعُ
لِلنَّاسِ **وَقْتُ الْعِشَاءِ وَالْوُتْرَيْنِ إِلَى الصُّبْحِ** أَيُّ وَقْتِهَا مِنْ غُرُوبِ الشَّفَقِ عَلَى الْخِلَافِ فِيهِ وَكُونَ وَقْتِهَا
وَاحِدًا مَذْهَبُ الْأَمَامِ وَعِنْدَهَا وَقْتُ الْوُتْرِ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ. لَهُ حَدِيثُ أَبِي دَاوُدَ أَنَّ اللَّهَ أَمَرَكُمْ بِصَلَاةِ
هِيَ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ حَمْرِ النَّعَمِ وَهِيَ الْوُتْرُ تَجْعَلُهَا لَكُمْ فَيَأْتِيَنَّ الْعِشَاءُ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ. وَلَهَا فِي بَعْضِ طُرُقِ فِعْلِهَا لَكُمْ
فَيَأْتِيَنَّ صَلَاةُ الْعِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ وَالْخِلَافُ فِيهِ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّهُ فَرْضُ أُوسُنَةٍ. وَفَابِدَةُ الْخِلَافِ تَنْظَرُ فِي
مَوْضِعَيْنِ. أَحَدُهُمَا لَوْ صَلَّى الْوُتْرَ قَبْلَ الْعِشَاءِ نَاسِيًا أَوْ صَلَّاهَا فَظَهَرَ فَسَادُ الْعِشَاءِ لَا الْوُتْرَ فَإِنَّ الْوُتْرَ
يُصَحِّحُ وَيُعِيدُ الْعِشَاءَ وَهَذَا عِنْدَ لَانِ التَّرْتِيبِ يَسْقُطُ بِمِثْلِ هَذَا الْعُذْرِ وَعِنْدَهَا يُعِيدُ الْوُتْرَ أَيْضًا لِأَنَّهُ تَابِعٌ لَهَا فَذَلِكَ

والله اعلم بغير كلف

غرضه عجبیه

لغة القناس وان لم يكن انتهى مغزلاته
 السحابة على الخرق وعليه لغتني لان في جهل اسم البياض اتينا
 المتأثرين اندرج القول والحق الحق ثابت كمن حمل عانة
 و في جامع السريحي في بيتي الحار وتدراجا عن الحصة له في كوك

والسائر

وَالثَّانِي أَنَّ التَّرْتِيبَ وَاجِبٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ مِنَ الْفَرَائِضِ حَتَّى لَا تَجُوزَ صَلَاةُ الْفَجْرِ مَا لَمْ يُصَلِّ الْوُتْرَ
عِنْدَهُ وَعِنْدَهَا يَجُوزُ إِذْ لَا تَرْتِيبَ بَيْنَ الْفَرَائِضِ وَالسُّنَنِ **وَلَا يُقَدِّمُ الْوُتْرَ عَلَى الْعِشَاءِ لَوْ جُوبَ التَّرْتِيبُ**
بَيْنَ الْعِشَاءِ وَالْوُتْرِ لِأَنَّهَا فَرْضَانِ عِنْدَ الْإِمَامِ وَأَنَّ كَانَا أَحَدَهُمَا عَقْدًا وَالْآخَرُ عِلْمًا وَافَادَ أَنَّ التَّرْتِيبَ بَيْنَهُ
وَبَيْنَ غَيْرِهِ وَاجِبٌ عِنْدَهُ كَمَا سَيَأْتِي تَقْرِيرُهُ فِي بَابِ الْغَوَايِثِ أَنَّ سَأَلَ اللَّهُ تَعَالَى **وَفَاذَلْ وَفَتَمَّا** أَيِ الْعِشَاءِ وَالْوُتْرِ
بِأَنَّ كَانَ بَسَلًا يُطْلَعُ الْفَجْرُ فِيهِ كَاتِبُ الشَّمْسِ وَهِيَ بِلَادُ بُلْغَارِ بِضَمِّ الْبَاءِ الْمُوَحَّدَةِ وَاسْكَنْهُ اللَّهُ بِالْعَيْنِ الْمَجْمُوعَةِ
قَرِيبًا لِرَأْيِ الْمَمْلُوكَةِ فِي إِخْرَاقِ بِلَادِ التُّرْكِ كَمَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ كَشْفِ الْأَسْرَارِ وَغَيْرُهُ **مُرْكَفٌ بِهَمَّا** كَمَا أَفْتَى بِهِ بَعْضُهُمْ
وَاخْتَارَهُ الْمُحَقِّقُ الْكَمَالُ فِي شَرْحِهِ لِلْمَصْرُوفَةِ لِقَبُولِ الْفَرْقِ بَيْنَ عَدَمِ الْفَرْضِ وَبَيْنَ السَّبَبِ الْمُجْعَلِ الَّذِي جُعِلَ
عَلَامَةً عَلَى الْوُجُوبِ الْحَقِيقِيِّ الثَّابِتِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَجَوَازِ تَعَدُّدِ الْمُفْرَقَاتِ لِشَيْءٍ فَانْتَقَا الْوَقْتَ انْتِقَاءَ الْمُعْرِفِ
وَأَنْتَقَاهُ الدَّلِيلُ عَلَى الشَّيْءِ لَا يَسْتَلْزِمُ انْتِقَاءَهُ لِحُجُوزِ دَلِيلٍ آخَرٍ وَهِيَ مَا تَوَاطَتْ عَلَيْهِ أَخْبَارُ الْأَسْرَافِ مِنْ فَرْضِ
اللَّهِ تَعَالَى الصَّلَاةِ عِنْدَ آخِرِهِ **وَفِي الْأَذْخَائِثِ الْأَشْرَفِيَّةِ** لِأَسْتَاذِ اسْتَاذِي شَيْخِ الْإِسْلَامِ عَبْدِ الرَّبِّ بْنِ الشُّحْرِ
رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّ الصَّحِيحَ خِلَافُ مَا اخْتَارَهُ صَاحِبُ الْكُتُبِ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ فَكَانَ هُوَ الْمَذْهَبُ وَقِيلَ لَا يَكْلِفُ بَهَا
وَبِهِ جُزْءٌ فِي الْكُتُبِ وَتَتَّبَعَهُ مِنْهَا خُشْرٌ وَبِهِ أَفْتَى الْإِمَامُ الْبَقَايَا كَمَا يَسْقُطُ عَنْ عَبْدِ الرَّبِّ بْنِ الْوُضُوءِ عَنْ تَعْقُوبِ
مَنْ الرُّفْعَيْنِ وَفِي الْمَجْتَبِيِّ وَرَدَّ فَقَوِيَ فِي زَمَنِ الصَّدْرِ بَرُّهَا أَنَّ الْإِمَامَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَا لَا أَجِدُ وَقْتَ الْعِشَاءِ فِي بِلَادِ
هَلْ عَلَيْنَا صَلَاتُهُ فَكَيْفَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ صَلَاةُ الْعِشَاءِ وَبِهِ أَفْتَى طَبِيبُ الدِّينِ الْمُرْعِشِيُّ قَالَ مَوْلَانَا شَيْخُ
وَبُلْغَانَا أَنَّهُ وَرَدَتْ هَذِهِ الْفَتْوَى مِنْ بِلَادِ بُلْغَارِ فَإِنَّ الْفَجْرَ يُطْلَعُ فِيهَا قَبْلَ غَيْبِ نَوْبَةِ الشَّفَقِ فِي أَقْصَرِ لَيَالِي
السَّنَةِ عَلَى شَمْسِ الْإِيمَةِ الْخُلَوَايِ فَافْتِيَ بِقَضَاءِ الْعِشَاءِ **ثُمَّ وَرَدَتْ** بِخَوَارِزْمِ عَلَى الشَّيْخِ الْكَبِيرِ سَيْفِ السَّنَةِ **وَبِهِ**
فَافْتِيَ بِعَدَمِ الْوُجُوبِ فَبُلَغَ جَوَابُهُ الْخُلَوَايِ فَازْسَلَّ مِنْ سَائِلِهِ فِي عَاقِبَتِهِ بِجَمَاعِ خَوَارِزْمِ مَا تَقُولُ فِيمَنْ قَطَعَ يَدَهُ
مِنْ الْمِرَاقِ أَوْ رَجَلَهُ مِنْ الْكَعْبَيْنِ كَمْ فَرْضٌ وَضُؤُهُ قَالَ ثَلَاثُ لَفَافَاتٍ فَمُلَّ الرَّابِعَ قَالَ فَكُنْ الصَّلَاةُ لِلْخَاسَةِ
فَبُلَغَ الْخُلَوَايِ جَوَابَهُ فَاسْتَحْسَنَهُ وَوَأَفَقَهُ فِيهِ أَنْتَهُ **وَالصَّحِيحُ** فِي تَبْيِينِ الْكُتُبِ لَا يَنْبَغِي الْقَضَاءُ لِلْفَقْدِ وَفِي
الْأَذْوَانِ أَفْتَى بِوُجُوبِ الْعِشَاءِ يَجِبُ عَلَى قَوْلِهِ الْوُتْرُ **وَالْمُسْتَحْتَبُّ الْأَبْتَدِيُّ فِي الْفَجْرِ بِاسْتِفَارٍ وَالْخَتْمُ بِهِ**
بَحِثْ يُمْكِنُ تَرْتِيبُ رُبْعَيْنِ آيَةٍ أَوْ أَكْثَرَ ثُمَّ اعَادَتْهُ أَنْ ظَهَرَ فُسَادُ وَضُؤِهِ وَقِيلَ يُؤْخَرُهَا جَدًّا لِأَنَّ الْفُسَادَ
مَوْهُومٌ فَلَا يُمْتَرَكُ الْمُسْتَحْتَبُّ لِأَجَلِهِ لَكِنْ لَا يُؤْخَرُهَا بَحِثْ يَقَعُ الشُّكُّ فِي طُلُوعِ الشَّمْسِ وَمَا ذَكَرْنَا مِنْ رُبْعَيْنِ
الْإِبْرَةِ بِالْإِسْفَارِ وَالْخَتْمُ بِهِ هُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ كَمَا فِي الْعِنَايَةِ خِلَافَ الْمَطْحُورِيِّ فَإِنَّهُ نَقَلَ عَنْ الْأَحْكَامِ اسْتِحْبَابَ
الْبَرَاءَةِ بِالْغُلَسِ وَالْخَتْمُ بِالْإِسْفَارِ **أَلَا لِحَاجَةٍ بِمَزْدَلِفَةٍ** فَإِنَّهُ لَا يُؤْخَرُهَا بَلْ يُصَلِّيهَا بِغُلَسٍ كَمَا سَيَأْتِي تَقْرِيرُهُ
وَفِي الْبَحْرِ مُتَقَالٍ عَنْ الْمُتَقِي بِالْعَيْنِ الْمَجْمُوعَةِ الْأَفْضَلَ لِلْمَرَاةِ فِي الْفَجْرِ الْغُلَسُ وَفِي غَيْرِهَا الْإِسْفَارُ إِلَى فِرَاقِ الرُّجُلِ
عَنِ الْجَمَاعَةِ **وَالْمُسْتَحْتَبُّ تَأْخِيرُ ظَهْرِ فِي الصَّيْفِ مُطْلَقًا** بِلَا فَرْقٍ بَيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ بِجَمَاعَةٍ أَوْ لَا وَلَا بَيْنَ أَنْ
يَكُونَ فِي بِلَادٍ حَارَّةٍ أَوْ لَا وَفِي أَنْ تَكُونَ فِي شَدَةِ الْحَرِّ أَوْ لَا قَالَ فِي الْجَمْعِ وَيُفَضَّلُ الْإِبْرَادُ بِالظَّهْرِ مُطْلَقًا **فَافْتِيَ**
لِلْجَوْهَرَةِ وَالسَّرَاجِ الْوَهَاجِ مِنْ أَنَّهُ يَسْتَحْتَبُّ الْإِبْرَادُ بِثَلَاثَةِ شُرُوطٍ فِيهِ **نَظَرٌ وَجَمْعَةٌ كَظَنٍّ أَصْلًا وَاسْتِحْبَابٌ**
فِي الزَّمَانِ ذَكَرَهُ الْإِمَامُ الْإِسْبِجَانِيُّ **وَتَأْخِيرٌ عَصْرٌ فِي الصَّيْفِ** وَالسَّالِمَا فِي ذَلِكَ مِنْ تَكْثِيرِ الْغَوَايِثِ
تَحَرُّهُمَا بَعْدَ الْعَصْرِ **مَا لَمْ يَتَغَيَّرْ ذِكَاؤُهُ** وَالْمُرَادُ بِالتَّغْيِيرِ أَنْ تَكُونَ الشَّمْسُ بِحَالٍ لَا تَحَارُ فِيهِ الْعَيُودُ عَلَى
الصَّحِيحِ فَإِنْ تَأَخَّرَ فِيهَا إِلَيْهِ مَكْرُوهٌ لَا الْفِعْلُ فَإِنَّهُ مَا مَوَّرَ هَامِشِي عَنْ تَرْكِهَا فَلَا يَكُنِ الْفِعْلُ مَكْرُوهًا كَذَا فِي
الْبَحْرِ مُتَقَالٍ عَنْ السَّرَاجِ وَلَوْ شَرَعَ فِيهِ قَبْلَ التَّغْيِيرِ ذِكَاؤُهُ إِلَيْهِ لَا يَكُنْ لِأَنَّ الْإِحْتِرَازَ عَنِ الْكِرَاهَةِ مَعَ الْإِقْبَالِ عَلَى
الصَّلَاةِ مُتَعَدِّدٌ فَيُجْعَلُ عَقْدًا كَذَا فِي الْبَحْرِ مُتَقَالٍ عَنْ غَايَةِ الْبَيَانِ وَفِيهِ أَنْ حَكَّمَ الْأَذَانَ حَكْمَ الصَّلَاةِ فِي الْاسْتِحْبَابِ
تَعْمِيلًا وَتَأْخِيرًا صَيِّفًا وَشَاءَ **وَتَأْخِيرُ عِشَاءٍ إِلَى ثَلَاثِ اللَّيْلِ** أَيِ الْمُسْتَحْتَبُّ تَأْخِيرُ الْعِشَاءِ إِلَى ثَلَاثِ اللَّيْلِ الْمَارِئَةِ
الْتِمَازِي وَصَحَّه لَوْلَا أَنَّ اسْتَقَى عَلَى امْتِنَانٍ لَمْ يَخْرُثْ الْعِشَاءُ إِلَى ثَلَاثِ اللَّيْلِ وَبُخِصَفَ وَفِي مَخْصَرِ الدُّرَرِ فِي مَا

حز

ایضا انتہی ص

五

قبل الثلث لرواية البخاري كانوا يصلون العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل ومقتضاه
انه لا يسحب تاخيرها الى الثلث بخلاف الاول فقلت وفق بينهما في شرح الجمع لابن مالك بحمل الاول
على الثاني على الصنف لعلبة النور انتهى **فان اخرها اي العشا الى مازاد على النصف واخر**
العصر الى اصفر اذ كان اي الشمس واخر المغرب الى اشتباك النجوم كراهة اي التاخير تحريما نص عليه في
العتمة حيث قال تاخير العشا الى مازاد على مازاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب
الى اشتباك النجوم كراهة تحريما واخير الوتر الى آخر الليل لوانه لا يستحب فقلت لا لغيره لرواية
الصحيحين اجعلوا اخر صلاتكم وتره ولرواية الترمذي من خشية بنكم ان لا يستيقظ من آخر الليل فليوتر
ومن طمع بنكم ان يوتر آخر الليل فان قراءة القرآن في آخر الليل بحضرة واذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ وصل
ما كنت له لكرهه فيه ولا يصح لوتر ولم يترك الا فضل المفاد بحديث الصحيحين كما في البحر المستقيم
ظهرت لرواية البخاري كان اذا اشتد البرد بكرا بالصلاة واذا اشتد الحر برد بالصلاة والمراد
الظهور لانه جواب السؤال عنها **فان قلت** بماذا يعرف الصنف من الشتاء **قلت** قال في الخلاصة من آخر
الايام ان كان عندهم صنف يعرفون به الشتاء والصنف فهو على حسابهم وان لم يكن فالشما اشتد فيه
البرد على الدوام والصنف ما يشتد فيه الحر على الدوام ومن شاخنا من قال الشتاء ما يحتاج الناس فيه
الى شئ من الوقود وليس الحشو والصنف ما يتغير فيه عنهما والربيع والغريف ما يستغنى فيه عنهما
فان قلت قد ذكرنا حكم صلاة الظهر في الشتاء والصنف ولم يذكرنا حكمها في الربيع والغريف **قلت**
قال مولانا صاحب البحر من كلام علي حكم صلاة الظهر فيها والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء في هذا الحكم
والغريف ملحق بالصيف فيه انتهى **وتعجيل عصر وعشا يوم غيم** لان في تاخير العصر احتمال وقوعها
في الوقت المكروه وفي تاخير العشا تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين **وتعجيل مغرب** مطلقا لحدوث
الصحيحين كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب وفيه المنية لا يكره تاخيرها للمستفهمين
او كان في يوم غيم وذكر الاستحبابي اذا جئ بحجارة بعد الغروب بدوا بالمغرب ثم بها ثم سنة المغرب انتهى
وقد قدمنا ان كراهة تاخيرها تحريمية **واخر غيرها اي غير العصر والعشا فيه اي في يوم غيم لان الفجر**
والظهر لكرهه في وقتها فلا يصح التاخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس وكراهة
صلاة ولو على جنازة وكراهة سجدة تلاوة مع شروفي واستواء وغروب الا عصر يومه لما روي
الجماعة الا البخاري من حديث عتبة بن عامر الجعفي رضي الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله
صلي الله عليه وسلم ان يصلي فيهن وان يقتر فيهن موتانا حتى تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع **وجن تقوى**
قائمة الظلمة حتى تبيل **وجن** نصيب الغروب ومعنى نصيب تبيل وهي بالمشاة الفوقية المفتوحة والمراد
بقوله ولا تصبر صلاة الجنازة كناية لا تصبر في ذكر الله وذراة المزدوف اذا الدفن غير مكروه خلافا لابي
داود رواه بن دقيق العيد في الامام عن عتبة قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي على موتانا
عند طلوع الشمس اطلق الصلاة فتبيل فزنها ونفها فان اكل مكروهه كراهة تحريم لما عرف من ان النبي الطي
الثبوت غير مصروف عن مقتضاه فينبذ كراهة التحريم فان كانت الصلاة فرضا او واجبة فهي غير صحيحة كما في
لانها لنقصان في الوقت بسبب الاداء تشبيها بعبادة الكفار المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس
تطلع بين قرني الشيطان فاذا ارتفعت فارها ثم اذا استويت فانها فاذا زالت فارها فاذا ذلت المغرب
فارها فاذا غربت فارها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ وهذا هو المراد بنقصان
الوقت والافالوقت لا نقص فيه لنفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يبيحها ما وجب
كاملا **فان قلت** لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة تادي بها الكامل **قلت** ترك الواجب

فليوتر من آخر الليل

لان

يها ناه
فانما العتمة المستحبة
فانما العتمة المستحبة
واصل تنسيق حذف
منه احد الثاني

لا يدخل البعض

لا يدخل النقص في الأركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الأركان في هذه الاوقات **فان قلت**
كيف جان النقص في اركان الغيرة والنهي فيه لمعني في غيره ايضا **قلت** النهي فيه ورد لكان وهذا النهي
وانتصاف الفصل بالزمان اكثر لانه اقل في ماهيته ولهذا افسد صنوم الخوان ورد النهي فيه لمعني في غيره
لان النهي فيه باعتبار الوقت والصنوم يقوم به ويطول بطوله ويقتصر بقصره لانه معياره وان كانت
الصلاة فهي صحيحة مكروهة حتى وجب قضاؤه اذا قطعه وانما خرج عصر يومه عن ذلك لانه اذا كان حيا
ويستعمل نقل بشرع فيها اي في الاوقات المنهي عنها مع كراهة الترخيم كما تقدم لا ينعقد الغرض وسجدة
التلاوة وصلاة جنازة تلي في كامل يرجع الى سجدة التلاوة وحضرت قبل اي قبل دخول الوقت
المنهي عنه واخرها اليه وهذا يرجع الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة كما في البحر نقل عن صحيح
لوقد دل وقت الكراهة بعد التلاوة وعليه سهر فانه لا يسجد لسهره وسقط عنه لانه يجزئ النقصان المتكبر
في الصلاة فجري ذلك مجري القضا وقد وجب كاملا فلا ينادي بالنقص كما في شرح المنية **ولولاها**
في الوقت المكروه او حضرت صلاة الجنازة فيه وفعل ذلك فيه صح لانها لا تظهر بحالفة الكفار بالانسيا
وقضا حق الميت بالدعاء وكل منهما يتحقق مع النقصان او نقول عند التلاوة يخاطب بالاداء وسعيا من ضرورته
تجمل ما يلزمه من النقص لو ادي عند الجنازة ما اذا تلي في غير مكروه فان الخطاب لم يتحقق باديها في وقت
مكروه توسعا فلا يجوز قضاؤها في مكروه وفي التحفة اذا حضرت جنازة في الاوقات الثلاثة فالأفضل
ان يصلي ولا يوترها بخلاف الغرائض فانها وجبت لعينها اي ابتداء اقامة لخدمة المالك سبحانه المستحقة
على وجه الكمال **وجاز وصح تطوع بداية فيها ونذراة فيها وقضاء تطوع بداية فيها فافسدة**
لما تقرران ما وجب ناقضا يودي ناقضا والافضل في نفل بداية او نذراة فيها الغطع والقضاء في الوقت
الكامل ذكره الزيلعي **وكراهة نفل وكل ما كان واجبا لغيره كند ورور كعتي طواف والذي شرع فيه**
ثم افسدة بعد صلاة فجر وعصر لا يكره قضاء فائنة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة لرواية
الصحيحين لاصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهو المعجوب
متناول للغرائض فاخر جوها منه بالمعني وهو ان الكراهة كانت لحق الغرض ليصير الوقت كالمشغول به
لا لمعني في الوقت فلم يظهر في حق الغرائض اطلاق في الغاية فثبتت الوتر لانه واجب على قوله واما على
قولها فبوسنة فينبغي ان لا يقضي بعد طلوع الفجر كراهة التفل فيه **كن في العتمة الوتر يقضي**
بعد طلوع الفجر لاجتماع بخلاف سائر المشن انتهى **وكذا يكره ما ذكره من النفل بعد طلوع فجر سوي**
سنته قصدا لما رواه احمد وابوداود لاصلاة بعد الصبح الاربعين وفي رواية الطبراني اذا طلع
الفجر فلا تصلوا الاربعين **قيد** بانه قصدا لما في الظهيرية ولو شرع في التطوع قبل صلاة فتمت
صلي ركعة طلع الفجر قبل يقطع الصلاة وقيل يتمها والاصح انه يتمها ولا تنوب عن سنة الفجر على الاصح ولا
يكره بعد قضاء الغاية وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة لان النهي عن النفل فيه لحق ركعتي الفجر حتى
يكون كالمشغول بها لان الوقت متعين لها حتى لو نوي تطوعا كان سنة الفجر من غير تعيين منه فلا يظهر
في حق الغرض لانه فورها والحاصل كما في بعض شروح الهداية ان ما كان النهي فيه لمعني في الوقت اثر في
الغرائض والنوافل جميعا وما كان لمعني في غيره اثر في النوافل دون الغرائض وما هو في معناه انتهى
وكذا يكره قبل مغرب اي بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب التفل وما بعناه لما رواه ابوداود
سئل بن عمر رضي الله عنهما عن رجلين قبل المغرب فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصليها هكذا استدرك به بعض الشارحين وهو يقضي نفي المندوبة اما ثبوت الكراهة فلا
الا ان يدل دليل اخر وقيدنا بالتفل وما بعناه لانه يجوز قضاء الغاية وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة

الفجر

في هذا الوقت كما صرح به قاضي خان وصاحب الخلاصة يعني من غير كراهية وقد ثبت انه يُبدَأُ بصلوة الغداة
ثم يُصلون على الحنابلة ثم يأتون بالسنة ولعله بيان الافضل كما قاله صاحب البحر ثم قال وفي شرح المنية
مفردا الى حجة الدين النجاشي ان الفتوى على تأخير صلاة الحنابلة عن سنة الجمعة وهي سنة فعلها تخرج عن
سنة المغرب لأنها أكثر كذا يكره التنفل عند خروج امام الخطبة الى تمام صلاته لان الاستماع
فرض وعلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والرواية الصحيحة ان اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب
فقد لعنت فكيف بالتنفل وامام ارواه الجماعة عن جابر بن رجايا الى الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم
يخطب فقال اصلت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجويز فيها وسماة النخعي سليل القطاني
يجوز انه صلى الله عليه وسلم استب له حتى فرغ من صلاته كما صرح به الدارقطني من رواية انس وكان
ذلك قبل الشروع في الخطبة كما ذكره النجاشي في شرح الغاية واقتصر النجاشي على الاول قال شيخنا
وفي كل منهما نظرا اذا تنفل مكرره بعد خروج الامام للخطبة قبل الخطبة ووقتها استب الخطيب منها
اولا اطلق الخطبة فتمت كل خطبة سواء كان خطبة جمعة او عيد او كسوف او استسقاء كما في الحاشية
او حج وهي ثلاث او ختم اي ختم القرآن كما في المجتبى وخطبة تكاح وهي مندوبة كما في شرح منية المصلي
بخلاف فائتة فانها لا تكرر وقال صدر الشريفة تكرر الغوات و صلاة الحنابلة وسجدة التلاوة اذا
خرج الامام للخطبة قال صاحب النهاية الغاية تجوز وقت الخطبة من غير تكرار واختير هنا قوله
لكون الاعتماد عليه اكثر كما قاله من لا يخشع قلت وبه جزم قاضيان حيث قال وتسعة اوقات تجوز فيها
قضا الغاية وصلاة الحنابلة وسجدة التلاوة ولا تجوز فيها النفل وان كان التي لها سبب كالمنذورة
وركعتي الطواف وتحية المسجد او لم يكن لها سبب بعد طلوع الفجر لا تجوز الا سنة العجر وبعد صلاة الفجر
وبعد الغريضة قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العصر قبل المغرب وبعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب
وعند الخطبة يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة الكسوف وعند خطبة الاستسقاء وكذا يكره
تطوع عند اقامة صلاة مكتوبة الا سنة فجر ان لم يجف ثوب جاعتها اي جماعة الفجر
وكذا يكره تطوع قبل صلاة العيد من مطلقا في البيت والمسجد **وبعد اي** بعد صلاة العيد
بمسجد لا يبيت وكذا يكره تطوع بين صلاة في الجمع بفرقة ومزدلفة وكذا يكره تطوع عند
مداغمة الاخبثين ووقت حضور طعام تأت اليه نفسه وما يشغل باله عن افهامها
وتجمل خشوعها ولا جمع بين فرضين في وقت بعدد للمصنوع لقطعته بتعيين الاوقات ولا يجوز
تركه الا بدليل مثله ولو رواية الصحيحين قال عبد الله بن مسعود والذي لا اله الا الله ما صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الاصلواتين جمع بين الظهر والعصر بفرقة وبين المغرب والعشاء
بجمع وامام ارواه من الجمع بينهما فمحمول على الجمع فعلا بان صلى الاولى في آخر وقتها والثانية في اول
وقتها ويحمل تصريح الراوي بالوقت على الجواز لقربه منه **وان جمع فسند لوقته** لوقوع الصلاة في غير
وقتها **وحرمة لو عكس** اي لو اخرها عن وقتها لانه تقويت وهو حرام كما لا يخفى **وان صح** اي ولو صح ايقاعها
بعد الوقت بطريق القضا لانه تسلم مثل الواجب بعد خروج وقت **الحاج بفرقة ومزدلفة** استثنى
من قوله ولا جمع بين فرضين الحج اما بفرقة فيجمع بين الظهر والعصر اما بمزدلفة فيجمع بين المغرب والعشاء
وسيا يتك في المسالك ان شاء الله تعالى

باب في بيان احكام الاذان
وهو مصدر اذن اي اعلم واما اذن بالتشديد فصدور الشاذين في اللغة هو اعلان مخصوص
على وجه مخصوص بالاعطاء كذلك اي خصوصية ويطلق على الاعطاء المخصوصة سببه ابتداء

لح

وقيل صلوته الفجر

وقال الشيخ

الاذان جبريل

اذان جبريل عليه السلام ليلة الايثار واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم اماما بركبته
وارواح الانبياء وروى عبد الله بن زيد الحلي السائر من الصحابة وهو مشهور وصححه الاستيحا
واختلف في هذا الملك فميل جبريل وقيل غيره كذا في الغاية **وبقاء دخول الوقت** اي سببه البقاء
دخول وقت المكتوبة ودليله من الكتاب اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة والسنة والجماع **وهو اي**
الاذان سنة مؤكدة وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول جبريل
اهل بيته على تركه قاتلهم عليه وعند ابي سن مجنون ويضربون وهو يدل على تأكيده لا على وجوبه
واجب يكون القتال لما يلزم من الاجماع على تركه من استحسانهم بالذين يخفون غلامهم لان الاذان من اعلام
الدين لذلك لا على نفسه واختاره في فتح القدير وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر كونه
على الكفاية والامام يات اهل بيته بالاجماع على تركه اذا قام به غيره ولم يضربوا ولم يجلسوا ففي الدراية عن
علي بن الحنفية عن ابي جعفر عن ابي يوسف صلوات الله عليه في الحضر والظهر والعصر بركبته اذا نودي بالاجماع اخطوا السنة
وايموا وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه لكون الايم تركه كما قيل ان لا يتركها معا لكن يجب حمله على
انه لا يجاب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله انتهى **والجواب** ان المواظبة المقررة بعدم الترك مرة لمشا
اقتربت بعدم الانكار على من لم يفعل كما يدل السببية لا الوجوب كما صرح به الكمال في باب الاعتقاد
والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه اذا قيل في بلد سقطت المقاتلة عن اهلها لا بمعنى انه اذا نودي واحد
في بلد سقطت عن سائر الناس من غير اهل تلك البلدة اذا لم يحصل بها اظهار اعلام الدين ولو لم يكن على
الكفاية بهذا المعنى لكان سنة في حق كل واحد وليس كذلك اذا نودي للتي يكفيها كاسيا **والاستسقاء**
بالام على تركه لا يدل على الوجوب عندنا لانه مشترك بين الواجب والسنة المؤكدة ولهذا كان الصحيح
انه ياتم اذا ترك سنن الصلوات المؤكدة ولعل الام مقول بالتشكيك بعضه اقوي من بعض **وفي**
غاية البيان والمحيط والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة الواجب في حق الخوف الام لتاركها انتهى كذا في
للغنائض متعلق بقوله وهو سنة واراد بالغايض الصلوات الخمس والجمعة فخرج ما عداها فلا اذا نودي
وعيد وجنازة وكسوف واستسقاء وتراويح وسنن رواتب والوتر وان كان واجبا عنه لكن يؤدي في وقت
العشا فاكثري باذانه لان الاذان لها على الصحيح كما ذكره الزيلعي **في وقتها** اي الغنائض فلا اذا نودي
الوقت **ولو كانت الغنائض قضاء** لان الاذان سنة للصلاة لا للوقت فاذا اقامته صلاة يقضي باذان
واقامة لحديث ابي اود وغيره انه صلى الله عليه وسلم امر بركبته الاذان والاقامة حين ناموا عن الصبح
وصلوا بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح في مذهب السافعي كما ذكره النووي في شرح المذهب وذكر الزيلعي
ان الضابط عندنا ان كل فرض اذا كان او قضا يؤذن له ويقام سواء ادى منفرد او جماعة الا الظهر يوم
الجمعة في المضرب فان اذانه باذان واقامة مكرره يزوي ذلك عن علي انتهى ويستثنى ايضا كما في فتح القدير ما
نودي به النساء او تقضيته بجماعتهن لان عايشة امتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعة من مشروعة وهذا
يقضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركها لما كان هو السنة حال شريعة الجماعة كان حال الافراد اولي وهذا
اذا قضا في البيوت اما اذا قضاها في المساجد فلا اذان لها قال في المجتبى مفردا الى الحلواني انه سنة القضا
في البيوت دون المساجد فان فيه تسويها وتعليقا انتهى واذا كانوا قد صرحوا بان الغاية لا تقضي في
لما فيه من اظهار التكامل في اخراج الصلاة عن وقتها فالواجب الاضافة الاذان الغاية في المسجد ولي بالجمع
ومن صرح بان الصلاة لا تقضي في المسجد لاما بالرازي قال ولا تقضي لغوايت في المسجد وانما يقضيها في
بيته لان التأخير بعصية فلا يظهرها انتهى **لا يسر الاذان لغيرها** اي لغير المذكورات وهي الغنائض اذا نودي
فلا يسر لوتر وعيد وتراويح كما تقدم **فيما اذا نودي وقع قبله كالاقامة** اي قبل الوقت وهذا مقرر على قوله

عام

اذ اذانه في

نفسه

حيث

في وقتها وعند أبي س والشافعي يجوز للفجر بعد النصف الأخير وفي رواية في جميع الدليل والمجته عليها
ما رواه البيهقي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الإمام ومخال
إسناده ثقات كما ذكره القتيبي فلو أوقع كلمات الأذان قبل الوقت وبغضها في الوقت ينبغي أن لا يصح وعليه
استنباط الأذان كله وفيهم من كلامه أن الإقامة قبل الوقت لا تصح بالأولي كما صرح به ابن مالك في شرح المجموع
وأنه متفق عليه وفي القنية حضر الإمام بعد إقامة المؤذن بساعة وصلى سنة الفجر بعد ما لا يجب عليه
إعادتها انتهى أي الإقامة وهو صريح في أنه إذا أقام في الوقت ولم يصل على الفجر لا تبطل الإقامة **بمن يبيع**
تكبير متعلق بقوله وهو سنة في ابتدائه بأن يقول في ابتداء الأذان الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر
ولا ترجيع وهو أن يخفف بالشهادتين صوته ثم يرفع بهما صوته **واللحن** وهو الضرب وقيل
في الإعراب فيه أي في الأذان وقد صرحوا بأنه لا لحن فيه وتحسين الصوت لا بأس به من غير تعذر
كما في الخلاصة وظاهر أن تركه أولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت وفي شرح الوقاية وأما مجرد
تحسين الصوت بلا تغيير لفظه فإنه حسن وقيل للخلو أي بما هو ذكر فلا بأس بأدخال الحذف في الجملة
حكاه ابن مالك في شرح المجموع بصيغة وأشار إلى أنه لا لحن في المؤذن إذا لحن كما صرح به ودل كلامه أنه
لا لحن في القراءة أيضا بل أولى قراءة وتماعلا وأما الخطأ في إعراب كلماته فكروا كما صرح به ابن بليج رحمه الله
وأما الترجيع فليس من سنة الأذان عندنا خلافا لما في قول مولانا صاحب البحر والظاهر من عباراتهم
أن الترجيع عندنا مباح فيه ليس بسنة ولا مكروه انتهى قلت وفي المنبع قال فإن قلت ثبت عندنا أنه
لا ترجيع في الأذان لكن لو رجع هل يكون الأذان مكروها قلت ما رأيت إطلاق الكراهة عليه غير أن في
المسبوط ذكر في وجه الاستدلال على كراهة سجدة التحسين فقال ولهذا يكره الترجيع في الأذان انتهى
ويترسل المؤذن فيه أي في الأذان لقوله عليه السلام إذا أذنت فترسل وإذا أذنت فاحذر زواجر
الترمذي والترسل أن يفصل بين كلمتي الأذان بسكته **ويبلغت** المؤذن **يحيى ويسار** منصوبان على
الظرفية **لصلوة وفلاح** لأنه خطاب للمؤمن في اليقين والفلاح في الشك هو الصحيح **ويستدبر** أي
المؤذن **في صومعته** وهي المنارة وفي الأصل هي منارة الراهب التي يتعبد فيها إذا لم يمكن الالتفات
مع ثبات قدمه بأن كانت صنيعة فإن كانت متسعة فيستدير ويخرج رأسه منها ليحصل المقصود وإذا كان
فلا يستدير **ويقول** أي المؤذن **بعد فلاح** **أذان فجر الصلاة خير من النوم مرتين** لقوله عليه السلام
لا يحدو جفن من علم الأذان إذا أذنت للصبح فقل الصلاة خير من النوم مرتين وقال لبلال حين
جذبه راقدا وقال الصلاة خير من النوم مرتين ما أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك وأما خفض الفجر به
لأنه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الإعلام دون الضم لأن النوم قبلها مكروه أو نادره **فإن قلت**
لم اختص النوم بمساركة الصلاة في الخيرية قلت لأنه قد يكون عبادة كما إذا كان وسيلة إلى تحصيل
أو ترك مقضية أولان النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الآخرة فتكون الراحة في الآخرة أفضل
وفي قوله بعد فلاح أذان فجر رد علي من يقول إن محلها بعد الأذان بتمامه وهو اختيار الفضل كما في المستفي
ويجمل المؤذن **أصبعيه في صمخ** **أذنه** لأنه أجمع للصوت ولما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال
لبلال اجعل أصبعيك في أذنيك فإنه أرفع لصوتك وإن ترك فلا بأس لأنه ليس بسنة أصلية كما في شرح
الفرزدق خسرنا وبه صرح في الكافي وزاد أنه يمكن في أذان نازل من السماء **فإن قلت** كيف يكون ترك
السنة حسنا قلت لأن الأذان معه أحسن فاذن تركه بقي الأذان حسنا انتهى **والإقامة كالأذان**
في كونها سنة الفرائض فقط وفي عدد كلماته وفي ترتيبها الحديث الملك النازل من السماء فإنه أذنت
مثنى مثنى وأقام مثنى مثنى وفي الخلاصة وإذا أذن رجل وأقام الآخر فإنه لا بأس به وإن لم يرض به

بعض

مطلوب

قل

فما أجبتهم بها وهو من قبيل
والنثر المربوب قال الزبيدي
وكيفيته أن يكون الصلاة

وفي عبارة بعضهم
وإن لم يفعل فحسن

الأذنين

الأول يكره وهو اختيار الإمام خوفا من زياده وجواب الرواية أنه لا بأس مطلقا قلت وبه جزم
في المجموع حيث قال ولا يكرهها في غيره فاذكر ابن مالك في شرحه من أنه لو حضر ولم يرض بإقامة غيره
يكره اتفاقا فيه نظر وفي شرح الدرر لم يلاحظ خبر أو قام غير من أذن بصيغته أي غيبته المؤذن لم يكره
وان أقام بحضوره كره أن لحقه بها أي بإقامته وخشية وفي الخلاصة والإقامة أفضل من الأذان كما صرح به
في فتح القدير ولهذا يكره تركها للمسافر دون الأذان وقالوا إن المرأة تقيم ولا تؤذن وهو مما يشكل على
قولهم والإقامة مثله وكذلك كل عليه ما نقله عن بعض المشايخ من كراهة الشيء في حالة الإقامة إلا أن
يجل كلامهم على المناشئة الزانية يعنى في عدد الكلمات كما اقصر عليه الشارح الزبيدي **لكن هي** أي الإقامة
أفضل منه أي من الأذان كما تقدم نقله عن الحكماء **وأختلف** هل الأذان أفضل أم الإقامة قيل بالاول للأية
ومن أحسن قولنا من دعي إلى الله فسترته غايته بالمؤذنين **ولحديث** المؤذن أن طول أعناقنا يوم القيمة
وأختلف في معناه على أقوال قيل طول الناس رجائيا قال طال عنقنا إلى وعدك وقيل أكثر الناس ابتغا
يوم القيمة لأنه يتبعهم كل من يصلي بأذانهم يقال جاني عنق من الناس أي جماعة وقيل أعناقهم تطول
حتى لا يلحقهم العرق يوم القيمة وقيل أعناقنا بكسر الهمزة أي هم أشد الناس ابتغا في السير وقيل الإمام
أفضل لأن النبي صلى الله عليه وسلم وللخلفاء بعده كانوا أئمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يجتازون من
الأمور إلا أفضلها وقيل لها سؤا واختار المحقق بن الإمام أن أفضلها ذكرناه وقول عمر لولا الخلافة
لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الإمامة لأمع تركها فيفيد أن الأفضل كون الإمام
هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما علم من إخباره **وفي القنية** ينبغي أن يكون المؤذن
محصيا وينفذ أحوال الناس ويرجو المتخلفين عن الجماعات ولا يؤذن لقوم آخرين إذا أصلي في مكانه فاعلم
ويستأن الأذان في موضع عال والإقامة على الأرض وفي العراج وينبغي للمؤذن أن يؤذن في موضع يكون
انسمع الجير أو يرفع صوته ولا يجحد نفسه لأنه يتضرر بذلك **وفي الخلاصة** ولا يؤذن في المسجد
وفي الظهيرية وولاية الأذان والإقامة لمن يني المسجد وإن كان فاسقا والقوم كارهون وكذا الإمامة
إلا أن ههنا استثنى انتهى يعني في الإمامة كذا في البحر **ولا يصنع أصبعيه في أذنيه** يعني في الإقامة
ويجذر فيها أي في الإقامة أي ليس من باب نصرتي نصرا بل ذلك المهمة **ويزيد قد قامت الصلاة**
بعد فلا تحمها أي الإقامة **مرتين** وهو مذهب علي وابن مسعود وجماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم
وقال الشافعي رضي الله عنه هي فزادي وبه قال مالك وأحمد لما روي أن بلالا أمر أن يشفع الأذان
ويوتر الإقامة ولما استأجر عنه أنه كان يثنى الإقامة والملك النازل أقام كذلك **ويستقبل القبلة**
بهما أي بالأذان والإقامة لأن الملك النازل من السماء فعل كذا ولو ترك جاز وبكره **ولا يتكلم بينهما**
أي في الأذان والإقامة لما فيه من ترك الموالاة ولا يبرد السلام أيضا خلافا للثوري **ويؤتى**
التسوية المؤذن إلى الإعلام بعد الإعلام ووقته بعد الأذان على الصحيح كما ذكر في الخاتمة وفسره
في رواية الحسن بأن يكتم بعد الأذان قدر عشرين آية ثم يكتم كذلك ثم يقيم وهو نوحان قديم وطا
فالاول الصلاة خير من النوم وكان بعد الأذان إلا أن غلب الكوفة الحقن بالأذان **والثاني** أحدثه
علما الكوفة بين الأذان والإقامة حتى على الصلاة مرتين حتى على الفلاح مرتين **أطلق** في التوبة
فأفاد أنه ليس له لفظ يخصه بل تسوية كل بلد على ما تعارفوه فعلى هذا إذا أحدث الناس أعلا ما يحل
لما ذكر جاز كذا في المجتبى وفي الوقاية واستحسن المتأخرون تسوية الصلوات كلها فاذكروا أنه
لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات وصرح بأنه اختيار المتأخرين فافاد بهم نوبه أنه ليس بمستحسن
عند المتقدمين وهو كذلك فقد صرح في البحر وغيره بأنه مكروه عندهم في غير البحر وهو قول الجمهور

أي رجائي

الخطبي

الناظر

إلى أن توفي

ثم يتوب

إما بالنسخ أو بقوله
الصلاة الصلاة أو قد
قامت قد قامت لأنه
لما لحن في الإعلام
وأما يحصل ما تعارفوه

كما حكاها النووي في شرح المذهب وأما إطلاقه أنه لا يجزئ شخصاً دون شخص فالأمر وغيره سواء
وهو قول محمد وخلفه أبو إسحاق وغيره من كان مشغولاً بمصالح المسلمين كالقاضي والقاضي والمدبر من نوع إعلانه
بأن يقول السلام عليك أيها الأمير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يترك الله واختاره قاضيان
وغيره **ويجوز** أي المؤذن **بينهما** أي بين الإذان والإقامة في الجوز قد روي عن ابن عمر عن النبي أنه وفي الظاهر
والعشا قد روي ما يصلي أربع ركعات يقرأ في كل ركعة عشر آيات وفي العصر يقرأ ركعتين يقرأ فيهما عشرين
آية **إلا في المغرب** فلا يجزئ للجلوس بل السكوت بمقدار ثلاث آيات قصار أو آية طويلة أو مقدار ثلاث
خطوات وهذا عند أبي حنيفة ولا يفضل أيضاً في المغرب بجلوس خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهو
مقدار ما يمكن مقعدته من الأرض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه وفي الخلاصة ولو فعل المؤذن كما
قال لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندها يعني أن الاختلاف في الأفضلية **ويؤذن** أي المكلف **ويقيم**
لفائتيه لما روي أنه عليه السلام قضى العجز بآذان وإقامة عمدة ليلة التكريس وهي حجة على السامعي
في اكتفائه بالإقامة **وكذا** يؤذن ويقيم **لا في الفوائت** لما روي أنها **ويجوز** المكلف فيه أي في الإذان
للبياتي من الفوائت فإن شاء أذن وإن شاء تركه. قيد بالغايتة احتراماً عن الفاسدة إذا أعيدت في
الوقت فإنه لا يبعد الإذان ولا الإقامة ولهذا قال في المجتبى قوم ذكر وفاء صلاة صلواتها في المسجد
في الوقت قضوها جماعة فيه ولا يصعدون الإذان والإقامة وإن قضوها بعد الوقت قضوها في غير
ذلك المسجد بآذان وإقامة. وفي المستصفى التحريض الإذان للبياتي إنما هو إذا قضاهما في مجلس واحد
أما إذا قضاهما في مجلسين فإنه يشترط كلاهما انتهى كما في البحر **ولا يسن** أي الإذان **فيما نضله النساء**
أداء وقضاء كما صرح به في فتح القدير قال لأن عايشة أمتهن من غير آذان ولا إقامة حين كانت جماعة من
مشروعة كالتقدم **ولا يسن فيما يقضى من الفوائت في مسجد** وقد قدمنا الكلام عليه في أول الباب
ويكره قضاؤها أي الفوائت **فيه** أي في المسجد كما تقدمت بقوله عن البرازية **ويجوز أن يصلي**
مراهق من غير كراهة في ظاهر الرواية لكن إذا كان البالغ أفضل كما في البحر فقل عن السراج الوهاج
وفي الجمع ويكره أذان الصبي ويجزي. وقيد بالمرأه لأن أذان الصبي الذي لا يعقل غير صحيح كما في
والمشهور ويجوز أن يحد **وولد زنا وأعمى وأعرابي** بذكر كراهة لأن قولهم مقبول في الأمور الدينية
فيكون ملزماً فيحصل به الإعلام بخلاف الناسق وفي الخلاصة وغيره أو في مشهوره. وأما أن يكون الأعمى
فإن بلا كان يؤذن قبله وفي النهاية ومعي كان مع الأعمى من يحفظ عليه أوقات الصلاة يكون حينئذ
تأذينه وتأذنين البصير سواء. وأما كراهة أمتهن لأن الناس ينفرون من الصلاة خلفهم أولاً لأن العبد
مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالأعرابي وهو ليس موجود في الإذان لعدم احتياجه إلى العلم
ويكره أذان جنب وإقامته لأن لها شهما بالصلاة فيعادان في رواية وفي رواية لا يعادان والاشتماء
إعادة الإذان دون الإقامة كما سطر به في المختصر ويكره إقامة محذرة لا يكره **أذانه** في ظاهر
الرواية وهو الصحيح لأن الإذان شبه بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتب
أركان الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فاشترط له الطهارة عن أغلظ الحديثين دون آخرهما عملاً بالمشهورين
وقيل يكره. وأما إقامة الحديث فإنها لم تشترط بالمتصلة بصلاة من يقيم ويروي عدم كراهتها كما في الإذان
والحديث الأول **ويكره أذان امرأة** لأنها منهية عن رفع صوتها لأنه يؤدي إلى الفتنة وينبغي أن يكون
الحديثي كالمراة أخذاً بالاحتياط في جانبها هو الأصل في أحكامه ويكره أذان **فاسق** لأن قوله لا يؤذن
ولا يقبل في الأمور الدينية ولا يكره أحد فلم يوجد الإعلام **ويكره أذان قاعد** لترك سنة الإذان من
القيام ويقيم منه كراهته مضطجاً بالآتي **ويكره أذان سكران** لعدم الوثوق بقوله فإن قلت هو

في الغلب

في الناسق فلا يحتاج إلى إفراجه بالذكر. قلت قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقاً فلماذا أقره
بالذكر. وفيه إشارة إلى كراهة أذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالآتي **الإذان** القاعد
لنفسه فإنه لا يكره لعدم الحاجة إلى الإعلام **ويعاد أذان جنب لإقامته** على الاستدراك في الهداية
وهو الأصح كما في المجتبى لأن تكراره مشروع كما في أذان الجمعة لأنه لا يعلم الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم
سماع البعض بخلاف تكرار الإقامة إذ هو غير مشروع ويغفرونه عدم إعادة إقامة الحديث بالآتي فإن قلت
هل إعادة أذان الجنب مستحبة قلت ظاهر كلامنا في الإعادة المذكورة مستحبة لا واجبة لأنه قال
وإن لم يعد أجزاء الإذان والصلاة وصريح في الظهيرية باستحباب أعادته كما حكاها مولانا صاحب البحر
وصرح قاضيان بأنه يجب الطهارة فيه عن أغلظ الحديثين دون آخرهما وظاهره كغيره أن كراهة أذان
الجنب تحريمية لترك الواجب **وكذا يعاد أذان امرأة ومجنون ومعتوه وسكران وصبي لا يعقل**
لعدم الاعتماد على أذان هؤلاء فلا يلتفت إليهم فيما ينتظر الناس الإذان المعتبر والحال أنه معتبر فيؤدي
إلى تفويت الصلاة أو الشك في صحة المؤدى أو إيقاعهما في وقت مكروه. وفي الخلاصة ضمن خصال
إذا وجدت في الإذان والإقامة وجب الاستقبال إذا غشي على المؤذن أو مات أو سجد صلباً فذهب وقولنا
أو حصر فيه ولا ملحق أو خرس. وفي الثانية ما بمصناه. فإن حل الوجوب على ظاهره احتيج إلى الفرق
بين نفس الإذان واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن تأممه وقد يقال فيه إذا شرع فيه ثم قطع
يبدأ إلى ظن السامعين أن قطعه للخطأ فينتظرون الإذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب إزالة
ما يفضي إلى ذلك بخلاف ما إذا لم يكن أذان أصلاً حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه
أو يضربون لهم مراقباً إلا أن هذا يقتضي وجوب الإعادة فيمن ذكرناهم أيضاً إلى الجنب كذا في فتح القدير
قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لفتح القدير والظاهر أن الوجوب ليس على حقيقة بل بمعنى الثبوت لما
في المجتبى إذا غشي عليه في أذانه أو حديثاً أو قضا أو مات أو ارتد فالأجاب استقبال الإذان وكذا صرح
في الظهيرية وفي السراج الوهاج انتهى **وكذا تركها** أي الإقامة **للساقر** لأن السق لا يستطير
فلا يسقط ما هو من لوازمها لأنه لو ترك الإذان وأتي بالإقامة لا يكره لأن علي رضي الله عنه ولو عكس يكره
كما في شرح النفاية ومن ثم قلت **وكذا تركها** أي الإقامة **بخلاف مصل في بيته بمصر أو في مسير بعد**
صلاة جماعة فيه فإن تركها في حقه لا يكره له والفرق بينهما أن المقيم إذا صلى بدونهما حقيقة فقد
صلى بها حكماً لأن المؤذن نائب عن أهل المحلة فيها فيكون فعله كعملهم كما صرح به في الكافي أطلق في المصل
في بيته فأفاد أنه لا فرق بين الواحد والجماعة وفي أكثر قديمه بالبيت وهو ليس بقيد اخترازي بل الأصلي
في المسجد إذا صلى بعد صلاة الجماعة لا يكره له تركها بل ليس له أن يؤذن. وفي السراج الوهاج وإن دخل
مسجداً ليصلي فإنه لا يؤذن ولا يقيم وإن أذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم أن يؤذنوا ويقيموا والجماعة
لكن يصلوا وحدها وإن كان المسجد على طريق فلا بأس أن يؤذوا فيه ويقوموا انتهى **أقام غير مؤذن** يعني
أي بعينه المؤذن **لا يكره مطلقاً** لحقه وخشية بذلك أم لا وإن أقام حضوره كره أن لحقه بإقامته
وخشية كذا قاله من لا خسر فيه وقد مر الكلام على ذلك **ويجب من سماع الإذان أن يقول كما قالته**
الآتي الخيعلتين والصلاة خير من النوم في الخلاصة من سمع الإذان فعليه أن يجيب وإن كان جنباً
لأن إجابة المؤذن ليست بأذان وفي فتاوى قاضيان إجابة المؤذن فضيلة وإن تركها لا يثم. وأما
قوله عليه الصلاة والسلام من لم يجب الإذان فلا صلاة له فعناه الإجابة بالقدم لا باللسان فقط
وفي المحيط يجب على السامع للإذان الإجابة ويقول مكان حي على الصلاة لأحول ولا لاقه إلا بالله العلي العظيم
ومكان حي على الفلاح ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لأن إعادة ذلك يشبه الاستهزاء لأنه ليس بتسليم

واجبة أو ص

عنه ص

في أحد طائفة

ولا تطيل. وكذا اذا قال المؤذن الصلاة خير من النوم فانه يقول صدقت وبررت ولا يقرأ السامع ولا
يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل بشئ سوى الاجابة ولو كان السامع يقرأ بقطع القراءة ويجيب ولو كان
في المسجد حين سمعه ليس عليه الاجابة ولو كان خارجا اجاب بالقراءة ولو اجاب باللسان لا يديه
اي القدم لا يكون مجيبا بناء على ان الاجابة المطلوبة من الشارع بقدميه لا بلسانه قال في البحر
قال الحلواني الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان
في المسجد حين سمع الاذان ليس عليه الاجابة. وفي الظهيرية ولو كان الرجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان
لا يترك القراءة لانه اجاب بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب وتعلمه متفرع على قول الحلواني
والظاهر ان الاجابة باللسان واجبة لا مرفوعة قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعت المؤذن فقولوا مثل ما سمعتم
يقول اذا لا يظهر فريضة تصرفه عنه بل ربما يظهر استحضار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه وان
عنه. وفي القنية سمع الاذان وهو يمشي فالأولي ان يقف ساعة ويجيب وعن عائشة رضي الله عنها
اذا سمع الاذان فاعمل بعد ركعتين تكبيرا تكبيرا. وبرايم الصائغ يلقي المطرقة من وزايله.
وفي المجتبى في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يجيب. في الصلاة واستماع خطبة الجمعة وثلاث خطب
الموسم والجماعة وفي تعلم العلم وتعليمه والمستراح وقضا الحاجة والتعوط قال ابو حنيفة لا يثنى
بلسانه وكذا الحائض والنفسا لا يجوز اذانها وكذا شاورها انتهى. والمراد باللسان الاجابة وكل الاجابة
الاجابة عند الاكل كما صرحوا به ويقطع قراءة القرآن لو بمنزله ويجيب المؤذن ولو بسجد لا لانه ركع
بالحضور كما تقدم ويجيب المكلف الاقامة اذا سمعها كالأذان قال في فتح القدير واجابة الاقامة
مستحبة. وفي غيره انه يقول اذا سمع قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها الى يوم القيامة وقيل لا
يجب الاقامة لانه ليست باذان سمع الاذان وهو يمشي فالافضل ان يقف للاجابة ليكون في مكان واحد على
السنن بعد الاقامة وحضر الامام بعد ما لا يعيد لها كذا في البرازية.

باب شروط الصلاة

هي جمع شرط وهو ما يتوقف عليه الشئ ولا يدخل فيه لم يقل التي يتقدمها لان من قاله جملة صفة كما
لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا عنه هي اي شروط طهارة بدنه من
حدث اصغر واكبر وجبت بغتة وهو نجاسة مغلظة او مخففة وطهارة ثوبه وطهارة مكانه
من الثاني وهو الخبث وهذه العبارة احسن من عبارة اكثر كما لا يخفى والحدث ما بغتة شرعية قائمة
بالاعضاء الى غاية استعمال المنزل والخبث عين مستعذر شرعا وقدم الحدث على الخبث لقوته لان قليله
مانع بخلاف قليل الخبث. اما طهارة بدنه من الحدث فبابية الوضوء والفصل. ومن الخبث فقول صلى الله عليه
وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه. والحديث فاطمة بنت ابي حنيفة عن علي بن عبد الله بن ابي
واما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر فان الاظهر ان المراد ثيابك الملبوسة وان معناه طهرها
من النجاسة وقد قيل في الآية غير هذا لكن الأرجح ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووي
في شرح المذهب حكاه عنه مؤلفا صاحب البحر فيه. وعموم الحديث من السابقين واذا وجب الظاهر بما
ذكرناه في الثوب وجب في المكان والبدن بالاولى لانها الزمة للمصلي لتصور انفصاله بخلافه وما زاد
بالخبث القدر المسامحة الذي قدمه في باب النجاسة فلا يرد عليه الاطلاق. واسار باشرط طهارة الثوب
الى انه لو دخل نجاسة ما بعة فان صلاته باطلة فكذا لو كانت النجاسة في طرف عمامته ومنه يدله المقصود
هو لاسبه فالقيد في ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا تجوز ولا تجوز لانه بتلك
الحركة ينسب لخل النجاسة. وفي الظهيرية الصبي اذا كان ثوبه نجسا او هو نجس فجلس على حجر المصلي

والجاء

جنبتي

وهو يشهد

وهو يمسك او الخمار الجبس اذا وقع على راس المصلي وهو يصلي كذلك جازت الصلاة وكذلك الخبث
او الحدث اذا احله المصلي لان الذي على المصلي يستعمل له فلم يصير المصلي للنجاسة انتهى كذا في البحر وسنتر
عورته لاجتماع على انه فرض في الصلاة كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية في الف
فيه كالتقاضى استعمال وهو لا يجوز بعد تقررا لاجماع ويضد قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل
مسجد اي محلها والمراد ما يوارى عورته عند كل صلاة اطلاقا لاسم المحل على المحل في الاول وعكسه في الثاني
وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حايض الا بخارجي البالغة سميت بالغة لانها بلغت سن البلوغ
والنقيد بالمحايض يخرج التي دون البلوغ لما قال في المحيط مراهقة صلت بغير وضوء وعمره انه توفى
بالعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله عليه الصلاة والسلام لا تضلي حايض بغير
قناع ولا يتناول غير الحايض وان ستر عورة الراس لماسقط بغذر الرق فبغذر الصبي أولى لانه يسقط
بغذر الصبي الخطاب بالفر ايض بخلاف غيره من الشرايط لا يسقط بغذر الصبا انتهى. قال اهل اللغة تنجب
العورة عورة لغت في ظهورها ولفظ البصائر عن ما خوفة من العورة وهو البعوض والعيب والقرص ومنه
عور العين والكلمة العور القبيحة وهي اي العورة للرجل ما تحت سترته الى ما تحت ركبته قال السرة
ليست من العورة بخلاف الركبة وقال الشافعي واحد الركبة ليست من العورة وعن احمد هي القبل والذبر
فقط وعن مالك مثله كالحكاه العيني في شرح الكفر ولنا قوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سترته
الى ركبته ويروي ما دون سترته حتى يجاوز ركبته وكلمة الى بمعنى مع غلا بكلمة حتى وما هو عورة
منه اي من الرجل عورة من المشاة الامة مع ظهرها وبطنها وجنبها اطلق الامة فمثل القنية والمدبرة
والمكاتب والمستشفة عند ابي حنيفة وما عدا ما ذكر ليس بعورة منها سواء كان راسا او كفا او ساقا او كفا
وقد اخرج عبد الرزاق باسناد صحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه ضرب امة منقعة وقال اكشفي راسك
لا تتشبهي بالحرث. فان قلت لم يمنع عمر الامة من التشبه بالحرث. قلت اجاب عنه بعض العلماء
ان الشفها جرت عادتهم بالتعرض للامة فخشي عمر ان يلتبس الامر فيتعرض الشفها للحرث فيكون الفتنة
اشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك اذني ان يعرفن فلا يؤذين بعلا من من غيرهن ولم يذكر الخبث في الوقت
والكثر وغيرهما من المتون وبه صرح في القنية حيث قال الخبث تبع البطن والوجه ان ما الى البطن
تبع له انتهى. ولو اعتبرت وهي في الصلاة مكشوفة الراس وخوفه فسترته بعقل قليل قبل اذ يركن كان
لا يكثيرا وبعد ركن كذا في كثير من الكتب وقيل الزيلعي بان تؤدي ركنها بعد العلم بالعق فشرط علمها وبه صرح
في بعض الفتاوى. لكن في المجتبى انه لو صلت شهرا بغير قناع ثم علت بالعق من شهر بغيرها. وفي الثانية
اذا انكشف عورته وادي ركنها فسدت علم اولم يعلم وكثير من فروع المذهب والعورة للحرث جميع بدنها
خلا الوجه والكفين والقدمين انما عبر بالكف دون اليد كما وقع في كثير من المصنفات للدلالة على انه
مختص بالبطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية. وفي البحر نقلا عن مختلفات قاضيان ان
ظاهر الكف وباطنه ليس بعورة الى التسع ورخه في شرح المسية قال مؤلفا والمذهب خلافه وجعل في
هذا المختصر القدمين من جملة المستثنيات تبعا لما في اكثر الوقاية وصحة صاحب الهداية وقاضيان
في شرح الجامع الصغير واختاره في المحيط وصحح الاقطع وقاضي خان في فتاواه انه عورة واختاره في
والمرغيباني وصحح صاحب الاختيار انه ليس بعورة في الصلاة خارجا ورجح في شرح المسية كونه عورة
مطلقا باحاديث كذا في البحر الرايق وفي فتح القدير صرح في النوازل بان نعمة المرأة عورة وبني عليه
ان تعلمها القرآن من المرأة احب الي قال لان نعمة عورة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام التسيح
للرجال والتصفيق للنساء فلا يجس ان يسحها الرجل انتهى كلامه. وقال الكمال وعلى هذا القول اذا جهرت

حاملو

النقص

بذلك

وعنه

بل قد منه أقول هذا الجواب يقوي الاعتراض ولا يدفعه لأن الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب
 أن مراده بيان المعتبر في النية التي هي الإرادة على القلب اللازمة للإرادة وهو أن يعلم بذهنه أي صلاة
 يصلي وإن لم يقدر على الجواب إلا بتأمل لم تجز صلته ولا عجزه بل الذكر الساني فثبت كل من الاعتراض
 والجواب المغتلة عن قوله وأما الذكر باللسان فلا معتبر به انتهى **والمعتبر فيها** أي في النية **عمل** **والتفكير**
اللازم للإرادة وهو أن يعلم المكلف **بذهنه أي صلاة يصلي** وليس مرادهم من هذا الشرط التمسك
 بالتمثيل العرائض فانهم يقولون بعدد والفرض شرط تعيينه بل مرادهم وهو الحق إفادة أن النية إنما هي
 عمل وأنه لا معتبر باللسان لأنه شرط زائد على أصل النية واشتراط التعيين كما تقدم تحقيقه وبه
 صرح مولانا صاحب الجرح **والتلفظ بها مستحب** لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة وبه
 جزم من لا خسر فيه غيره وهو المختار كما في منية المصلي وصحة في المجتبى وفيه الحناية والكافي وتبيين
 أكثر أنه يحسن لاجتماع عن يمينه **وقيل سنة** فائله صاحب الاختيار وعزاه إلى محمد بن الحسن وبه صرح
 في البحر نقل عن المحيط والبدائع وفيه القينة أنه بدعة إلا إذا كان لا يمكنه أقامتها في القلب لا بدع
 على اللسان لمخيد نباح وظاهر ما في فتح القدير اختياره بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ لم يثبت
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلي كن أو لا
 عن أحد من الصحابة والتابعين بل المنقول أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام إلى الصلاة كبر وهدن ثم
 انتهى زاد في شرح منية أنه لم ينقل عن الأئمة الأربعة أيضا **وكيفية** التلفظ أن يقول اللهم
 أي أريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وفي الغرض اللهم أي أريد أن أصلي فرض الوقت أو فرض
 كذا فيسرها لي وتقبلها مني وفي صلاة الحاضرة اللهم أي أريد أن أصلي لك وأدعوك هذا الميت فيسرها
 لي وتقبلها مني والقدر ي يقول اللهم أي أريد أن أصلي فرض الوقت متابعًا لهذا الإمام فيسرها لي
 وتقبلها مني كذا في البحر نقل عن المحيط قال وهذا كله يفيد أن التلفظ بها يكون بهذا العبارة لا يتو
 نوت أو تؤي كاعليه عامة التلفظ بالنية من عامي وغيره وفي المجتبى من عجز عن احتضار القلب
 في النية يكفيه اللسان انتهى وفيه كلام لأنه نصب بدل بالراي وهو ممنوع إلا أن يظرد ليله والله على
وجاز تقديمها أي النية على التكبير أي تكبيرة الاحرام ولو قبل دخول الوقت كما هو قضية **وكان**
 كما في الطهارة لكن ذكر ابن أمير حاج عن هبيرة اشتراط دخول الوقت للنية المقدمة عن أي حنيفة
 قال مولانا وهو مشكل وفي ثبوته تردد لا يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب وفي الظهيرة وعند
 محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح وعند أبي س لا يجوز إلا في الصوم انتهى **فالم** **يوجد في الصحيح**
 أي قاطع النية وهو ما ينافيها **من عمل غير لا يقبض** كل وشرب وكلام وشراء خطب لأن هذه الأفعال
 تبطل الصلاة فتبطل النية وقد بنا بقولنا غير لا يقبض لأن لا يقبضها كالشئ والوضوء لا يقطعها لا ترى أن
 من أحدث في صلته له أن يفعل ذلك ولا يمنع من البناء في البحر نقل عن منية المصلي أن لا يحوط أن يوق
 مقارنا للتكبير ونحو الطالة كما هو مذهب الشافعي انتهى وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب
 وليس بشرط وعند الشافعي شرط **ولا عبرة بمناخرعتها** أي عن التكبير خلافا للكرخي قياسا على الصوم
 وهو فاسد لأن سقوط القرآن لمكان الخرج والخرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة إلى التأخير وجوز
 التأخير في الصوم **وكيف مطاى بنية لسنة ونقل وتراويج** في ظاهر الرواية كما في الذخيرة وجعله في
 الهداية هو الصحيح وذكر في الحاشية في فصل التراويج اختلاف المشايخ في السنن والتراويج فنقل عن
 بعضهم أنه يجوز أداء السنن بنية الصلاة وبنية التطوع وعن بعضهم أنه لا يجوز وهو الصحيح لها صلاة
 مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخرج عن العهد وذلك بأن ينوي السنة أو متابعة النبي صلى الله عليه وسلم

ان

القلب

الحجج
ص

كافي المكيّة

كما في المكتوبة وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم يحتاج لان كل شفع منها
 صلاة على حدة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة انتهى. فقد اختلف التصحيح فليقول
 على ظاهر الرواية وان اخذ بالاحتياط ونوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة نوي
 السنة كان حسنا. والتعلل بالاتفاق لان مطلق اسم الصلاة ينصرف الى الفعل لا الى الذي يستيقن والزيادة
 مشكوك فيها ولا فرق بين ان ينوي الصلاة او الصلاة به لان المصلي لا يصلي بغيره **ولا بد من التغيير**
لفرض وواجب يعني يشترط لصحة نية الفرض تعيينه كالعصر مثلا لاختلاف الفرض فلا بد من التعيين
 اطلقه فمثل ما اذا قرئت باليوم كعصر اليوم سواء خرج الوقت او لا لان غايته انه قضائية الاداء وهو
 جائز على الصحيح وشمل ما اذا قرئت بالوقت كعصر الوقت او فرض الوقت وقيل كما في الفتح بعد خروج الوقت
 فان خرج وبسببه لا يجزئه في الصحيح ويستثنى من فرض الوقت الجمعة فانها بدلية فرض الوقت لانفسه فلا تخفى
 الجمعة بنية الوقت الا ان يكون اعتقاده ان فرض الوقت **دون عدد ركعاتها** فان نية عددها ليس بشرط
 في الفرض والواجب لان قصد التعيين يعني عنه ولو نوي الظهر ثلاثا والجزءان وقدر علم ما قدرناه
 من انه لا معتبر باللسان انه لو نوي الظهر وتلفظ بالعصر فانه يكون شارعا في الظهر كما في البحر **وينوي**
المعتدي المتابعة لانه يلزم منه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل ان ينوي الاقتداء عند
 افتتاح الامام وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يصلي الا بغيره ان ينوي بعد كبير الامام فيه كلام لانه يلزم منه ان يكون تكبير المعتدي
 بعد كبير الامام لان التكبير ايا مقارن بالنية او متاخر عنه وسيأتي ان الافضل ان يكبر المقوم مع الامام من
 سلاخه وفي شرحه ولو فراه حين وقت الامام موقوف الامامة جاز عند عامة المشايخ وقيل لا يجوز لانه نوي
 الاقتداء بغير المصلي وزاد في اكثر ايضا وشاربه الى انه لا بد للمعتدي من ثلاث نيات: نية اصل الصلاة
 ونية التعيين ونية الاقتداء وان نية الاقتداء لا تكفيه عن التعيين حتى لو نوي الاقتداء بالامام والشفاع
 في صلاة الامام ولم يعين الصلاة فانه لا يجوز وهو قول البعض والاصح للجواز كالفعل الزبلي وغيره
 وينصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمعتدي علم بها لانه جعل نفسه تبعا لصلاة الامام فلو اسقط قوله
 ايضا كما في هذا المختصر كان أولى بخلافه ما اذا نوي صلاة الامام ولم ينو الاقتداء حيث لا يجزئه لانه تعيين
 لصلاة الامام وليس باقتدائه. ونظيره ما لو استظهر كبير الامام كبره فانه لا يكفيه عن نية الاقتداء
 لانه متردد قد يكون حكم العادة وقد يكون لقصد الاقتداء فلا يصير مقتديا بالشك خلافا لما ذهب اليه
 بعض المشايخ من انه يكفيه عن نية الاقتداء ورده في البدائع وغيره كما في البحر **ولو نوي فرض الوقت** او
 عصر الوقت **جاز ذلك الا في الجمعة** فانه لو نوي فيها فرض الوقت لا يصح فانما بدلية فرض الوقت لانفسه فان
 فرض الوقت ما يجب قضاؤه بعد خروجه والذي يجب قضاؤه بعد خروج وقت الجمعة الظهر **الا اذا كان عدلا**
 في اعتقاده **اي الجمعة فرض الوقت** كما هو رأي البعض فتجوز صلاة بنية فرض الوقت لانه نوي الجمعة
 وقد قدمناه **ولو نوي اي المكلف** **ظن الوقت مع بقائه** اي الوقت **جاز ذلك ولو وقع عجزه** اي عدم
 الوقت بان قد خرج **وهو لا يعلمه** اي المكلف لا يعلم بخروجه لا يجوز في الصحيح كما في فتح القدير ولو نوي
 شيئا فانه لا يصح فلو نوي فائتة ووقية كما اذا فاتته الظهر فنوي في وقت العصر الظهر والعصر فانه
 لا يصير شارعا في واحدة منهما. وفي منية المصلي ولو نوي مكتوبتين في وقت العصر الظهر والعصر فانه لا يصح
 بان الوقتية واجبة الحال وغيرها انتهى. وهو مقتد بان لا ينسب بصاحب ترتيب ولا لافا لفايته أولى كالاختصاص
 ولو جمع بين مكتوبتين فائتتين فمقتضاه انه لا يصح لكن في الخلاصة انه يكون للأولى منها اوقر في فتح القدير
 وعلا في المحيط بان التسمية لا تجوز قضا الأولى وهو ما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا وتامه في البحر الراني
ومصلي الجنازة ينوي الصلاة منه تعالى والدعاء الميت لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واظهاره لله تعالى

لَوْ

فَهُوَ صِرَ

فرض می

ایں کلمہ یعنی

كان الوقت صبي

الابعدى

وَأَنَّ اسْتِنَابَ الْمَيِّتِ عَلَى مَنْ يَرِيدُ الصَّلَاةَ يَقُولُ الْمُصَلِّي نَوَيْتُ أَنْ أَصَلِّيَ مَعَ الْأَمَامِ الصَّلَاةَ عَلَى مَنْ يُصَلِّي
عَلَيْهِ الْأَمَامُ وَالْأَمَامُ يَنْوِي صَلَاتَهُ فَقَطْ لَا... **أَمَامَةُ الْمُفْتَدِي إِذَا أَمَرَ رَجُلًا** لانه منفرد في حق
نفسه الا ترى انه لو خلفه ان لا يؤمر احدًا فصلى ونوي ان لا يؤمر احدًا فصلى فلهن جماعة لم يحتل لان شرط الجماعة
ان يقصد الامامة ولم يوجد خلفه فانه يحتل وان لم يعلم به لانه لما نوي الناس دخل فيهم هذا الواحد **وَأَنَّ أَمْرًا**
فَإِنْ أَقْدَتْ بِهِ الْمَرَّةَ مُحَاذِيَةً لِرَجُلٍ فِي غَيْرِ صَلَاةٍ جَنَازَةٍ اما في صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتدائها
به فيها نية امامتها بالاجماع كما في الخلاصة **فَلَا يَدْرِي مِنْ نِيَةِ أَمَامَتِهَا** لصحة صلاتها لان في تصحيحها بلا نية
الزاما عليه بفساد صلاته اذا خاذلته من غير الزام وهو متيقن وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح
اقتدائها بالناس وان لم ينو الامامة منهم به في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على
اشتراطها في حق من لما ذكرناه **وَأَنَّ لَمْ نَقْدِرْ الْمَرَّةَ طَالَ كَوْنُهَا مُحَاذِيَةً اخْتِلَافٍ فِيهِ** اي في اشتراط نية امامتها
فقط لا يشترط وقيل لا **وَنِيَةِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ عَلَى الصَّحِيحِ** من المذهب سواء كان الغرض اصابة
العين كما في حق المكي او اصابة الوجه كما في حق غيره **وَأَمَّا كَوْنُ هَذَا هُوَ الصَّحِيحُ** لانه شرط من الشرائط كما ينبغي
فلا يشترط فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا فقولهم ولو نوي بنا الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة
العرضة لا البناء الا ان يريد بالبناء جهة الكعبة فيجوز ذكره في المحيط وغيره **وَقَوْلُهُمْ قَبْلَتُهُ مُحَرَّبٌ**
لَا يَجُوزُ لانه علامة وليس بقبلة كما في الحاشية وقولهم لو نوي مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة قيل لا يجوز
الا ان ينوي الجهة وغير ذلك من الفروع مبني على الضعيف الشارط للنية اما على الصحيح فيجوز كما ذكره
في البحر فقلنا عن ابن امير الحاج **كُنِيَّةُ تَقْيِينِ الْأَمَامِ فِي صَحَّةِ الْأَقْدَانِ** فانها ليست بشرط ايضا **فَلَوْ نَوَى**
الْأَقْدَانِ بِالْأَمَامِ وهو يظن انه زيد فاذا هو عمره يصح الا اذا نوي الاقتداء بزيد فاذا هو عمره فانه لا يصح لان
المعتره لما نوي ولو كان يرى شخصه فنوي لا يقتل بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو خلافه جاز لانه عرفه
بالاشارة فلغت التسمية وفي علة الفتاوى ولوقال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح لان الشاب
يزعم شيخا للتعظيم ولوقال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح انتهى **وَفِي الْبَحْرِ** نقلنا عن الظهيرية ونسبها
للمفتدي ان لا يعين الامام عند كثرة القوم ولا يعين الميت **وَفِي الْحَبَشِيِّ** ولو نوي ان لا يصلي الا خلف
من هو على مذهبه فاذا هو على غيره لا يجزئه انتهى **وَمِنْ شُرُوطِ الصَّلَاةِ اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ** عند القدرة من
قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس السين فيه للطلب لان طلبا للمقابلة ليس هو الشرط بل الشرط
المقصود بالان ان المقابلة فهو بمعنى فعل كاستمر واستقر **وَالْقِبْلَةُ فِي الْأَصْلِ** الحالة التي يقابل الشيء عليها
غيره كالجلوس للحالة التي يجلس عليها والآن قد صارت كالعلم للجهة التي تستقبل في الصلاة **وَسَمِعْتُ**
بِذَلِكَ لان الناس يبقوا بلوها في صلاتهم وتقبلهم وهي شرط بالكتاب قال الله تعالى فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ
الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره **وَأَخْتَلَفَ فِي الْمَرَادِ** بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير الذي فيه
الكعبة لان عين الكعبة يصعب استقبالها لصغرها **وَقِيلَ** الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم كما
في قوله من المسجد الحرام الى المسجد الاقصي **وَالصَّحِيحُ** كما ذكره الامام نجم الدين في تفسيره والنووي في شرح
المهذب ان المراد به الكعبة وهي القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث وتام تحقيقه يطلب من الحرم **فَالْمَكِّي**
فَرْضُهُ أَصَابَةُ عَيْنِهَا اي عين القبلة بمعنى الكعبة للقدرة على اليقين **أَطْلُقُ فِي الْمَكِّي** فمثل ما كان
بمعانيها وما لم يكن حتى لو صلى مكيا في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو انزلت الجدران يقع استقباله على
عين الكعبة بخلاف الاقفا في فانه لو انزلت الموانع لا يشترط ان يقع استقباله على عين الكعبة للحالة
كما في الكافي **قَالَ** شيخنا في بخره وهو ضعيف قال في الزاوية من كان بينه وبين الكعبة حائل

لوني ان



التعيين

المراد

الاصح انه كالعائيب من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابته عينه او من لم يكن بمعاينتها فالشرط
اصابة جصها وهو المختار فعلى هذا فالمراد بقوله في المختصر فالمكي فرضه اصابته عينه امكي يعاين الكعبة
واما غيره فداخل تحت قوله **وغيره** اي غير المكي الذي لا يعاين الكعبة فرضه **اصابة جصها** وهو الجانب
الذي توجه اليه الشخص يكون مساويا لها ايها اما تحقيقا بمعنى انه لو فرض خط من تلقا وجهه على
زاوية قائمة الى الافق يكون مائرا على الكعبة وهو ايها **واما تقريباً** بمعنى ان يكون ذلك منحرفا عن الكعبة
او هو ايها انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مساويا لان المقابلة اذا
وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما تزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت ذلك
بحسب تفاوت البعد وتبقى المسافة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من تلقا وجهه
المستقبل الكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانبين
المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة بالانتقال الى اليمن والشمال على ذلك الخط بفراخ كثيرة
ولهذا وضع العلماء قبلة يلد ويولد في بلاد على سمت واحد كذا في حواشي الهداية **وفي الحاشية** وجهه
الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الاضمار والمقري الحارثي التي بضربها الصحابة والتابعون
رضي الله عنهم اجمعين فقلنا اتباعهم في استقبال الحارثي المنصوبة فان لم يكن فالسؤال عن راي
اما البحار والمناور فدليل القبلة اليوم الى اخره **والمعتبر** في القبلة **العرضة لا البناء** وهو الصواب
قال في البحر وفي الحاشية الكعبة هي البناء المرتفع ما خرد من الارتفاع والنمو ومنه الكعب فكيف يقال
الكعبة هي العرضة والصواب ان القبلة هي العرضة كما ذكره صاحب المحيط والوبري **وفي المجتبى** وقد رفع
البناء في عهد ابن الزبير ليبنى على قواعد الخليل وفي عهد الحجاج كذلك ليبيدها الى الحالة الاولى والناس
يصلون والاحرار والعبيد والرجال والنساء في ذلك سواء **وقبلة الحاجز عنها** جهة **قربان** استقبال
القبلة شرط زائد يستلزم عند العجز والفقرة فيه ان المصلي في خروجه الله تعالى ولا بد من الإقبال عليه
والله سبحانه منزه عن الجهة فابتنى به بالتوجه الى الكعبة ان العبادة لها ولهذا لو كان الكعبة نفسها كغير
فلما اعتراه الحرف تحقق العذر فاستبدت حالة الاستثناء في تحقق العذر فيمن توجه الى اي جهة قدر لانه
الكعبة لم تقبل لعينها بل لا بد كما حققناه وهو حاصل بذلك اطلق العجز فمثل العجز بالخوف من عدو او
او قاطع طريقا او على خشية في البحر يخاف ان اغرق الى القبلة ان يعرف او المريض الذي لا يجد من يحمله الى
القبلة او يجد الا انه يتضرر بالتحويل كما في الجوهرة وشمل كاي في البحر ما اذا كان على لوح في السفينة يخاف
العرق ان اغرق اليها وما اذا كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت الدابة على ظهرها لا
لا يمكن الركوب الا بعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بعين ولا يجد فكذا يجوز له الصلاة على
الدابة ولو كانت فرضا وتسقط عنه الاركان كذلك يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا إعادة
عليه اذا قدر فالحاصل ان الطاعة بحسب الطاقة انتهى **ويحري** مكلف وهو اي التحري بذل الجهد
لتحصيل المقصود **عاجز عن تعرف القبلة** بالسؤال وغيره فيدبه لانه لو قدر على تعرفها بالسؤال
من اهل ذلك الموضع من هو عالم بالقبلة لا يجوز له التحري لان الاستخبار فوفقه لكون التحري مائة في مائة
والتحري مائة في مائة دون غيره فلا يصار الى الا في مع امكان الاعلى **فان ظهر خطأه لم يعد** لانه اني بالوجه
في حقه وهو الصلاة الى جهة تحريه **وان علم** اي التحري به اي بخطائه في صلاته **او تخول رايه**
الى جهة اخرى وهو في الصلاة **استدار** الى القبلة **ويبي** لان تبدل الوجها بمنزلة تبدل الشيخ **وان شفع**
بلا تحريم وان اصاب لان قبلته جهة تحريه ولم توجد صلى جماعة عند استناب القبلة بالتحري
وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة فمن تبين مخالفة امامه في الجهة حالة الداء فيدبره ليعيد

ولو كان الحائل أصليا
كالجبل كان له ان يجهد
والاولي ان يصعد ليصلي
الى اليقين وفي التجسس

أن علمه بالخالفه بعد الاداء لا يضطر لم تجز صلواته لا اعتقاده أن إمامه على الخطا يحترمه ومن لم يعلم ذلك منهم فصلاته صحيحة لان القبلة في حقيقتها جهة التحري وهذه مخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء كما في جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهرا إلى ظهر الامام صح والعمل

باب صفة ركعة

هذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدمة ما به قبل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والذي تحرر من كلامهم أن الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه قال شيخنا ولا يتكرر انه يطلق الوصف ويراد الصفة وهذا لا يلزم لاتحاد اللغة إذ لا شك في أن الوصف مصدر وصفة إذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الأجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الحركي والركوع والسجود فان قلت يلزم من هذا قيام العزم بالعرض قلت الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر وهذا توصف بالصحة والفساد والبطالة والفسخ كالحق في خواص الهداية ثم اعلم انه يشترط لبثت السبعة اشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الان الثابت بالشيء ومحل ذلك الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا إلا بوجود هذه الاسباب الستة فالعين هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل الشيء وهو الادب المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء وفساده وثوابه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة اي ماهية الصلاة اقوال وبصرا يندفع ما يقال ان الصفة غير الموصوف لانها قدر زائد على الزمان فيلزم ان تكون ماهية الصلاة غير هذه الاشياء وهي كما لا يخفى من فرايضها اي الصلاة التحريمية والدليل على فرضيتها قوله تعالى وربك فكبر جاء في التفسير ان المراد تكبيرا لا افتتاحا ولان الامر لا يجاب وما وراءها ليس بفرض فتعين ان تكون مرادة لئلا تؤدي الى تعطيل النص يعني لو لم يستعمل في الوجوب الذي هو حقيقة الزمان بتعطيلها بالنسبة الى استعمال الحقيقي ويدل على ذلك الحديث مفتاح الصلاة الظهور وتحررها التكبير وتحليلها التسليم رواه ابو داود وحسنه النووي في احكامه والاسناد فيه مجازي لان التحريم ليس بنفس التكبير بل به يتبع ويجعل مجازا لغويا باستعمال لفظ التحريم نيابة اي ما يثبت به تحريم الصلاة التكبير وسلكه تحليلها التسليم وعرف الجواز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخابر مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك الاصطلاح وهي شرط في الاصح كما في الحاوي وغاية البيان وهو قول المحققين من مشايخنا واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف والطحاوي انها ركن وبه قال الشافعي لا يفتقر فرض في القيام فكان ركنا كالقراءة ولهذا شرط لها ما شرط لساير الاركان من الطهارة وسرا العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذكر اسم ربك فصلي ومقتضى العطف المتأخر والمؤخر وان كانت على القول بركبتها ايضا لانه حينئذ يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن جوازها لركبتها بلا غيبة وهي غير ظاهرة فيلزم ان لا يكون التكبير منها في شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرايط المذكورة ليس لها بل القيام المتصل بها وهو ركن ان سلمنا مراعاتها فالله لو احرم حركتها للجحاسة والقها عند فراغه منها او مع فاعل القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها او مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بمثل سائر الاشياء في التكبير اعتقادا او عملا كما لو تركها فيكون فرضا في النفل والفرض مقول بالتشكيك على الفرض الاعتقادي والعملي وليس بحقيقة في الاعتقادي مجازي في العملي يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ومنها اي من فرايضها القيام في فرض لقادر عليه

وجوازده

به

ذكره

ثابتة

قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغها جاز كما في العزم ومنها اي من فرايضها القيام في فرض سوا كان

هذا القيد

هذا القيد لا بد منه ليخرج العا جز عنه وقد اخل بالقيد الاول والثاني صاحب الكفر فيه ه واعلم ان قولهم القيام فرض في الفرض القادر عليه وما هو ملحق به ليس على إطلاقه وعمومه بل يخرج مسئلة يستوي فيها القيام والقعود للقادر على القيام ومسايل يتعين فيها ترك القيام اما الاولى فاصحوا به في باب صلاة المريض انه لو قدر على القيام دون الركوع والسجود وان كان القعود افضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه واما الثانية فنها في الركعة والخيرة والمحيط رجل ان صام رمضان يضعفه يصلي قاعدا وان افطر يصلي قائما فانه يصوم ويصلي قاعدا ومنها ما في منية المصلي شيخ اذا قام سلس ثوبه جراحة تسيل وان جلس لا تسيل يصلي جالسا قال شارحها حتى لو صلى قائما لا يجوز ومنها ما فيها ايضا لو كان الشيخ جالسا لو صلى قائما ضعف عن القراءة يصلي قاعدا بقراءة ومنها ما في الخلاصة وغيرها لو كان جالسا لو صلى منفردا يتقدم على القيام ولو صلى مع الامام لا يتقدم فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الصحيح كما في المحتسب وصح في الخلاصة انه يصلي في بيته قائما قال وبه يعني ومنها اي من فرايضها القراءة حتى الامام الزكي على الاجماع على فرضيتها وهذا في غاية البيان حتى ادعى ان ابا بكر الاصح القائل بتسنيتها خرق الاجماع وهو يفيد ان الاجماع يتغير قبله والاختلاف في ركنيتها فذهب القوي صاحب الحاوي القدسي الى انها ليست بركن والجمهور انما يركن غيرهم فتقوا الركن الى اضلي وهو ما لا يستطع الا لضرورة وزايد وهو ما يستطع في بعض الصور من غير تحققها وبه القراءة من هذا القسم فانما تستطع عن المقدري بالاعتقاد عندنا وعن المدرس في الركوع بالاجماع وفيه كلام فان الركن مفسر بما يكون داخل الماهية فكيف يكون زائدا واجيب بان التسمية باعتبارين فتسميته ركنا باعتبار قيامه في حاله بحيث يستلزم انتفاءه والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد وهذا لانها ماهية اعتباره فيجوز ان يعتبرها الشارع تارة بركان واخرى باقل منها فان قيل فيلزم ثم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زائدا في الوضوء وجوابه ان الزايد هو ما اذا سقط لا يخلف بدل والمشي بدل الغسل فليس بزايد وهذا خرج الجواب عن بقية اركان الصلاة فانما تستطع مع انما ليست بزايد لوجود الخلف لها وفي التسليم ان معنى الركن الزايد هو الجزء الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا بحيث اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالقرار في الايمان او باعتبار الكمية كالاقل في المركب ومن الاكثر حيث يقال لاكثر حكم الكل وقد خالف ابن مالك الجزم الغير في شرحه للجمع وجعل القراءة ركنا اصليا لقادر عليه اي القراءة فلا يكلف بها العا جز عنها كالآخر ومنها اي من فرايضها الركوع وهو الايجان والميل كما في كثير من الكتب المفصلة وفي منية المصلي الركوع طائفة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأ رأسه ولم يحن ظهره اصله مع قدرته عليه لا يخرج عن محض الركوع وهو حسن كذا في شرح منية المصلي ومنها اي من فرايضها السجود وهو وضع بعض الوجه على الارض ما لا يخفى فيه فدخل الانق وخرج الحد والذوق واما اذا رفع قدميه في السجود فان السجود مع رفع القدمين بالذوق اشبه منه بالتعظيم والاجلال وانما كان كل منهما من جملة فرايض الصلاة لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والجماع على فرضيتها ما وركبتها والمراد بالسجود السجودان وكونه مشي في كل ركعة ثبت بالسنة والاجماع وهو امر تعبدي لم يعمل له معنى على قول المحققين من مشايخنا تحقيقا لا بداهة منهم من يدركه حكمة فاعتل انما كان مشي ترغيبا للشيطان فانه امر بسجدة واحدة فلم يفعل فحن سكر مرتين ترغيبا له وقيل الاولى لاستكمال الامر والثانية ترغيبا له حيث لم يسجد استكمال وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل في الاولى اشارة الى انه خلق من الارض وفي الثانية اشارة الى انه يعاد اليها وقيل غير ذلك ومنها اي من فرايضها القعود الاخير بخلاف الاول فانه واجب قول التشهد وهو فرض بالاجماع وقد وردت

سنة

فانه يخرج عن القيام والقعود

بالسنة

أدلة كثيرة تبلغ مبلغ التواتر دالة على أن القعدة الأخيرة فرض قاله الشيخ قاسم في شرح الدرر
كما حكاه مولانا صاحب التحفة وقوله قدر التمسك ببيان لفرض منها وهو الأصح لعدم العلم بان شرعية القراءة
وأقل ما ينصرف اليه اسم التمسك عند الإطلاق ذلك. فإن قلت قد قررت أن المقصود من شرعية رفع
هو التمسك فيكون ما يكون ما شرع لغيره أكد من ذلك الغير وهذا ما لا يبعد وخلافه المقبول قلت
يمكن أن يجاب بأن سبب شرعية الخروج مع ملاحظة ما ذكرناه الله عليه وظاهر كلامهم أن القعدة قدر التمسك
لا يشترط فيه المبالاة وعدم الفاصل وما يدل عليه ما ذكرناه من سبب شرعية الخروج مع ملاحظة ما ذكرناه الله عليه وظاهر كلامهم أن القعدة قدر التمسك
صلي أربع ركعات وجلس جلسة خفيفة وظن أن ذلك ثالثه ثم ترك المجلس وقرب بعض التمسك وتكلم إن كان
بلا المجلسين بقدر التمسك جازت صلاته وإن كانت أقل فسدت انتهى. ثم بعد ذلك الاتفاق على فرضيتها
اختلنا في ركنيتها فقال بعضهم هي ركن من الأركان الأصلية قال في البدائع واليه مال عصام بن يوسف
والصحيح أنها ليست بركن أصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لأن من حلف لا يصلي تحنث بالرفع من ركنه
دون توقف على القعدة فعلم أنها شرعت للخروج وهذا لأن الصلاة أفعال وضعت لتعظيم وهي بنفسها
غير صالحة للخدمة لأنها ليست من باب الاستراحة فيمكن الخلل في كونها ركنا أصليا ولم يذكر أحد لذلك
ثمرة في ما عكس ومنها أي من فرائضها **الخروج** من الصلاة **بصنعة** أي المصلي بقوله أو على يمينه
الصلاة بعد تمامها سواء كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أو غيره من الأفعال أو كان فعلا
مكروها كراهة تخريم كلام الناس أو أكل وشرب أو شئ أو ما كان مكروها كراهة تخريم كونه مفقوتا
للواجب وهو السلام وهذا على تخريج أبي سعيد البردعي وبه جزم في أكثر الوقايع فإنه فسر من قول
أبي حنيفة بالفساد في المسائل التي عشرينه أن الخروج منها بفعله فرض وعمل له بأن إتمامها فرض بالإجماع
فإتمامها بإيضائها وإضاؤها لا يكون إلا بما فيها لأن ما كان منها لا ينعينها وتحصيل المناهي صنع
فيكون فرضا وفهم من قولها بعد الفساد أنه ليس بفرض وعمل كما كان الخروج بصنعة لو كان فرضا لكان
بما هو قربة كسائر فرائض الصلاة وذلك مستفاد لأنه قد يكون بما هو معصية كالقنطرة والحديث والكلام
العهد فلا يجوز وضعه بالفرض وهذا الكرخي إلى أنه لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعله المصلي ليس بفرض
ولم يرو عن أبي حنيفة بل هو محل من أبي سعيد كذا ذكرناه وهو غلط لأنه لو كان فرضا لاختص بما هو قربة وأما
وجه الفساد في المسائل المذكورة فنقتصر في حكمه وصحح الزيلعي في شرح أكثر قول الكرخي **وشرط في ركنها**
أي هذه الفرائض **الاختيار** فإن **أي بها نائما لا يعتد به** أي بما ياتي به المكلف من فرائض بل يعتد بها
كما إذا قرأ نائما أو ركب نائما وهذه يكثر وقوعها لاستيائها منية المصلي. والحاصل كذا ذكرناه في بحرهم
اختلنا في أن قراءة النائم في صلاته هل يعتد بها لقبيل نعم واختارها الفقيه أبو الليث لأن الشرع لم
النائم كالمستيقظ في الصلاة تعظيما لأمر المصلي واختار فخر الإسلام وصاحب الهداية وغيرهما أنها لا تجوز
ونص في المحيطة والمبتغي على أنه الأصح لأن الاختيار شرط إذا العباد ولم توجد حالة النوم. وأما القعدة
الأخيرة نائما ففي منية المصلي إذا نام في القعدة كلها فلما انتبه عليه أن يقعد قدر التمسك وإن يقعد من غير
صلاته انتهى وهذا هو المشهور ويخالفه ما في جامع الفتاوى أنه لو قدر قدر التمسك نائما يعتد بها وعمل
له في التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري بأنها ليست بركن ومبناها على الاستراحة فيلزم فيها النوم فيجوز
أن يحسب من الفرض بخلاف سائر الأفعال فإن مبناها على المسنة فلا تتأدي في حالة النوم قال مولانا في بحرهم
ثم اعلم أنه يتفرع على شرط الاختيار في أدائه الأفعال المفروضة أن النائم في الصلاة لو أتى بركعة
تامة نقصت صلاته لأنه زاد ركعة لا يعتد بها والمسئلة في المحيطة. ثم لما فرغ من الفرض شرع في الواجبات
فقال **ولها أي الصلاة واجبات** لا تقصد الصلاة بتركها عامدا أو ساهيا بل يجب عليه سجود السهو

نقام

الصلوة

في الترتيب كذا

جبر النقصان

جبرا للنقصان الحاصل بتركها سهوا والاعادة في العمد والسهو إذا لم يسجد لتكون مودة على وجه
لأنقص فيه فإن لم يتركها كانت مودة إذا مكروها كراهة تخريم وهذا هو الحكم في كل واجب تركه
عامدا أو ساهيا قال مولانا صاحب التحفة اعلم أن الواجب في باب سجود السهو أنه لو ترك أكثر الفاتحة
عليه سجود السهو ولو ترك أقلها لا يجب وظاهره أن الفاتحة بتمامها ليست واجبة وإنما الواجب أكثرها
ولا يفرق عن تمام انتهى. أقول لا يدل ظاهره على ما ذكرناه إيجاب السجود إنما هو تركها وهو إذا ترك أكثرها
حكما لأن الأكثر حكم الكل فيجب عليه السجود وأما إذا ترك أقلها فلم يترك تاركها حقيقة ولا حكما والله أعلم
وهي أي واجباتها قراءة فاتحة الكتاب وقالت الأئمة الثلاثة إنها فرض لما في الصحيحين عنه
صلي الله عليه وسلم لأصله لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولما قوله تعالى فارقوا ما تيسر من القرآن وما
في الصحيحين من قوله صلي الله عليه وسلم إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء استقبل القبلة ثم اقرأ
ما تيسر من القرآن فقد أمر الله ورسوله بقراءة القرآن مطلقا ووافق نص الكتاب القطعي فصل السنة
فلا يجوز تقييد نص الكتاب بما روي من السنة مع ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة أو ظني الثبوت
فقط بناء على أن النبي سلب على الصحة لأن تقييد إطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد
لا يصح ناسخا للقاطع بل يوجب العمل به وأيضا ثبت عنه الموافقة على قراءة الفاتحة فيها ولم يبق
دليل على تقييدها بالفرضية والمواظبة وخبرها من غير ترك تقييد الوجوب فلا تقصد الصلاة بتركها بكل
يسجد السهو إن كان ساهيا كما تقدم الكلام عليه. ومنها **ختم سورة** فلا تقصد الصلاة بتركها بل يجب
سجود السهو به إن تركها ساهيا وإن عمد إيجاب إعادة الصلاة كما تقدم وهذا يظهر ضعف ما في المجتبى من قول
قال أصحابنا إذا ترك الفاتحة في الصلاة يوم الجمعة أو ترك قراءة السورة لا يؤمر بالاعادة فيها
إذا فرغ من الواجب. أطلق السورة وأراد بها ثلاث آيات لأن أقل سورة في كتاب الله تعالى ثلاث آيات
فصار سورة أنا أعطينا لك الكثرة ولم يرد السورة بتمامها وهذا الضم واجب في الأولين من الفرض وفي
جميع ركعات النفل والوتر كالفاتحة وأما في الآخرين من الفرض فليس بواجب ولا سنة بل هو مشروع
فلو ضم السورة إلى الفاتحة في الآخرين لا يكون مكروها كما في الخبر نقله عن غاية البيان عن فخر الإسلام
ومنها تقديم الفاتحة على السورة لثبوت المواظبة منه صلى الله عليه وسلم على ذلك حتى قالوا لو
قرأ حرفا من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر بقراءة الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو وقد أغفل
صاحب الأكثر هذا ولم يذكر من الواجبات استغناء عنه بقوله وضم سورة فإنه يفيد تقديم الفاتحة لأن
المضمومة إلى شئ يقتضي تأخره عنه لكن النصريح به أولى ومن واجباتها الاقتصار في الأولين على قراءة
الفاتحة مرة واحدة في كل ركعة حتى إذا قرأها في ركعة من مرتين وجب عليه سجود السهو كما في الخبر نقله عن
الخير وغيرهما. وفي الخاتمة فصل بين ما إذا قرأها مرتين على الأولين ما إذا فصل بينهما بالسورة فيجب
سجود السهو في الأول دون الثاني واختاره في المحيطة والظهيرية والخلاصة وصححه الرازي **ومنها**
رعاية الترتيب فيما تكرر في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام إلى الركعة الثانية
لا تقصد صلاته زاد الزيلعي ويكون متكررا في جميع الصلاة كعدد الركعات فاما يقتضيه المسبوق بعد
فراغ الإمام أول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخر انتهى. قال مولانا صاحب البحر وهو
فاما يقتضيه المسبوق أول صلاته حكما لا حقيقة وأيضا ليس هو أول صلاته بل أولها في حق القراءة وآخرها
في حق التمسك وأما كان واجبا للمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل
على عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من قوله ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقصوا قال
في الكافي أما ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود فرض لأن الصلاة لا توجد إلا بذلك وهكذا

نقته كما

ط

ملك

وتعيين القراءة
في الأوليين

بعد فراغ الإمام أو صلواته عندنا
ولو كان الترتيب فرضا لكان آخر
انتهى قال مولانا صاحب البحر
وهو مردود فاما يقتضيه المسبوق
أولى صلواته

ذكره الزيلعي وشراح الهداية وعلوه بان ما اتحدت شرعيته برأعي وجوده صورة ومعنى في محله لانه
كذلك شرع فاذا غيرت فقلت الفعل وعكسه وقتك المشروع باطل ولا كذلك ما تعددت شرعيته
ومنها تعدد الاركان وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطهر مفاصلها وادناه مقدار النسبة
وهو تخريج الكرخي وفيه تخريج الجرجاني سنة لانه شرع لتكجيل الاركان وليس بمقصود لذاته وقال ابوش
والشافعي هو فرض وهو المختار كذا في رمز الحقائق **ومنها القعود الاول** وهو قول الجمهور وهو الصحيح
وقال الطحاوي والكرخي هو سنة وقد عرف في المطولات واراد بالاول غير الاجزلا الفرض السابق اذ لو اريد
به السابق لم يفتهم حكم القعدة الثانية التي ليست اخيرة لان القعدة في الصلاة قد تكون اكثر من اثنتين
فان المسبوق بثلاث في الرابعة يقعد ثلاث قعدا ت كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة
وهي فرض وفيه جزاء انه القعدة لا في الليث ان القعود في الصلاة يتكرر عشرات مرات وبه صرح ايضا في شرح
النظم الوهابي **ومنها التشهدان** اي الاول والثاني للمواظبة الدالة على الوجوب لقوله صلى الله عليه
وسلم لابن مسعود قل التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني واختار جماعة سنية التشهد في القعدة
الاولى لكن الوجوب فيها هو ظاهر الرواية وهو الاصح كاعن المحيط والذخيرة وصرح به في الهداية في باب
سجود السهو وان كان سكت عنه في باب صفة الصلاة وبه ظهران قوله صدر الشريعة ان صاحب الهداية
جعل سنة غير صحيح **ومنها لفظ السلام** للمواظبة عليه وذهبت السادة الى اقراره حتى قال **ومنها**
لواخل تحرف من خروف السلام عليكم لم تصح صلاته كالقوله سلام عليكم او سلامي عليكم لما اخبره ابو
داود وغيره عن علي مرفوعا من اذ كان في الصلاة الظهور وتخرجها التكبير وتحليلها التسليم ولما في حديث
ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما علمه التشهد اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد رضي
صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد رواه ابو داود ويحصل الخروج من الصلاة
بجحد لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليك وفي قوله لفظ السلام اشارة الى ان الالتفات بينا وبين
ليس بواجب وانما هو سنة على ما سياتي **والى ان الواجب** السلام فقط دون عليك **ومنها قنوت الوتر** اي
وقراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا عند ابي حنيفة وامامنا في سنة كنفص صلاة الوتر واستدل لوجوبه
بان يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل انه من خصايصه وهو اما بالوجوب او بالفضل وان قيل
فتعين الاول والمراد بالقنوت الدعاء ولا يختص بلفظ حتى قال بعضهم افضل ان لا يوقت دعاء ومنه من
قال به الا الدعاء المعروف المصنوع استعنيك الى آخره **والتفوق** انه لو دعا بغيره جاز ولهذا قالوا من لا يجزئ
القنوت المعروف يقول اللهم اغفر لي **ومنها تكبيرات العيدين** اي والتكبيرات الزايدة في صلاة العيدين
وهن ثلاث في كل ركعة واستدل للوجوب بالاضافة المتقدمة وفيه بحث الاول ان يستدل في وجوبها
بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للبيان فلا يلحق بالمبني اعني الصلاة ليكون فرضا اما في
قنوت الوتر وتكبيرات العيدين فلا ان اصلها بطي فلا تكون المواظبة فيها بحاجة الى الاقتران بالترك
لبيبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله عليه السلام اذا قلت هذا وفعلت هذا فقد
تمت صلاتك فلم يستحق بها ثلثا تقرر جزاء للصلاة كذا في فتح القدير **والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر**
للمواظبة على ذلك اطلعت هنا اعتمادا على ما بين في محله من ان المنفرد يجهر فيما يجهر والخاص ان الاخفا
في صلاة المخافتة واجب على المصلي اما كان او منفرد او هي صلاة الظهور والعصر والركعة الثالثة من
المغرب والاخران من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء وهو واجب على الامام اتفاقا وعلى المنفرد
على الاصح واما الجهر في الصلاة الجهرية فواجب على الامام فقط وهو افضل في حق المنفرد وهي صلاة الفجر
والركعتان الاولى من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والتراتيل والوتر في رمضان كذا في البحر الرائق

وقوله وهو

وقوله وهو افضل في حق المنفرد محله في الاداء اما القضا فانه يجب على المنفرد ان يخاف فيه اذا انكس
في وقت المخافتة لما في السراج الوهاج ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس اذا امر فيها جهر
كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة القدر بين جماعة وان صلى وحده خافت خفا وهو
الصحيح ولا يخير لان الجهر يختص بالجماعة خفا او بالوقت في حق المنفرد على وجه التحير ولم يوجد احدا كذا
في الهداية وانما قال هو الصحيح احراز اعز قول بعضهم انه يخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل كافي الوقت
والاول هو الصحيح انتهى كلامه **ومنها اي الصلاة رفع اليدين للتكبير ونشر الاصابع**
لما روي انه عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه ناشرا اصابعه **وكيفية** ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل
الفرج بل ينشرهما على طحا منسورة **وان لا يبطأ في راسه عند التكبير** اي ومن السنة ان لا يبطأ في
راسه عند التكبير كانه البحر منقيا الى المبسوط **وحصر الامام بالتكبير** لحاقه الى الاعلام بالزجر والالتفات
قيلا لامام لان المأموم والمنفرد لا يسن لها الجهر به لان الاصل في الذكر الاخفا والاحاجة لها في الجهر
والشأن والقعود والتأمين سراج ارجع الى الاربع وانما كان كل ذلك سنة للمنفرد المستفيض **وقضيه**
على يساره تحت الشرة لما في صحيح مسلم عن ابي بن حجر انه قال ثم وضع النبي صلى الله عليه وسلم يده اليمنى
على اليسرى فان بقي به قول مالك بالاريسا **وتكبير الركوع** لما روي انه عليه السلام كان يكبر عند
كل رفع وحض **والرفع منه** اي من الركوع وهو بالرفع عطفا على التكبير ولا يجوز جره لانه لا تكبير عند
الرفع من الركوع وانما ياتي بالتسليم **والنسيج فيه** اي في الركوع **ثلاثا واخذ ركبته بيديه ونهض**
اصابعه لحديث انس اذا ركعت فضع يديك على ركبتك وفرج يديك اصابعك **وتكبير السجود** لما روي
وكذا الرفع منه اي من السجود سنة **وكذا التكبير** اي تكبير الرفع منه سنة كما صرح به الزيلعي وروي عن
ابي حنيفة ان الرفع منه فرض وجه الظاهر ان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه بان يسجد على وسادة ويسجد
على الارض ثانيا قاله الزيلعي **والنسيج فيه ثلاثا** لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد احدكم فليقل
سبحان ربي الاعلى ثلاثا **وضع يديه وركبتيه** يعني حالة السجود **واقتراش رجله اليسرى واليمنى**
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول عامة السلف والخلف وقال الشافعي انما فرض بطل
الصلاة بتركها وقد نسب قوم من الاعيان امام الشافعي في هذا الى الشذوذ ومخالفة الاجماع منهم
ابو جعفر الطحاوي وابوبكر الرازي وابوبكر المسندي والخطابي والبعقوي وابن جرير الطبري وهذه
عبارة كما في بعض شروح الكنتراجم جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الامة على ان الصلاة عليه
غير واجبة في التشهد ولا سلف الشافعي في هذا القول ولا سنة يتبعها انتهى **فادان** هذا كان الاجماع
هو الدليل على السنة **والدعاء** اي لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لما رواه
الترمذي وحسنه مرفوعا عن ابي مافة قيل يا رسول الله اي الدعاء اشيع قال الجوف الدليل الاخير وذكر
الصلوات المكتوبات بنا على ان المراد بدبرها ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم اي الوقت الذي يليه
وقت الخروج منها لان دبر كل شيء من قبله **ولما فرغ من بيان سننها شرع في بيان اذائها فقال ولها اذان**
نظرة الى موضع سجوده حاله قيامه والى ظهره قد مضى حاله ركوعه والى اذنيه حاله سجوده
والى حجره حاله قعوده والى منكبيه الايمن والايسر عند التسليمة الاولى والثانية لان المقصود
الحشوع **وامساك قدمه عند التناوب** فان لم يقدر غطاء يده او كفة للحديث واخراج كفيه
من كفيه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع والتباعد من التسيب بالجسارة وامكن من نشر الاصابع الى
لضرورة برء ونحوه **ودفع الشعا** ما استطاع لانه ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان غير عذر
تفسد صلاته فيجتنبه ما امكن **والقيام حين قال اي المودن حي على الفلاح** لانه امر به فيستحب

في

لعله عليه الصلاة والسلام
التناوب في الصلاة من الشيطان
فاذا تناوب احدكم فليكن
استطاع وفي الظاهر فان لم
يقدر غطاء يده او كفة

المسارعة اليه . اطلعه فشهد الامام والمأموم ان كان الامام يقرب المحراب والابان لم يكن الامام يقرب المحراب فيقوم كل صنف يندى اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفا حين يقع بصرهم عليه وهذا كله اذا كان المؤذن غير الامام فان كان واحدا وقام في المسجد فالقوم لا يقومون حتى يفرغ من اقامته كذا في الخبرين على الظهيرية **وشروع الامام من قال** اي المؤذن قد قامت الصلاة عند ابي ج ومحمد وقال ابو سريش اذا فرغ من الاقامة محافظا على فضيلة متابعة المؤذن واجانة للمؤذن على الشروع معه ولها ان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشروع عنده صونا للكلام عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل وفي الظهيرية ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لبا سبه في قومه جميعا والله اعلم

هذا فصل

وهو في اللغة ما بين الشئين وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها وما بعد ما غير مترجمة بكتاب ولا باب **واذا اراد المصلي الشروع فيها** اي في الصلاة **كبر** **للافتتاح بالحدف** اي بحذف التكبير وهو من سنن التكبير كما في بعض المعتزلات والمراد بالحذف ان لا يأتي بالمد في هزة الله ولا في الكبر . وتقصيده ان الله اكبر مركب من لفظين وكل منهما اول وآخر ومد الاول من الاول عمل اكثر لسكته في كبريائه وغيره على مفسد الصلاة وفيه نظران ائمة يجوز ان تكون لتتفرق فلا كسر ومد الآخر منه لا يصير لانه اشباع والحذف اولى ومد الاول من الآخر كمد الاول من الاول ومد الآخر منه اختلف فيه قال بعضهم يفسد الصلاة وقال بعضهم لا يفسد ويجزئ الركن التكبير لما روي انه عليه السلام قال الاذان جزء والاقامة والتكبير جزء كذا في الاحكامية **قائما** اي حال كونه قائما فلما ياتي به في ركوعه او بعبضه في قيامه وبعضه في ركوعه لا يكون اذا انت الى الصلاة فاسبق للوضوء ثم استقبل القبلة فكبر والامر للوجوب فيكون حجة على من يقول يكون **شارعا** بالنية **وحرها عند التكبير** **لوجه ولا يلزم العا** **عن النطق تحريك لسانه** في المبسوط والاخرس والاي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية فلا يلزمه التحريك للسان كذا في تبين اكثر وفي الخبر ان العا جاز عن النطق لا يلزمه تحريك اللسان على الصحيح ولا يلزم ان يكون تكبير المقدي مع تكبير الامام وبعده في حالة القيام قال في الخلاصة وان قال المقدي الله اكبر ووقع قوله الله مع الامام وقوله اكبر ووقع قبل قوله الامام ذلك قال الغيبة ابو جعفر الاصح انه لا يكون شارعا عندهم وكذا لو ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر لان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر ووقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة واهموا ان المقدي لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام عن ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات . وفي الخبر اذا مد الامام وحذف رجل خلفه ففرغ قبل الامام لم يجز كذا روي عن ابي حنيفة **ورفع يديه مما ساءا بها نية شتمية** **من روى** لما رواه الحاكم وصححه عن انس قال راي النبي صلى الله عليه وسلم كبر فخا ذى باصميه اذ نيه ومارواه في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه الى منكبيه لمحمول على حالة العذر حين كان عليهم الاكسية والابان في زمن الشنا كما اخبر به وابل بن حجر رضي الله عنه على ما رواه الطحاوي عنه والمراد بماروينا روى الاصابع وبالساني الاكف والارباع علا بالدلائل بالمقدور المكن واعتمد في فتح القدير وفي البحر والمراد بالمحاذاة يعني في قول اكثر محاذيا ان يسبها بانه شتمية شتمية لبييقن محاذاة يديه اذ نيه كذا ذكره في النفاية **والمرأة ترفع يديها جدا منكبيه** رواه ابن مقاتل وصححه في الهذلية لانه اشترطها . وروي الحسن عن ابي ج انها كالرجل فيه لان كفيها ليسا بعورة ولم يبين في المختصر كذا ذكره وفيه ثلاثة اقوال **القول الاول** انه يرفع مقارنا لتكبيره وهو المروي عن ابي س قولا والحكي عن الطحاوي فعلا واختار شيخ الاسلام

قيل

شارعا يصير شارعا في الصلاة بالنية عند التكبير اذ به حين ولو بها وجدها نية صلح

وقته

واقاضحان

واقاضحان وصاحب الخلاصة وجماعة حتى قال البقالي هذا قول اصحابنا جميعا . الثاني وقته قبل التكبير ونسبه في الجمع لمجد وفي غاية البيان الى عامة علمائنا وفي المبسوط الى اكثر مشايخنا وصحة في الهذلية . الثالث وقته بعد التكبير اولا ثم يرفع يديه **ومح شروعه** اي المصلي في صلاته **بمنشبه** نحو سبحان الله **وتقليل** بخلافه الا الله **وسائر كلام التعظيم** شروع في بيان المراد بتكبير الافتتاح فافاد ان المراد به كل لفظ هو شأنه كالص دال على التعظيم وقال ابو س لا يصير شارعا الا بالفاظ مستقاة من كتبها ولها ان التكبير لغة التعظيم وهذه الفاظ موضوع له خصوصاً الله اعظم وكانت تكبيراً وان لم تكن بلفظ التكبير المعروف ويكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي ج في الاصح وصح الشيخ عذرا لكرهه والمراد من التشبيه والتليل ما ذكرنا من اللفظ الدال على التعظيم لا خصوص سبحان الله والحمد لله فافاد باطلا انه لا فرق بين الالتماء الخاصة والمشاركة حتى ان المصلي يصير شارعا في الركن اكبرا واجلا في الخلاصة وغيرها وصح في المجتبى انه الاصح كما صح شروعه **لوشروع بغير عزية** نحو خذاي برك است وهذا عند ابي حنيفة خلافا لها ولا ي ج قوله تعالى وربك فكبر اي فعظم وهو يحصل باي لسان كان والاصل في النصوص ان التكبير معلة بديل والمقصود من التكبير والصلاة التعظيم وقد حصل فلا معنى لا يجازي المعنى مع العلم بانه لم يجز بعينه فصار كما ذكره في المختصر بقوله **او امن اولى واسلم اوسى عند ذبح او قرأها عاجزا** فانه يجزى اجما واما القنوت والشهد فعلى الخلاف في قراءة القنوت بالجز لانه لو كان قادرا لا يصح ان يقرأ على الصحيح وكان ابو حنيفة او لا يقول بالصحة نظرا الى عدم العربية ولما قال تعالى ولو جعلناه قرآنا انجيميا فانه يستلزم تنحيته قرآنا ايضا لو كان انجيميا نظرا الى عدم العربية ثم رجع عن هذا القول ووافقه ما في عدم الجزان وهو الحق لان المفهوم من القرآن باللام اعمها هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقروا ما ينسى من القرآن وافاد قولنا بغير العربية انه لا فرق بين العربية وغيرها هو الصحيح وهي رواية من عبارة اكثر كما لا يخفى لا يصح **ان اذن بها على الاصح** صرح بذلك في الجوهرية قال ويصح الاذان بالالفان اذا علم انه اذان اشار في شرحه للكرخي انه لا يصح وهو الاظهر والاصح انتهى . وفي شرح اكثر للزبيعي وفي الاذان يعتبر المتعارف انتهى **لوشروع في الصلاة بقوله المص اعفري او ذكرها عند الذبح لم يجز** ومثله استغفر الله او لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم او ما شاء الله كان او التقود او البسلة في الصحيح اوقال اجل واعظم ولم يرد كذا في شرح القرطبي المقدمة واما لا يكون شارعا بقوله اللهم اعفري ونحوه لانه ليس شارعا لاصلا بل شرب بحاجته **بخلاف قوله المص** فانه يصير شارعا ومنه جملة على الذبيحة وهو الصحيح كما في بعض **ووضع المصلي يمينه على يساره تحت سترته** **آخذاً بستره** **بمختصره** **والا بتمامه كما فرغ من التكبير** كيفية الوضع لم تذكر في ظاهرها الرواية واختلف فيها والمختار ما ذكرناه في هذا المختصر لانه يلزم من اخذ الوضع ولا ينعكس وهذا لان الاخبار اختلفت فذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ وكان الجمع بينهما كما ذكرنا عملا بالدليلين وما ذكرناه من بيان وقت الوضع هو ظاهر الرواية **وهو سنة قيام له قرأ فيه ذكر مسنون** **فيضع حالة الشا في القنوت وتكبيرات الجنازة** وقيل سنة القراءة فقط فلا يضع في هذه المواضع ويجعل انه لا يسن في قيام مختل بين ركوع وسجود **وبين تكبيرات العبد** **وقيل سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل** وقيل سنة القراءة فقط حتى لا يضع حالة الشا وفي الهذلية والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل في القوة وبين تكبيرات الاعباد قال رضي الله عنه هذا اذا لم يطل القيام اما اذا طال فيعتمد لمخالفة الشيعة انتهى . وفي الخلاصة وفي القنوت في الوتر اختلف المشايخ رحمهم الله فيه والاصح هو الاعتماد وفي القنوت التي بين الركوع والسجود يرسل ولا يعتمد وكذا في قيام لا ذكر فيه ولا يطول كتكبيرات العبد وفي صلاة الجنازة **وقرأ سبحانك**

تتكبر

فلا يبدل عنه الا صح

المخطبة و صح

حيث صح

ولا يضم اليه

اللهم مقتصر عليه يعني بقدر سبائك المصروف وحرك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ولا ينزل في الغرض ولا ينزل بر عليه وجبت وجهي الذي فطر السموات والارض خيفاً مسلماً وما انا من المسلمين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا قبل الشروع ولا بعد هو الصبح المعقد وعن ابي تراب انه يضم ذلك اليه ويبدل بايها شاء وعن ابي تراب ايضاً روايتان في رواية تقدم التسبيح على التوجه وصحة الزاهدي وفي رواية ان شاذله وان شاء اخر لما روي جابر انه عليه السلام كان يجمع بينهما وقال الشافعي ياتي بالتوجه فقط فيما روي عن علي رضي الله عنه انه عليه السلام كان اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهي الى الله وانا من المسلمين ورواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وغيرهم من التابعين فيكون حجة عليه ما وفي رواية جابر محمول على التمسك وما رواه الشافعي كان في الابتداء ثم يمشي في الركعة الاولى الا اذا كان المصلي مستقبلاً للقرآن فلا ياتي به اي بالتساوي وهو استثناء من اعم الاصول اي قرأ سبحانك اللهم في اشياء صلاته في كل الاحوال الا في حاله ما اذا كان مستقبلاً الى آخره وافاد هذا الكلام انه ياتي به كل فصل اماماً كان او مأموماً او منفرداً الاما ذكرناه من المستوف فانه لا ياتي به اذا كان الامام يجزى بالقرآن وصحة في الركعة الاولى والقرآن اي قال المصلي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابي عمرو وعاجم وابن كثير وهو المختار عندنا وهو قول اكثر من اصحابنا لانه من استعذ بالله ليقرأ القرآن يعني لان المذكور فيه فاستعذ بصيغة الامر من الاستعانة واستعذ بمضارعها فيقول اعاذ فانه من العوذ لان الاستعانة وجوبه ان لفظ استعذ لفظ طلب العوذ وتعالى اعوذ استمال مطابق لمقتضاه اما قوله من لفظه فصدر وقد قلنا انه سنة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراءة القرآن فاطلق المسبب على السبب فان قلت لم لم يكن واجباً لظاهر الامر قلت لان السلف اجمعوا على سنينته كما نقله النسفي في الكافي ولم يذكر سند الاجماع الذي هو الصافي لانه عن ظاهره فعل القول بانه لا يحتاج الى سند بل يجوز ان يخلق الله لهم علماً ضرورياً يستفيدون به الختم فلا اشكال وروى ابو شيبة عن ابراهيم النخعي عن ابن مسعود اربع سنين الامام التقي والشمسية وآمين وروى عن الحسن بن سعيد قوله استعذ بالله في الركعة الاولى يعني ان التقي سنة القراءة ثم قرع عليه بقوله فياتي به المستوف عند قيامه لقضائهما فانه لانه زمن قرأته وكذا ياتي كل قاري للقرآن لانه شرع صيانة لها وسواس الشيطان فكان تباطؤها لا المقدر لانه لا يقرأ ويؤخر عن تكبيرات العبد لانه يقرأ بقدرها لا قبلها وهذا قول ابو حنيفة ومحمد وعن ابي تراب انه هو تتبع للنسب وافائدة الخلاف في نظره فيما ذكرنا من المسائل الثلاث وصح في الخلاصة قول ابي تراب انه تبع للنسب وقيل بقراءة القرآن للاشارة الى ان التمسك لا يتعدى اذا قرأ على استاذه كما ذكر في الزخيرة وسمي سراً في كل ركعة اي في ابتداء كل ركعة لا بين الفاتحة والسورة مطلقاً عندها وقال محمد بن الحسن اذا كانت لا ان جهر وصح في البدائع كما في البحر قهرها والخلاف في الاستئذان اما عدم الكراهة فنفق عليه ولهذا صرح في الزخيرة والمجتبي بانه اذا سمي بين الفاتحة والسورة كان حسناً عند ابي تراب سواء كانت تلك الركعة مقروءة سراً او جهرًا ورجح المحقق الكمال بن الامام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كون آية من كل سورة وان كانت الشبهة في ذلك دون الشبهة السابقة من الاختلاف في كون آية من الفاتحة وهي آية من القرآن انزلت للفضل بين سور القرآن ليست من الفاتحة ولا من كل سورة بيان للاختلاف الا قول كما في المحيط وغيره ورد للقولين الاخرين احدهما انما ليست قرأنا وهو قول مشايخنا لا خلاف

العلماء والاشجار

العلماء والاشجار فيها فاوردت شبهة ثالثة انها من الفاتحة ومن كل سورة ونسب الى الشافعي ووجه الاصح اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف وقد تواترت فيه وهو دليل على كونها قرأنا وبه اندفعت المشبهة للاختلاف فان قلت فعلي هذا يجب ان يحكم بكفر منكرها لانه انكار القطعي قلت انكار القطعي انما يوجب الكفر اذا لم يكن فيه شبهة قوية فان كان فيه شبهة قوية فلا كما في البسطة ولم تجز الصلاة بها لما في المجتبى والاصح انها آية في حق حرمتها على الجنب لا في حق جواز الصلاة بها فان فرض القراءة ثابت بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة وكذا في البحر نقل عن المجتبى والمحيط ولم يكفر جاحداً لها المشبهة فيها كما قرأناه ولا سيما لما تواترت في المصحف ثبت قرأنا ولم يتركوا قرأنا وهذا لا يقدح في ما قيل من الاشكال في التسمية وهو ان كانت متواترة تكفي منكرها ولم يتكافروا فيها وان لم تكن متواترة فليست قرأنا والخلاف في غير شبهة التي في سورة النمل اما هي فبعض آية اتفاقاً كما في كثير من المصنفات وقول المصلي لو كان اماماً او منفرداً او ثلاث آيات على وجه الوجوب وهما واجبتان للمواظبة لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة كما ذكره الزبيدي في شرح الكثر وقد تبع فيه الفقيه وفيه نظر ظاهر لان كلامها واجب اتفاقاً وبترك الواجب ثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة آتيت مع كراهة التحريم سبيلها الاعادة وجوباً فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة اكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركبتها دون السورة والا كدنية لانظر فيما ذكره لان وجوب الاعادة كحكم ترك الواجب مطلقاً لا الواجب المتأخر وانما يظهر في الابهام لانه مقول بالتشكيك والثلاث آيات الفطار تقوم مقام السورة في الاعان فكذا هنا وكذا الآية الطويلة تقوم مقامها فاذا انقضت عن ثلاث قصار وآية طويلة فقدر انك كراهة التحريم لترك الواجب فاذا اتي بها خرج عن كراهة التحريم فاذا قرأ القدر المسنون كاسياني فقد خرج عن كراهة التزنية ايضا والافقار انكم كما صرح به في شرح منية المصلي فن قال يخرج عن الكراهة اذا قرأ الواجب اراد التزنية ومن قال لا يخرج عنها اراد التزنية وامن الامام سراً كما هو مقرر ومنفرد فان كلامه لا يؤمن سراً ايضا للحديث اذا امن الامام فامتنوا فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ورواه الشيخان وهو مفيد لتأمين الامام والمأمور لكن في حق الامام بالاشارة لانه لم يسبق له نص وفي حق المأمور بالعصاة لانه سبق لاجله ولهذا ينعقد رواية الحسن عن ابي تراب ان الامام لا يؤمن وقد صرح من لا خسر من المنفرد يؤمن وفي اكثر اقتصر على الامام والمأمور وفيه قصور ومن ثم قلت كما هو مقرر ومنفرد ولقد اجاد صاحب الحاوي حيث قال وامن الجميع وقد صرح المشايخ بانه يؤمن لرواية مسلم اذا قال احدكم في الصلاة امين الحديث قال عبد الحق في هذه الرواية انما يرجع المنفرد والاطلاق في المختصر قوله سراً فسمي الصلاة للجهرية والسرية وفي آيين اربع لعنة افضحهن واشهرهن آيين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف ومعناه اشجب قال شيخنا في تحريم ان المأمور لا يقولها الا اذا سمع الامام لا مطلقاً قلت وفيه نظر لانه اذا كان من السنة اسرار السامين فكيف يتوقف تأمين المنفرد على السماع لكن ما روينا من الحديث يفيد ان تأمين المأمور موقوف على تأمين الامام ومعرفة ذلك توقفة على السماع وهو مشكل والله اعلم والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتسديد والاوليان مشهورتان والاخيرتان حكاهما الواحدي في اول البسيط ولهذا كان المفتي به عندها انه لو قال امين بالتسديد لا تقصد لما علمت انها لينة لانه موجود في القرآن ولان له وجهاً كما قال الحلواني ان معناه ندعوك فاصدقن اجابتك لان تعني امين فاصدقن كما حققه الكمال بن الامام في شرح الهداية ثم يكبر الركوع لما في الصححين في قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حله يرفع صوته من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا والحمد ثم يكبر حين يصوي سجداً ثم يكبر حين يرفع رأسه

في الاوّل لم يكفر جاحداً لها
فالتواتر المعتمد في القرآن تواتره
في محله والمعتمد في التكفير تواتره
سواء كان صحيحاً

عن البحر

ثم يغفل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من السجدة بعد الجلوس ويحذف التكبير حذفاً
من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير حزم **ويضع يديه على ركبتيه ويفتح أصابعه** لما رواه النسائي
من صفة صلاته عليه الصلاة والسلام وأشار إلى التطبيق المروي عن ابن مسعود منسوخ وهو أن يضم
أصابع الكفين إلى الأخرى ويرسلهما بين إصبعيه بما في الصحيحين وإنما يفتح بينهما لأنه يمكن من الأضحية
ولا يندب إلى التفتح إلا في هذه الحالة ولا إلى الضم إلا في حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة فأعلم
وبسط ظهره غير رافع ولا منكسر رأسه فإنه سنة كما صح عنه صلى الله عليه وسلم وفي المجتبى والسنة
في الركوع إصاف الكعبين واستقبال الأصابع للقبلة **ويسبح فيه** أي في ركوعه **ثلاثاً** بأن يقول
سبحان ربّي العظيم ثلاثاً الحمد ربّي ما جاء إذا ركع أحدكم فليقل سبحان ربّي العظيم ثلاثاً مرات وذلك أدنى
وأذا سجد فليقل سبحان ربّي الأعلى ثلاثاً وأدنى ذلك أدناه وفي صحيحه مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول
في ركوعه سبحان ربّي العظيم وفي سجوده سبحان ربّي الأعلى. فإن قلت لم لم يكن التسبيح في الركوع والتسبيح
واجباً للدليل المورطبة من غير ترك ولا من بعض. وفي سنن أبي داود لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال
اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوها في سجودكم وظاهر هذا الأمر روي
عن أبي مطيع البلخي أن التسبيحات ركعتان لو تركها لا تجوز صلاته كما فعله صاحب الذخيرة. قلت يمكن أن
يقال كما قال شيخنا إنهم لم يكن واجباً عندنا الوجود صارف وهو أنه عليه الصلاة والسلام لم يذكر إلا عربي
حين علمه ولو كان واجباً لذكره والمورطبة لم تغفل صريحاً وبهذا صارف من القول بظاهرها
ولهذا كان الأمر لا سجد كاحترج به غير واحد من المشايخ والله أعلم **ولو رفع الإمام رأسه قبل أن يتم**
التشهد فإنه لا ياتبه لأن قراءة التشهد واجبة كل في الحائض ثم يرفع المصلي رأسه من ركوعه وقد
تقدم حكم هذا الرفع مسجداً أي قايلاً سمع الله من حمده **ويكتفي به الإمام أي بالتسليم ويكتفي بالتحميد**
المؤثر لحديث الصحيحين إذا قال الإمام سمع الله من حمده فقولوا ربنا اللّٰه فقسّم بينهما والقسم ثنائي
الشركة وكان حجة على أبي إسحق القاضي بأن الإمام يجمع بينهما استدل بالأبانه عليه السلام كان يجمع
بينهما لأن القول مقدم على الفعل وأما المنفرد ففيه ثلاثة أقوال الأول أنه يأتي بالتسليم لا غير وهو رواية
المصلي عن أبي إسحق عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لا تسلموا حتى تسلموا على من
في الكافي وقال في المبسوط هو الأصح وعليه أكثر المشايخ واختاره الخليلي والطحاوي. الثالث الجمع
بينهما وصحّه صاحب الهداية وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد ومن ثم قلت **ويجمع بينهما لو منفردا**
واختاره صاحب الجمع لأنه قد صح من فعله عليه السلام أنه كان يجمع بينهما ولا محمل له بسوي حاله الانفراد
توفيقياً بينه وبين القول الثابت في الصحيحين في حق الإمام والمأموم ثبت أن المرنج من حيث الدليل
ما صححه في الهداية والله أعلم **ويقوم مستوياً ثم يكبر ويسجد واضعاً ركبتيه ثم يديه ثم وجهه بين**
كففيه ويفكسر لوضعه كما كان يفعل عليه السلام كما رواه أبو داود والحدائق الترمذي كان عليه السلام
إذا سجد وضع وجهه بين كفيه وأفاد أنه إذا أراد السجود ليضع أو لكان أقرب إلى الأرض فيضع ركبتيه
أولاً ثم يديه ثم أنفه ثم وجهه وإذا أراد الرفع يرفع أولاً وجهه ثم أنفه ثم يديه ثم ركبتيه وهذا
كله عند الأكرام **ويسجد بانفذه وجهه** أي يسجد عليهما لتخصيل الأكل والالاف اسم لما صلب
ويكبره اقتضاه على أحدهما أي على الجبهة أو الالاف وبه جزم في الأكثر لأن المورطبة المنقولة عنه صلى
الله عليه وسلم تعمرها لكن في البدائع والتخفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الالاف قال
شيخنا بعد نقله لما قد سماه وظاهر ما في الكتاب بخلافه فإنه قال وكبره أي الاقتصار على أحدهما سؤلاً

المجتهد أو الالف

[illegible]

كما ذكره في سنة المصلي ولو سجد على بعضه فان كان كنه يجوز على الاصح وان كان فخذ يجوز بغيره لا بغيره
على الصحيح وان كان ركبت لا يجوز مطلقا من غير خلاف يعلم لكن ان كان بعد ركعته باعتبار ما في صفة
من الايمان وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجهة وفي
فتح التذبر والذبي ينبغي ترجيح الصادق على الكف والخذ كراي البحر الرائق **ولو كان موضع سجوده ارفع**
من موضع القدرين بمقدار ركنين منصوبين جاز سجوده وان كان موضع سجوده اكثر لا اقل لا يجمع
وبه صرح الكمال في شرح الهذلية وصاحب المجتبى فيه **ويظهر عصبه** وهذا تفسير لما وقع في اكثر فتاوى
من قوله وانما صغبه اي اظهر عصبه والصنع بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه كذا في المغرب
وانما يظهرها لحدوث الضجيج ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض
ابطيه ثم ان كان في الصف لا يبدو بها من ابناء جاره بخلاف ما اذا لم يؤد الى الايراد كما اذا لم يكن في الصف
زمام ذكره في المجتبى **ويأيد بطيعة عن محمد بن** الحديث مسلم كان اذا سجد جاني بين يديه حتى لو ان بصية
ارادت ان تمر بين يديه مرت **فان قلت** ما الحكمة في الابداء والمخافة **قلت** الحكمة في ذلك كما قالوا في
ان يظهر كل عضو بنفسه ولا يعتمد الا على بعض **فان قلت** هذا ضد ما ورد في الصفوف من ترك
بعضهم بعض **قلت** المقصود هناك الاتحاد بين المصلين حتى كأنهم جسد واحد ولأنه في الصلاة اشبه
بالقواعد والبلغ من تكبير الجهة والافتقار من الارض والتباعد من هيبات الكمال فان المنسبط شبه الكلب
ويشعر بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها **ويستقبل** المصلي **باطراف اصابع رجليه القبلة** الحديث
ابي حنيفة في صحيح البخاري انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما
باطراف اصابع رجليه القبلة **ويكره ان لم يفعل** ما ذكره فقد نص صاحب الهذلية في التجديس على انه ان لم توجه
الاصابع نحوها فانه مكروه ويضم اصابعه كل الضم في السجود قبل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود كما في صحيح
ويسبح فيه ثلاثا اي في السجود **والمرأة تخفض بطنها بفخذها** لانه استر لها فاتها عورة مشققة
وبذلك عليه ما رواه ابو داود في من اسبله انه عليه الصلاة والسلام مر على امرأتين تصليان فقال اذا سجدتا
فضمي بعض اللحم الى الارض فان المرأة ليست في ذلك كالرجل **وذكر** الزيلعي ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال
ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالك تحت ذريعتها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها
تبلغ رؤوس اصابعها ركبتها ولا تفتح ابطنها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع
ولا تقوى الرجال ويكره جامعتهن ويقوم الامام وسطهن انتهى **وترا** على المشركاني البحر انها لا تصب اصابع
القدمين كذكره في المجتبى ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية بل قد مرنا في شروط الصلاة
انه لو قيل بالانسداد اجبرت لا يمكن على القول بان صورتها عورة والتشبع يقتضي اكثر من هذا فالاحسن عدم
الحصر انتهى **ثم يرفع** المصلي **راسه** من سجوده **مكبرا** اي حال كونه قايلا الله اكبر **ويكفي فيه** اي في هذا الرفع
ادني ما يطاق عليه اسم الرفع كاصح في المحيط وفيه ثلاث روايات اخر عن ابي حنيفة صاحب الهذلية ان
كان الى القعود اقرب جاز وان كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وصح صاحب البدائع انه ان كان
يجب لا يشك على الناظر انه رفع يجوز والرواية الرابعة انه اذا رفع راسه مقدار ما تراه من بين يديه وبين الارض
جاز ولم ار من صححها وظاهر كلام الكافي انها تعود الى الرواية الصحيحة في المحيط واختارها فيه وذكر ان التماس
لتعلق الركبة بالاذني كما في سائر الاركان كما افاده في البحر **ومن ثم** اخترنا الرواية الصحيحة في المحيط
تبعنا صاحب الكافي ولما افقهنا للعباس كما علمت والله اعلم **وجلس بين السجدين مطمئنا** وقد تقدم
حكم الطائفة **وليس بينهما** اي بين السجدين **ذكر مشنون** **وكذا بعد رفعه من الركوع** ليس فيه ذكر مشنون
على المذهب عندنا وما ورد فيها من الدعاء فحمل على التجدد قال يعقوب سالت ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه

الركوع في

من الركوع في النريضة أيقول الله اعفري قال يقول ربنا لك الحمد وسكت وكذلك بين السجدين
فقد احسن حيث لم يثبت على الاستغفار صريحا من قوة احترامه رحمه الله تعالى **ويكره ويسجد مطمئنا**
ويكره للمهوض بلا اعتماد وقعود الحديث ابي داود نهي النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتدل الرجل على يديه
اذا انقض في الصلاة وذكر الزيلعي انه يكره تقديم احد الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمنى في النهوض
بالشمال ولم يذكر الكراهة دليل وذكرها في المجتبى مروية عن معاوية بن جبل وابن عباس رضي الله عنهما
والركعة الثانية كالاولى اي فيما قدمناه من الاركان والواجبات والسنن والاداب **غير انه لا ياتي**
بشئ اي لا ياتي بدعا الاستفتاح لانه شرع في اول العبادة دون انتهائها **وتقود فيها** اي في الركعة
الثانية لان التقود شرع في اول القراءة لدفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل المجلس كما لو تقود وقيل ان
سكت قليلا ثم قرأ وبه اندفع ما ذكره بعض الافاضل من انه ينبغي على قول ابي حنيفة ومحمد ان يتقود في
الثانية ايضا لانه سنة القراءة والمقراءة متحدة في كل ركعة لما علمت انه سنة في اول القراءة انتهى
ولا يسكن مؤكدا **رفع يديه** في الصلاة في حالة من الاحوال لانها مبنية على الخشوع والسكون وانما
قيد بابا الصلاة لان رفع اليدين وقت الدعاء مستحب كاعليه المستمرون في سائر البلاد فلا يرفع يديه
عند الركوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنازة الحديث ابي داود عن البراء قال رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعها حتى انصرف **ولحديث** مسلم عن جابر بن سمرة
قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي اراكم راقي يديكم كأنها اذنا خيل شمس استنوا في
الصلاة وشمس بضم الميم وسكون الميم جمع شمس بفتحها وضم الميم اي صعب **الا** استثنائين اعم الاحوال
كما قدمناه **في تكبيرة افتتاح وقنوت وعيد من واستاك** **والصفاء** **والمرورة** **وعرفات** **والجمرات** **والرفع**
عند اذنيه في الثلاثة الاولى وفي الاستلام وعند الجمرتين يرفع يديه **منكبته** **ويحمل باطنها**
نحو الكعبة وعند الصفاء والمرورة وعرفات يرفعها كاللحاف فيسقط يديه نحو السماء كذا في البحر
الى مناسك الطهريّة **وبعد فراع من سجدة في الركعة الثانية** **يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها**
ويصوب رجله اليمنى **بوجهها** **نحو القبلة** الحديث مسلم عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول في كل ركعتين التحية ويفترش رجله اليسرى ويصوب اليمنى وهذا بيان السنة عندنا حتى
لو ترك جاز **اطلاق الصلاة** فانتظم الغرض والتدل فيقعد فيها على هذه الكيفية لما وقع في المجتبى ناقل
عن صلاة الخلافي ان هذا في الغرض والينفيل يقعد كيف شاء كما لم يضر لاطلاق الكتب المتبعة نعم التعل
بناء على التحفيف وكذا قاعدا مع القدرة على القيام لكن الكلام انما هو في السنة **ويضع يده على فخذه**
اليمنى ويسره على فخذه اليسرى **ويجسط اصابعه** **جاءك اطرافها عند ركبتيه** الحديث مسلم عن عمر
مرفوعا كذلك وفيه اشارة الى رد ما ذكره الطحاوي من انه يضع يديه على ركبتيه ويفرق بين اصابعه
كما في الركوع الحديث مسلم ايضا عن ابن عمر كذا وزاد فيه وعقد ثلاثة وخمسين واثار بالسبابة ورجح في
الخلاصة الكيفية الاولى فقال ولا يأخذ الركبة هو الاصح فتحال الكيفية الثانية في الحديث على الجواز والاولى
على بيان الافضلية **والمرأة تجلس متوركة** لانه استر لها **ولا يشتر بسبابة عند المشاهدة وعليه**
الفتوي كافي في التولية الجبهة والتجنيش وعمر الفتوي الصغرى وفي الخلاصة وهو المختار لان ميثي الصلاة على
السكون وكرهها في منية المصلي ورجح في فتح القدر بالاشارة وانه مروى عن ابي حنيفة كما قال في البحر قال
فالمقول بعد ما يخالف للرؤية والذرية ورواها في صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم انتهى لكن علمت
ما في المعتمد عند اهل المذهب ومن ثم عولت عليه في المختصر لا على غيره والله اعلم **يقول** **الشمس** **بشر**
رضي الله عنه وهو رواه الكتب الستة وهو الحيات لله والصلوات والسلام عليك ايها النبي

نصار

خالف

القول

الح

ورحمته الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين شهدان لا اله الا الله وشاهدان محمد النبي
ورسوله سعي تشهدا بتحيةة لكل باسم جزية الاشرف لان التشهد اشرف اجزائه واذا كان **ويقصد المصلي**
بالفاظ تشهد الايتشاه اي يقصد بهذه اللفاظ معناه التي وضعت له من عنده كأنه يحيي الله ويسلم
على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه وأوليائه لا يقصد **الاجبار** عن ذلك وبه صرح في المجتبى ونقله
شيخنا في شرحه لكثرة **ولا يند المصلي على التشهد في القعدة الاولى فان زاد عامدا كره او ساهيا مباحا**
عليه سجد السهو اذا قال الله صل على محمد وعلى آل محمد قال في السراج الوهاج ويكره ان يند في التشهد
حرفا او يتبدى بحرف قبل هذا قال ابو حنيفة ولو نقص من تشهده او زاد فيه كان مكروها لانه اذا كان الصلاة
مختومة فلا يند عليها انتهى والظاهر ان الكراهة للمخبر بما ذهب الى المبدأ فلو كان مقررا في كلامهم ولا
يندر على تشهد بن مسعود في القعدة الاولى فلا ياتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيها وهو قول
اصحابنا ومالك واخذ وعنده الشافعي على الصحيح انها مستحبة فيها للجمهور ما رواه احمد وابن خزيمة من قول
ابن مسعود رضي الله عنه انه كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة ينهض حين فرغ من تشهد قال
الطحاوي من زاد على هذا فقد خالف الاجماع فان زادها فيها عامدا فهو مكروه ولا يجزى وجوب اعادةها وان كان
ساهيا فقد اختلفت الرواية والمشايخ والمختار كما صرح به في الخلاصة انه يجب سجد السهو اذا قال اللهم
صل على محمد لا لاجل خصوص الصلاة بل لتأخير القيام المفروض واختاره قاضيان **قال مولانا صاحب البحر**
ويصلا طهر صنف ما في الحنية من انه اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه سجد السهو على قول اكثر المشايخ لان
والحكمة يسير يفسر التحريم عنه وما ذكره القاضي الامام من ان السجود لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد
لأن السجود حاصل لما ذكرناه وما في الذخيرة من انه لا يجب حتى يفرغ مقدار ما يؤدي ركنا فيه لانه لا دليل عليه
واكتفى بمصلي الغرض فيما بعد الاولين صادقا بالغرض وهو ان من قول بعضهم وفي الآخرين بقصود
عن الافادة السابعة لا لا يخفى **بالمعاصرة** روي الحسن عن ابي جعفر وجوبها حتى يجب سجد السهو بتركها وهو محذور
بين قراءة وتسبيح ثلاثا على المذهب وهو الاصح كما ذكره الزبلي وفي البحر وظاهر الرواية بخير بين القراءة
والتسبيح ثلاثا كما قال في البدايع والذخيرة والسكوت قدر تسبيحة كافي النهاية وصح التحيز في الذخيرة وفي
الحانية وعليه الاعتماد **فان قلت انتم اتيتم وجوب المعاصرة في الاولين بما في الصحيحين عنه صلى الله عليه**
وسلم الصلاة من لم يقرأ بفتح الكتاب وليس فيه تخصيص الاولين من ابن جابر التخصيص فان قضية الحديث
وجوب قراءة المعاصرة في كل ركعة لان صلاة بليل ما قالوه من انه لو جلف لا يصلح بركعة قلت التخصيص
ثبت عن علي وابن مسعود كافي البحر نقله عن البدايع وهو ما لا يدرك بالراي فهو كالمرفوع **فان قلت كيف صلح**
حديث الصحيحين دليل على وجوب المعاصرة مع انه ظني الثبوت والدلالة فان معناه لصلاة كاملة ومثله
ثبت به السنة لا الوجوب قلت لانك انما ظني الدلالة بل هو قطعي لان النفي لا يرد الا على السبب لا تفصل الغرض
والخير الذي هو متعلق بالخارج وفيمكن تقدير صحته فيوافق رأي الشافعي وهو لا يصيرنا لان قطعي الدلالة
ظني الثبوت لا يبيد الافتراض عندنا وبعضهم يقدر كماله بتمامه والوجه الثاني لما تقر في كلامهم من ان
متعلق الجزر الواقع خبر استقرار عام فالصلاة كائنة وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة هذا
هو الاصل بخلاف الصلاة لجار المسجد الى آخره والصلاة بعد الايقان قيا ما لا دليل على الصحة اوجب كون المراد
كونها خاصا اي كاملة وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لا من وقوع الجار والخبر وجزءا ولا اعد صاحب المصنوعة
الى الظنية في الثبوت وبه لا يثبت الركن كما ذكرناه لان لازمه نسخ الاطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تامة
الظني على القاطع وهو لا يجزى فيثبت به الوجوب فيما بترك المعاصرة ولا نقصد كالحق الكمال في شرح الهداية
ولين سئلنا ان حديث الصحيحين ظني الثبوت والدلالة فوجب المعاصرة يثبت بمواظبه صلى الله عليه وسلم

واقعه

ثم

فأدلة

بالخير المروي

وذكر

على قرآنهم من غير ترك كما ورد في الصحيحين عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر
في الركعتين الاوليتين بفتح الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخيرتين بفتح الكتاب **فان قلت** ما ذكرته
شكل على المذهب ايضا لانه يفيد قراءة سورة الفاتحة في جميع الركعات **قلت** ما قدمناه عن علي وابن
مسعود من التحيز هو الصارف للمواظبة عن الوجوب بالنسبة الى ما بعد الاولين والله اعلم **وفي السراج**
الوهاج يكره الزيادة على الفاتحة وعزاه الى الاختيار وقال في الخلاصة ومثله في غاية البيان
ان السورة مشروعة لنقل في الاخيرين حتى لو قرأها في الاخيرين ساهيا لم يلزمه السجود **وفي الذخيرة**
وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاولى لا يقتضي الحديث ابي قتادة السابق ويحمل ما في
السراج على كراهة التنبيه التي ترجع الى خلاف الاولى وتامه في البحر **ويصلي في القعدة الثانية**
كالاول يعني في افتراض رجله اليسرى وبضبط الجنب وهو اختيار من قول مالك والثافعي من انه يتورك
فيها **وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم** وقد قدمنا ان التشهد واجب وان الصلاة سنة
وهي فرض مرة واحدة في العمر لان الامر لا يقتضي التكرار **واختلف** اي وقع خلاف بين الطحاوي والكرخي
في وجوبها لكل ما ذكر صلى الله عليه وسلم وسمع ذكر من غيره او من نفسه الموجب للتفسيق بالترك لا في
الافتراض **والمختار تكراره** اي الوجوب **كلما ذكر** وهذا مختار الطحاوي وصحة في التحفة والمحيط واختلف
على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة ويتكرر الوجوب من غير تدخل
صح في الكافي في باب سجود السلاوة الاولى وان الزيادة تربية وكان التسميت وصح في المجتبى وفرق
بينه وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي شأ واحد **قال** ولو تركه لا يبق عليه ذنبا بخلاف
فانها نصير ذنبا بان كل وقت اذا نشأ لانه لا يتخلو عن سجدة بغير الله عليه الموجبة للثبات فلا يكون
وقتا للمعاصرة كالفاحة في الآخرين بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم **والمذهب استحبابه**
اي التكرار واختار الكرخي ووجه شمس الائمة السرخسي وقد ع في قول الطحاوي بانه مخالف للاجماع وفي
شرح الجمع للمعيني وجب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه الشريف وهو اختيار الطحاوي
رحمه الله وهو مذهبنا ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام من ذكرته عندك ولم يصل على فقد جفاني
وعامة الفقهاء على التنوي بالاستحباب انتهى **وقال شيخنا رحمه الله** بعد تحريره لهذا البحث وبهذا ظهر ان
الصلاة تكون فرضا واجبا وسنة ومستحبة ومكرهة **فالاو** في العزيمة **والثاني** كلما ذكر على الصحيح
والثالث في الصلاة **والرابع** في جميع اوقات الامكان **والخامس** في الصلاة في غير التشهد في القعدة الاخيرتين
ودعا بالادعية المذكورة في القرآن والسنة اي بالادعية الموجودة في القرآن مثل ربنا لا اله الا انت
ان نبشينا او اخطانا ربنا لا تنزع قلوبنا بعد اذ هديتنا ربنا اغفر لي ولوالدي ربنا انتا في الدنيا
حسنة وخير **والموجود في السنة** وهي الادعية الماثورة ومن احسنها ما في صحيح مسلم اللهم اني اعوذ
بك من عذاب جحيم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال **لا بدعوى**
كلام الناس وفسروا كافي الكافي بما لا يستحيل سؤاله من العباد نحو اعطني كن او زوجني امرأة وما لا يكره
كلامهم هو ما يستحيل سؤاله منهم نحو اغفر لي لانه مختص به عز وجل **قال** الله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله تعالى
وهكذا ذكر المحقق **فان قلت** يشكل على هذا ما قالوه ولو قال اغفر لعمي ولجاني تشدد ذكره في الخلاصة من
غير ذكر خلاف وذكر فيها انه لو قال اغفر لي ولعمي والمؤمنين والمؤمنات لا تقصد ولم يحك خلافا وحكي
الخلاف فيما اذا قال اللهم اغفر لاني **قال** الحلواني لا تقصد وقال الفضل تقصد وصح في المحيط الاولى
وجه انه موجود في القرآن حكاية عن موسى عليه السلام رب اغفر لي ولاخي **وفي الذخيرة** لو قال
المصم اغفر لي يا ارحم الراحمين فقد فسدت صلاته لانه ليس في القرآن **قلت** اجاب عنه مولانا في شرح الكفا

موجب

وهذا باو خلاص

ع

وقيل يكتبان كل شيء حتى انينه في مرضه ثم اختلفوا في نحو المباح فقيل آخر النهار وقيل يوم
الخير والاكثرون على انها في يوم القيمة كذا في الاختيار وذكر بعض المفسرين انه الصحيح عند المحققين
والخيار ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه ما لا يعلمها الا الله تعالى وقد اوسع الكلام في هذه العلامة
ابن امير الحاج في شرح منية المصلي وذكر ان الصبي المميز لا يبني المكتبة اذ ليسوا معه وانما يبني المأذنة
له من الشياطين ولذا لم يقل المصنف والمكتبة ليتم كل فصل **فان** اذا سلم من صلاته فان كان اماما
وكانت الصلاة ما يتنفل بعدها فانه يقوم ويحجل عن مكانه وان شاء انحرف يمينا او شمالا وان شاء
استقبلهم بوجهه الا ان يكون بخلافه فصل سواء كان في الصف الاول وفي الاخير والاستقبال الى المصلي
مكروه هذا ما صححه في البدائع واختار في الخاتمة والمحيط استحبابا ان يخرف عن يمين القبلة وان
يصل فيها وعن يمين القبلة ما يجد له يساره المستقبل ويشهد له ما في صحيح مسلم من حديث البراء ان اذ اقبلنا
خلف النبي صلى الله عليه وسلم احببنا ان يكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه وفي منية المصلي اذا تمت صلاة
الامام فهو يجزى ان شاء يخرف عن يمينه وان شاء يخرف عن شماله وان شاء ذهب الى جوارحه وان شاء استقبل من
بوجهه اذا لم يكن بخلافه فصل سواء كان المصلي في الصف الاول وفي الصف الاخر والاستقبال الى المصلي
مكروه وهذا اذا لم يكن بعد المكتوبة تطوع فان كان تطوعا يقوم الى التطوع ويكره تأخير السنة عن حال
اذا الفرض فاذ اقام لا يتطوع في مكانه بل يتقدم او يتأخر ويخرف يمينا او شمالا او يذهب الى بيته فيستطوع
ثم ومن المشايخ من قال اذا كان اماما لا يتطوع عن يسار المحراب وقال شمس الامة رحمه الله هذا اذا لم يكن
في قصده الاشتغال بالدعاء وان كان له ورد يتضيئه بعد المكتوبة فانه يقوم عن موضعه فيقضي ورده قائما
وان شاقس في ناحية المسجد فيقضي ورده ثم يقوم التطوع كلاهما مروى عن الصحابة رضي الله عنهم وما ذكر
في استمالة المسئلة دليل على كراهية تأخير السنة وما ذكر من قول شمس الامة للحلواني رحمه الله في آخرها دليل على
الجواز ذكر في المحيط انتهى **فصل في بيان احكام القراءة بجزء الامام في الجهر والى العشايتين**
اداء وقضا وصحة وعيد وتراويح ووتر بعدها لانه المأثور المتعارف من زمن النبي صلى الله عليه وسلم
الى يومنا هذا ولا يخفى نفسه في الجهر فتدبر الوتر بكونه بعد ما ياتي بعد التراويح لانه انما يجزى في الوتر اذا كان
في رمضان لانه غيره كاداه شيخنا في جهر وهو وارد على اطلاق الزيلعي الجهر في الوتر اذا كان اماما **ويسر**
في غيرها اي غير المذكورات **كستقل بالهنا** فانه يسر ويجزى المنفرد في الجهر **ادى** اي ان شاقس وهو
افضل ليكون اذا على هيئة الجماعة وهذا اذا كان باذان واقامة افضل وزوي في الخبر ان من صلى على هيئة
الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملايكه ولكن لا يبالى في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره وفي السراج
الوهاج الامام اذا جهر فوق حاجه الناس فقد ساء **كستقل بالليل** فانه يجزى **ويحذف** المنفرد **حتمًا**
اي وجوباً **ان قضى على الاصح** كذا في الهداية لان الجهر مختص اماما بالجماعة حتمًا او بالوقت في حق المنفرد
على وجه التحيز ولم يوجد احدها وخبره في اكثر كالا امام لان الفضل يحكي الاداء الجهر افضل وصححه في الرجعية
والخاتمة واختار شمس الامة في المبسوط وخبر الاسلام وفي السراج الوهاج ولو سبق رجل يوم الجمعة برعدة
ثم قام الى قضا ما فانه كان بالخيار ان شاقس وان شاقس كالمسفر في صلاة العجر وفي الخلاصة عن الاصل
رجل يصلي وحده فجاء رجل واقتدي به بعد ما قرأ الفاتحة او بعضها يقرأ الفاتحة ثانياً ويجزى انتهى يعني اذا
كانت الصلاة حصرية ولم يجز المصلي **ووجهه** ان الجهر فيما يقرأ الفاتحة او بعضها يقرأ الفاتحة ثانياً ويجزى انتهى يعني اذا
في ركعة واحدة شنيع **وقيد** بالقرأة لان ما عداها من الاداء فيه تفصيل ان كان ذكر أو جيب الصلاة
فانه يجزى ككتبة الافتتاح وما ليس بنرض فوضع العلامة فانه يجزى ككتبات الانتقال عند كل
خفوض ورفع اذا كان اماما اما المنفرد والمستدي فلا يجزى ان به وان كان يجزى بعض الصلاة ككتبات العبد

في الجهر



من جهره وكذا القنوت في غزيب المراقبين واختار صاحب الهداية الاجابة واما ما سوي ذلك فلا
يجزى به مثل التشهد وآمين والتسبيحات لانها اذا كرا لا يقصد بها العلامة كذا في السراج الوهاج **والجهر**
استماع غيره والخاتمة استماع نفسه وهو قول الهندواني وهو الصحيح وعليه اكثر المشايخ وذهب
الكرخي الى ان اذ في الجهر ان يسمع نفسه وادى الخاتمة تصحيح الحروف وصححه في البدائع قال وهو لا يفسر
وفي كتاب الصلاة لمحمد اشارة اليه فانه قال ان شاقس في نفسه وان شاء جهر واستمع نفسه انتهى كذا في البحر
ويجزي ذلك اي ما ذكرنا من الجهر والاختار في كل ما يتعلق **بنطق كسبية على ذبيحة ووجوب سجدة**
تلاوة وعتاق وطلاق واستثناء حتى لو طلق ولم يسمع نفسه لا يقع وان صح الحروف وفي الخلاصة
الامام اذا قرأ في صلاة الخاتمة بحيث سمع رجل او رجلان لا يكون جهرًا والجهر ان يسمع الكل انتهى وفي البحر
حاكيًا عن الرجعية انه قال معبرًا الى المتأخرين في شرح مختلعاته ان الاصح عندي ان في بعض
التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلاً في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى
فم البائع وسمع بكفي ولو سمع البائع ولم يسمع المشتري لا يكفي وفيما اذا اطلق لا يكلم فلا نافذ من بعد
من حيث لا يسمع لا يثبت في يمينه نص على هذا في كتاب الايمان لان شرط الخت وجوب الكلام معه ولم يوجد
ولو ترك سورة او في العشاها وجوباً مع الفاتحة جهرًا في الآخرين ولو ترك الفاتحة لا اي لا
يقرأها وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال ابو اسود لا يبغض واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضي
الا بدليل ولها هو الفرق بين الوحيين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قرأها
في الآخرين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاها
على الوجه المشروع وما ذكرنا من الوجوب هو رواية الجامع الصغير وهو الاصح كما في البحر معرباً الى غاية البيا
وان صح في الاصل بالاستحباب لان الجامع الصغير آخر المصنفين ورجح في فتح القدير الاستحباب
بكونه ما في الاصل اصرح لان يقال احتى يقضي السورة في الآخرين وتبعه صاحب البحر فقل بان الاجابة
وهو قوله في الجامع الصغير قرأها انما يكون اقل من الامران لو كان من الشارع اما من الفقهاء فلا يدل على الوجوب
بل والامر منهم لا يدل عليه وكان المذهب الاستحباب انتهى وهذا لا يرد ما اضطلع على تصحيحه المشايخ مع ان
صاحب البحر ناقض كلامه وصرح في او اخر كتاب الحج من شرعه للكتبان الامن المجتهد بتعبد الوجوب ونقل شارح
النظم الوهابي عن الامام الصغار انه يقول يوجب الامساك على كل الحائض اذا طهرت في استأظف استدل لا
بان محذور ذلك بلفظ الامر في موضعين قال وهو الصحيح في المذهب وهو كما لا يخفى يعيد ان الامر من المجتهد
يعيد الوجوب والله اعلم وفاد كلام المختصر انه يجزى بالسورة والفاتحة وجعله الزيلعي في شرح اكثر ظاهر
الرواية وصححه في الهداية لان الجمع بين الجهر والخاتمة في ركعة شنيع كما تقدم وتعبير النفل وهو الفاتحة
او في صحيح الترمذاني انه يجزى بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفي حاشية الاسلام الصواب
قولاً بعدم التعيين ولا يلزم الجمع بينهما في ركعة لان السورة يلتحق بموضعها بقدر ان واختل لغوا في ترتيبها فقبل
تقدم السورة وقيل الفاتحة وينبغي ترجيح **وفي** قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا اراد قضا السورة يترك
له ترك الفاتحة فتصير واجبة في الاوليين لانه لو بني الفاتحة في الركعة الاولى والثانية وقراء السورة ثم
تذكر قبل الركوع فانه ياتي بها ويصير في ظاهر المذهب كذا في البحر **وفرض القراءة اية على المذهب** الاية لغة
العلامة وفي بعض الحواشي الاية طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف صورة انتهى **وبرد** عليه كما في
شيخنا قوله تعالى لم يلد فانه اية ولهذا جاز ابن خزيمة الصلاة بها وهي خمسة احرف وفي فرض القراءة ثلث ربا
ظاهر الرواية ما في المختصر كما نقله المشايخ لقوله فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فضل الا ان مادون الاية
خارج منه وفي رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبهه قصد خطاب احد وصححه القدوري ورجحه الزيلعي

كالسورة وهو قولنا لا يشرع من غير الوجوب كما
هو الاصل فيها وقد يكون ترك الفاتحة

بانه اقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى وفيه نظر بل المطلق ينصرف الى الكامل وفي رواية ثلاث ايات قصارا وآية طويلة وهو قولها ووجه بعضهم بانه احتياط لان قوله لم يلد ثم نظر لا يتبين قرانا وهو قران حقيقة فمن حيث الحقيقة حُرمت على الحايض والجنب ومن حيث العدم لم تجز الصلاة به حتى يأتي بما يكون قرانا حقيقة وعرفا. **أطلق الآية** فتبين الطويلة والعصية والكلمة الواحدة وما كان مستمرا حرفا فيجوز كقوله تعالى ثم نظر من هاتين **ص. ق. ت.** ولا خلاف في الاول. وأما الثاني والثالث فغيره اختلف والمشايخ والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادة لا قاريا كذا ذكره السارحون وقد لا يرد هذا على الإطلاق على ما هو الاصح لان المراد بالآية ما كانت مترجمة بالقرآنية فيخرج نحو **ص. ت.** كما لا يخفى وأما كلامه انه لو قرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر آية تامة فانه لا يجوز وأن من لا يجتنب الآية لا يلزمه التكرار عند أبي حنيفة قالوا وعند ما يلزمه التكرار ثلاث مرات. **وأما من يجتنب ثلاثا** ايات اذا ذكر آية واحدة ثلاثا ففي المجتبى انه لا يبادي به الغرض عندها وذكر في الخلاصة انه فيه اختلاف المشايخ على قولها وأنه على **وحيثما** أي حفظ الآية **فرض عين** على المسلمين لتوقف صحة فرض العين وهو الصلاة عليها لقوله تعالى فاقروا ما ينزل من القرآن **وحفظ جميع القرآن فرض كفائية** اذا قام به البعض سقط عن الباقيين **وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم** لوجوب ذلك عليه في الصلاة ذكره في البحر وعرفه شرح القدر في المضمرات **ويستحب في السفر مطلقا** أي من كان في حالة الضرورة او حالة الاختيار او حالة العجالة والتمار وهكذا وقع الإطلاق في الجامع الصغير **الفاتحة وآي سورة شاة** الحديث أبي داود وغيره انه عليه الصلاة والسلام قرأ بالمعوذتين في صلاة الفجر في السفر اثر في اشراط شرط الصلاة فلا بُدَّ من تخفيف القراءة **أولى** **وليس في الحضر بطول المفضل في الفجر والنظر وأوساطه** أي اوساط المفضل في العصر والعشاء وقصارة في المغرب والاضل فيه كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن أقرأ في الفجر والنظر بطول المفضل وفي العصر باوساط المفضل وفي المغرب بقصار المفضل ولأن النبي المغرب على العجلة والتخفيف أولى بها والعشاء يستحب فيها التأخير وقد يقعان في تطويل في وقت غير مستحب فيؤقت فيها بالاوساط والنظر والاول بقصار بكسر الاول فيهما جمع طويلة وقصيرة ككريم وقريم وأما النظر بالضم فهو الرجل الطويل والأوساط جمع وسط ففتح السين ما بين الغضار والطول فاعلم في الحجرات إلى السماوات البروج طوله ومنها إلى آخر القرآن بقصار وهو الذي عليه اصحابنا وبه صرح في الوقاية والفتابة. **وتجزي مفصلا** كقراءة الفصول فيه وقيل بقلة المتوخ فيه وأطلقه فتبين الامام والمنفرد كما صرح به في المجتبى من انه ليس في حق المنفرد ما ليس في حق الامام من القراءة **ونظام أولى الفجر على ثمانية** فقط بيان السنة وهذا اعني اطالة الركعة الاولى من الفجر متفق عليه للتواتر على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا كما في النهاية ولانه وقت نوم وعسلة فيبعث الامام الجماعة بتطويلها رجاء أن يدركوها لانه لا تنزيط منهم بالنوم. **وجز التطويل** كما في الكافي بقدر الثلاث والثلاثين. **الثلاث** في الاولى والثلاث في الثانية قال وهذا بيان الاستحباب اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاجزا لبيان لزوم الاثر انتهى. واختار في الخلاصة قدرا لنصف فانه قال. **وجز الاجالة** في الفجر ان يقرأ في الركعة الثانية من عشرين إلى ثلاثين. وفي الاولى من ثلاثين إلى سبسين. وفي قوله فقط دلالة على انه لا يسر التطويل في غير الفجر وهو قولها خلافا للحمد واطالة **الثانية على الاولى يكره اجماعا** **ان ثلاثا ايات وإن باقل منها لا يكره** التفاوت باقل من الثلاث كالآية والآيتين لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في المغرب بالمعوذتين واحداها الطول من الاخرى بآية كذا في الكافي. **فان قلت** يشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيد في الاولى يسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية يهل اناك حديث الغاشية

وهذا الى كبر اوساط

مع ان الثانية

مع ان الثانية الطول من الاولى باكثر من ثلاثا ايات فان الاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية قلت احب عنه بان هذه الكراهية في غير ما وردت به السنة واما ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام في شي من الصلوات فلا او الكراهية تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام بقليما الجواز لا يوجبها والاولى اولى لانهم صرحوا باستئذان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعيد. **وقيد بالفرض** لانه يسوي بالشأن والموافاق بين ركعاتها في القراءة الا فيما ورد به السنة والاثار كذا في منية المصلي. **وصرح في المجتبى** بكراهية تطويل ركعة من الغل وتقصير الاخرى. **وأطلق في جامع المجتبى** عدم كراهية اطالة الاولى على الثانية في ركعتين والوافاق لانها من هاتين واختاره ابو اليسر ومشي عليه في خزانة الفتاوى كما ذكر في شرح منية المصلي فكان الظاهر عدم الكراهية كذا في البحر **ولا يتعين شي من القرآن لصلاة على طريق الفرض** وفيه اشارة الى ان هذا محل كلام اكثر وغيره من اطلاق القول بعدم التعيين والافالفاحة متعينة على وجه الوجوب لكل صلاة **ويكره التعيين** ما فيه من هجر الباقي واليهام بالتفصيل كتعيين سورة السجدة وهل هي على اليمين في فجر كل جمعة وسبح اسم ربك الاعلى وقول يا ايها الكافرون وقول هو الله احد في التور كذا في الهداية وغيرها وظاهر ان المداومة مكرهة مطلقا سواء اعتقد ان الصلاة تجوز بغيره او لا لان دليل الكراهية لم يقبل وهو ايهام التفصيل وهجر الباقي **والنوم لا يقرأ مطلقا** يعني لا العاشية ولا غيرها سواء كان في السجدة او الجهرية قال الشيخ قاسم في تصحيحه لا يخالفون في ان هذا ظاهر الرواية وقال في الهداية ويكره عندنا وليحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد وقال في الذخيرة وبعض مشايخنا ذكر ان على قول محل لا يكره وعلى قولها يكره ثم قال الاصح انه يكره. **قلت** لا يصح عن محمد شي من هذا فقد قال في كتاب الآثار لا ينبغي القراءة خلف الامام في شي من الصلوات يحضر فيه ولا يحضر فيه ايضا لا ينبغي ان يقرأ خلف الامام في شي من الصلوات وقال في كتاب الحج لا يقرأ خلف الامام فيما جهر ولا فيما يحضر بذلك جاز به عامة الاخبار ثم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى خلف الامام فقرأ الامام له قراءة. **وعن زيد بن ثابت** من قرأ خلف الامام فلا صلاة له. **وعن عمر** ليت في من الذي يقرأ خلف الامام حجر. **وعن سعد بن ابى وقاص** وددت ان الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة. **وعن علقمة** قال لأن أعرض على من احب اني من ان اقر خلف الامام. **وعن ابن عمر** انه سئل عن القراءة خلف الامام فقال تكفيك قراءة الامام. **وعنه** من صلى خلف الامام كفته قرأته **وعنه** انه كان لا يقرأ مع الامام. **وعنه** اذا صلى احدكم مع الامام فحسبه قراءة الامام. **وعن جابر بن صلي** ركعة لم يقرأ فيها بام القرآن فلم يصل وراء الامام وعن القاسم انه كان لا يقرأ. **وعن عبد الله بن مسعود** سئل عن القراءة خلف الامام فقال انصت فان في الصلاة شعلا انتهى. **فان قلت** كيف جاز تخصيص قوله تعالى فاقروا ما ينزل من القرآن عليه الصلاة والسلام من كان له امام فقرأ الامام له قراءة والقطعي لا يخص بالنظر عندكم. **قلت** لما خص منه الدرك في الركوع اما عاصرا رظيا فجاز تخصيصه بعد خبر الواحد وهو محض تخصيص ايضا بخبر لا صلاة الا بقراءة. **فان قلت** حيث جاز تخصيصه بعد خبر الواحد فينبغي تخصيص عموم ما بالفاحة. **قلت** التخصيص الاول انما هو في المأمومين ولم يقع تخصيص لعموم المقرأ ولم يجز تخصيصه بالنظر انتهى **فان قرأه تحريما** وفي فتح القدير والحق ان قول محمد كقولها والمراد بالكراهية كراهية التحريم وفي بعض المعبرات انها لا تخل خلفه وانما يطلقوا اسم الحرمه عليها لما عرف من كلامهم انهم لا يطلقونها الا اذا كان الدليل قطعي ودعوى الاحتياط في القراءة مبنية بل الاحتياط تركه لانه العمل باقوى الدليلين. **وقدر روي عن عدة من الصحابة** فساد الصلاة بالقراءة خلفه وقرأها المنع انتهى **بل يستمع وينصت** بضم اليا وكسر الصاد من الايضات بمعنى السكوت والاستماع وقد يصح بصوت لوزن يضرب قال في الشريعة ولم يوجد في اللغات التي عندنا نصت ثلاثيا. وفي القاموس نصت ينصت

كان او عجبنا كذا في البحر **ومبتدع** اي وتكره امامة مبتدع وهو صاحب البدعة وهو كما في المغرب اسم من ابتدع الامر اذا ابتداه واحدا من كبريائه من الاختلاف ثم غلبت على من هو زيادة في الدين او نقصان منه انتهى. وفسرها في القاموس بالحدث في الدين بعد الاكمال او ما استحدث بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الاعمال والافعال انتهى **لا يكفر بها وان كفر بها فلا يصح الا قد اية اضلال** هكذا قبله في الخلاصة والمجيب وغيره من المعتزلات وعبارة الخلاصة هكذا في الاصل الا قد اية اضلال هو جازي ان الجهمية والقدرية والروافض العنانية ومن يقول بخلاف القرآن والخطابية والمشيئة وجعلته ان من كان من اهل قبلتنا ولم يفعل في هوانه حتى يحكم بكفره يجوز الصلاة خلفه وتكره. ولا يجوز الصلاة خلف من ينكر شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم او ينكر اكرام الكتابين او ينكر الرواية لانه كافر. وان قال لا يري لجلاله وعظمته فانه مبتدع. والمشيئة ان قال ان له ليل او جلا كالعباد فهو كافر وان قال انه جسم لا كالاجسام فهو مبتدع. والرافض ان فضل عليا على غيره فهو مبتدع. وان انكر خلافة الصديق فهو كافر. ومن انكر الاسرار من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ومن انكر المصالح من بيت المقدس فليس بكافر انتهى. **والحق** في فتح القدير عمر بن الخطاب في هذا الحكم ولعل من ادعى بانكار الخلافة انكارا مستحقا فاما الخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة لا انكار وجودها لها وعلى عدم كونه من قوله لا كالاجسام بانه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم وهو موهوم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك بخصيصة تنبئ سببا للمعقاب لما قلنا من الاية بخلاف ما قاله على التشبيه فانه كافر وقيل كين بجرد الاطلاق ايضا وهو حسن بل اولى بالنكف برأيه. والحاصل انه يكفر في لفظين هو جسم كالاجسام هو جسم وتصير مبتدعا في الثالث وهو جسم لا كالاجسام. ولهذا علمت ان اطلاق كثير كراهة الاقدار بالعباد والاعرابي وما عطف عليه اما الصحة فبني على وجود الاهلية للصلاة مع اذا الاركان وهما موجودان من غير نقص في الشرايط والاركان. ومن السنة حديث صلوا خلف كل نبي وقاجر وفي صحيح البخاري ان ابن عمر كان يصلي خلف الخراج وكفي به فاسقا كما قاله الشافعي. قال النسفي هو الفسق اهل زمانه. وقال الحسن البصري لو جاز كل امة بجنتها فاجابنا باي جنتنا هم. واثمة عنتان بن مالك الامي لقومه مشهورة في الصحيحين. واما الكراهة فبني على قلده رغبة الناس في الاقدار ولا ينبغي الى تقليل الجماعة المطلوب تكثيرها تكثير الاجرة **ولذلك** لانه ليس له ان يعمله فيغلب عليه الجمل وتكره جماعة النساء في غير صلاة جنازة **وتحظونها** اي الصلاة لانه لا تخلوا عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كراهة كل في الهداية وهو يدل على انها كراهة التحريم المقضية للامم وتكره على ايضا كراهة تخريم في جماعة المرأة بالاولى واستثنى الشارحون جماعة من في صلاة الجنازة فانها لا تكرر لانهما فيضه وترك التقدم مكره فدار الامر بين فعل المكره بفعل العرض وترك العرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعة من في غيرها ولو صليين فزاد في قد سبق اخرهن فيكون صلاة الباقيات نفك والتفعل بها مكره فيكون فراغ تلك موجبا لفساد العرضية لصلاة الباقيات كتمتيد الخامسة بالسجدة لمن ترك العدة. وافاد ان امامة المرأة للنساء صحيحة. واستثنى في السراج الوهاج مسئلة. وهي ما لو استحلنا الامام امرأة وطلعه رجال فسدت صلاة الرجال والنساء والامامة المقدمة في قول اصحابنا الثلاثة خلافا لرفق. اما فساد صلاة الرجال فظاهر. واما صلاة النساء فانهن دخلوا في تحريمه كاجلولة فاذا انتقل الى تحريمه فاقصة لم يخرجنا من فرض الى فرض اخر انتهى. ولا يخفى عليك ان ما اخرجناه عن كراهة جماعة النساء من صلاة الجنازة وارد على اطلاق اكثر والوقاية وتخصر مثل خسر **فان فعلن** يقف الامام وسطهن **كالمرأة** لفظ الامام يستوي فيه الذكر والمؤنث. قال في المغرب الامام من يؤتم به اي يقتدي به ذكر كان او انثى فلهذا لم يذلل تا التانيث فيه واما يقف الامام وسطهن

عليه به هو

عليه

بالمبتدع في محل التقيد بالله اعلم وانما كلوم المختصر شيئا الصحة والكراهة في سورة الوعداء

وتطول الصلاة على التوم بحدت معاذ السهر

لا داعية

لان عايشة رضي الله تعالى عنها فعلت كذلك وحل فصلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في زيادة الكسوف واذا بالتعبير بقوله يقف انه واجب فلو تقدمت انعت كاصح به الكتاب في فتح القدير والصلاة صحيحة فاذا توست لا تزول كراهة. واما ارشاد الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم كذا في السراج الوهاج ولولا ان لم يصح الاقدار لاجل عندنا لعدم شرطه وهو عدم التاخر عن المأموم. والتوسط بين العين ما بين طرفي الشيء كمرکز الدائرة. وبالمسكون اسم مبنه لداخل الدائرة مثله. وفي الجوهر وقوله وسطهن هو باسكان السين ويكون وسط طرفا كقولك جلست وسط القوم اي بينهم. وكل موضع لا يصلح فيه بين فهو وسط بتجريك السين ويكون وسطا اي طرفا كقولك جلست وسط الدار والفتنة بالمرأة ليس من كل وجه بل في افضليته الافراد وافضلية قيام الامام وسطهن. واما المرأة فيصلون فقود او هو افضل والنساء قايما صرح به في بعض شروح الهداية. وذكر صاحب الجوهر وفي الخلاصة يصلون تقوى بايماء وان صلوا بقيام ودروع وسجود بجماعة اجزاهم انتهى **ويكفي حضورهن الجماعة مطلقا على المذهب** لقوله تعالى وقرن في بيوتكن. وقال عليه الصلاة والسلام صلوا بها في فقرتيها افضل من صلواتها في صحتي دارها وصلواتها في صحتي دارها افضل من سجودها وبسوق خير لهن لانه لا تؤمن الفتنة من غير حجب وانظم اطلاقه الشابة والعجوز والصلاة النهارية والمشيئة قال صاحب الكافي والفتوي اليوم على الكراهة في الصلاة كلها لظهور الفساد. ومضى كمن حضور المسجد للصلاة فلا ينكر حضوره في الشر الوعظ خصوصا عند هؤلاء الجبال الذين تحلوا بحلية العلماء ذكره فخر الاسلام انتهى. وفي فتح القدير والمعتد منع الكل في الكل الا العجائز المشنانية فيما يظهر في دون العجائز المسترجعات وذوات الرقيق انتهى ولا بأس بالعجوز ان تخرج في العجوز والمغرب والعشاء وهذا عند ابي جرحه الله وقال لا يخرجن في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلته الرغبة فلا يكره كانه العيد وله ان قرط الشوق جابل فيقع الفتنة لغيره ان من الفتاى انتارهم في الظن والعصر واللحمة اما في المغرب والمشاورة بما يكون وفي المغرب بالطعام مشننة والمجانية منسقة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره انتهى وبه صرح في الجمع اذا علمت هذا طهر ان الرفض يمنع العجوز في الكل بخلاف الكل فيمنعني الاعتماد على قول الامام واما اعتمادنا في المختصر ما علمته لتصريحهم فيه بلفظ الفتوي والله اعلم **لا يكره امامة الرجل لهن في بيت ليس معهن رجل غيره ولا يحرم منه** **او زوجته او امته** اما اذا كان معهن واحد من ذكر او امه في المسجد لا اي لا يكره كذا في البحر معز بالان الاستيجابي **ويقف الواحد محادا يا يمين امامه** لحديث بن عباس انه عليه الصلاة والسلام صلى به واقامه عن يمينه وهو ظاهر في محاذاة اليمين وهي المساواة وهذا هو المذهب خلافا لما عن محمد انه يجعل اصبعه منبه عبا لنام **فلو وقف الواحد عن يساره كره** اتفاقا ذكره الزيلعي **وكذا يكره خلفه على الاصح** من الروايات ذكره في البحر وعزاه الى الزيلعي. ولو سبق راس المقدي راس امامه لا يضره والعبرة القدم فان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب والاصح ما لم يتقدم اكثر قدم المقدي لا نفسه صلواته ولو قام عن يمينه جاز ويكره. وفي كراهة القيام خلفه اختلف المشايخ فيه انتهى **ويقف الزاير على الواحد الصادق بالانين** فاكتر وهذه العبارة اولى من قول اكثر والاشان خلفه كما لا يخفى **خلفه** لانه عليه الصلاة والسلام تقدم على انس واليتم حين صلى بهما وهو دليل لافضلية وما ورد من فعل ابن مسعود من انه يتوسطهما فو دليل انه مائة كذا في الهداية وغيرها. واطلق في الواحد قبل البائع والصبي واحترزه عن المرأة فانها لا تكون الا خلفه فلو كان معه رجل وامرأة فانه يعقم الرجل عن يمينه والمرأة خلفه. ولو جاز والصف متصل انظر حتى يحكي الآخر فان خاف فوت الركعة جذب واجزا من الصف ان علم انه لا يؤذيه وان اقتدي به خلف الصفوف جاز لما روي عن ابي بكره قام خلف الصف فمربا وكما خفي التحق بالصف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولا يجوز فتحها والاصل فيه ان كل موضع يصلح فيه بين فهو وسط باسكان السين

قال يا ابا بكر زادك الله حرصا في الدين ولو كان في الصخر يغني ان يكثر اولام يجزبه ولو جده
اولا فآخره كبره قيل ففسد صلاة الذي تأخر ذكره الزند وسيتي في نظره والمعنى فيه ان هذا اجابة بالفعل
فيعتبر بالاجابة بالقول ولو اجاب بالقول فسد كما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله والاصح انه لا تفسد صلاة
انتهى كذا في البحر وفي شرح النظم الوهابي نقل مثله عن جوامع الفقه قال لان بقيامه اخذ ذلك الحكم المجرد
انتهى وفي الغنية قيل يصل منفرد تقدم فقدم بامر او دخل رجل فرجة الصف فتقدم المصل حتى وسع المكان
عليه فسدت صلاته ويغني ان يكث ساعة ثم يتقدم برأي نفسه وعمله في شرحه للقول وري بانه امثل للغير الله
تعالى اقول ما تقدم من تصحيح صلاة من تأخر زما يفيد تصحيح عدم الفساد في مسئلة الغنية لانه مع تأخره
يجزبه لا تفسد صلاته ولم يفصل بين كون ذلك بامر ام لا الا ان يحمل الاول على ما اذا تأخر لا بامر فتكون
مسئلة اخرى فمثل **ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الغنائم ثم النساء** لقوله عليه الصلاة والسلام
ليس بينكم اولوا الا حلام والنهي ولان المجازاة تفسد فيؤخرون وليس بيني امر العائيت وهو القرب والاعلام
جمع حكم بضم الحاء وهو ما يراه النائم اريد به النساء لقول مجازاة لان الحكم سبب البلوغ والنهي جمع فضيه وهي
العقل كذا في غاية البيان وفي البحر معزيا الى شرح منية المصلي المذكور في عامة الكتب اربعة اقسام
قيل وليس هذا الترتيب هذه الاقسام بخلاف الجملة الاقسام الممكنة فانها تنقسم الى اثني عشر قسم والترتيب
الحاصل لها ان يقدم الاحرار النساء ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد النساء ثم العبيد الصبيان
ثم الاحرار الخنثاء الكبار ثم الاحرار الخنثاء الصغار ثم الارقا الخنثاء الكبار ثم الارقا الخنثاء الصغار
ثم الحراري الكبار ثم الحراري الصغار ثم الامماء الكبار ثم الامماء الصغار انتهى وينبغي للقول اذا قوا الى الصلاة
ان يتراصوا ويسدوا الخلال ويسووا بين مناجهم في الصفوف ولا بأس ان يامرهم الامام بذلك وينبغي
ان يتكلموا الى الامام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه وهلم جرا **واذا حاذت امرأة** اطلق المرأة فانه مجازاة
وخلافة والاجنبات منه **مستبهة** خرج به الصغيرة التي لم تبلغ خد الشهوة واختلعت في خد المشاهدة وصح
الزنا بغيره انه لا اعتبار بالسن وانما المعتبر ان تصطح للمعا بان تكون عسلة صالحة والصلة المرأة الثالثة
الخلق **ولا حائل بينهما** قال في المحبتي والمجاذاة المفسدة ان يقوم بحجب الرجل من غير حائل او قل الله تعالى
ومما سببها لئلا يبد منه ليست بشرط بل ان يكون عن جنبه بلا حائل ولا فرجة واذني الحائل قدر موجرة الرجل
او عود او قضبة او منتصبية للشر او حايط او كان قدر الدراع لا يفسد وذكر الزبلي ان ادناه موجرة
الرجل وعظله عكظ الاصبع قال والعزبة كالحائل وادناها قدر ما يقوم فيها الرجل انتهى **في صلاة مطلقة**
وهي عبادة مناجاة للرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع والسجود والايما للمعذر لا حذر از عن المجازاة في
صلاة الحسنة فانها لا تفسد **مستتركة** قيد بالاشتراك لان المجازاة المصلية لمصلي ليس في صلاته لا تفسد
صلاته لكنه مكروه كما في فتح القدير **تحرمة واداء** قيد بالاشتراك بهما لان الاحق اذا حاذت المرأة الثالثة
عند الذهاب الى الوضوء او عند المحي قبل الاشتغال بعمل الصلاة فلا فساد وان وجد اشتراك حاله المجازاة
تحرمة لعدم اشتراك ادائه حاله المجازاة لان هذه الحالة ليست حالة الاداء ولكن المسبوق اذا حاذت
مستبقة بعد سلام الامام عند قضائه سابق به لعدم اشتراك في الاداء لان المسبوق منفرد فيما يتقضي
الا في سائل سندا كرها وان وجد اشتراك في التحريم وليس من شرط اشتراك في التحريم تحصيل الركعة
الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشترط ان يدرك اول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها
بركعة او ركعتين فحاذت فيما ادركت فسدت صلاتها وقيد بالاشتراك في التحريم بعينه صلاة فضا على صلاة
من حاذته او على صلاة امام من حاذته في المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريم ولهذا ذكرنا
المشاركة تحريمية واداء ولم يكتفوا بالمشاركة في الاداء وفي فتح القدير لو قيل بذلك مشتركة تحريمية واداء مشتركة

لو كان بينهما
ارسة قدر
موجرة الرجل

اداء

قال شيخنا نعم نعم لكن لم يرد من الاشراك
اداء الاشراك تحريمية
ذكرها في ١٢١

اداء ويشترط ان يكون لها امام فيما يؤديانه حالة المجازاة او احدها امام الاخر كالمع الاشراك في
فان قلت لا نسلم انه يلزم من اشتراك في الاداء اشتراك في التحريم فان الامام اذا سبقه الحدث
فاستخلف اخر فاقتدي احدهما بالخليفة فالشركة في الاداء ثابتة بين الذي اقتدي بالخليفة وبين الامام
الاول وكل من اقتدي به باعتبار ان لم اماما فيما يؤدونه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في التحريم لان الغد
بالخليفة بني تحريمه على تحريمه بالخليفة والامام الاول ومن اقتدي به لم يفتوا تحريمه على تحريمه بالخليفة
فلم توجد بينهما الشركة تحريمية ومع ذلك لو كانت المرأة من احدي الطائفتين اما من المتقدمين بالامام الاول
او من المتقدمين بالخليفة فحاذت الطائفة الاخرى تفسد الصلاة باعتبار الشركة لا التحريم قلت انما يتقيد
هذا على تفسير الشركة في التحريم بان يكونا بائنين تحريمهما على تحريم الامام كذا ذكره شارح الوقاية اما على ما ذكرنا
من التفسير وهو بان صلاتها على صلاة من حاذته او على صلاة امام من حاذته فلا لان المقدي بالخليفة بني صلاته
على صلاة من حاذته على ان الشركة في التحريم ثابتة تقديرا لان الخليفة بمنزلة الامام الاول كما لا يخفى **واحدت الخليفة**
قالوا لا بد من هذا التقيد ايضا حتى لو اختلفت كما في جوف الكعبة او في الصلاة بالتحريم في القبلة المظلمة
فلا فساد بالمجازاة وقد اختلف صاحب الكثر والوقاية ولم يذكر كونهما في ركن للخلاف فيه ففي الثانية
المجازاة مفسدة قلت او كثر وفي الثاني يوسف يفسد بها المجازاة قدر المجازاة قدر ادا ركن واشترط ادا
الركن فيها ثلاثة اقول واطلاقا في المختصر تبعا لما في الكثر والوقاية يشترط باختيار الاول لانه اولى بالاعتبار
كما لا يخفى **فسدت صلاة** ان نوي امامتها وقيد بنية الامانة لانه لو لم ينو الامام امامتها لم تفسد صلاة
من حاذته مطلقا وهذا الشرط وان فسد من قوله مشتركة لانه لا اشتراك لابنية الامام امامتها اول لم ينو
امامتها لم يصح اقتداؤها وجري اكثر هو على هذا العموم حتى في الجمعة والعيدين لانه يلزم منه الفساد من حصنها
باعتبار مجازاة انما فاشترط التزامه والمأمور تبع لامامه ومنهم من لم يشترطها فيها وصحة صاحب الخلاصة
لا فساد لا تمكن من الوقوف بحجب الامام لا زحام ولا يقدرون ان يردوها ويشترط بنية الامام وقت
الشروع لا بعده ولا يشترط حضورها عند البنية في رواية ويشترط في اخرى كافي السراج الوهاج وفي مجمع
الفتاوى ونية الامام امامة النساء تعتبر وقت الشروع لا بعده ولو نوي امامة امرأة بعينها لا يصح اقتدا
غيرها نوي النساء الا هذه علمت بنية ونية النساء يصح بدون حضورهن فلا يشترط حضورها انتهى
واشار بقوله فسدت صلاته الى انما لو اقتدت به مقارنا للتكثير مجازية له وقد نوي امامتها لم تنعقد
تحريم الامام وهو الصحيح كافي الثانية لان المفسد للصلاة اذا قارن الشروع منع من الاعتقاد ولا يشترط
اتحاد صلاتها حتى لو اقتدت به في الظاهر وهو يصلي العصر وحاذته بطلت صلاته على الصحيح كافي السراج
لان اقتداها وان لم يصح فرضا فصح نفلا على المذهب فكان النقل على العرض لكن هو مفرغ على احد القولين
في بقاء اصل الصلاة عند فساد الاقتدا وسنذكر عليه ان شاء الله تعالى **والا اي** وان لم ينو الامام امامتها
فسدت صلاتها لعدم صحة شروعهما لغت الشرط **ومجازاة الامرد الصبيح لا تفسد على المذهب**
وهو الاصح كما في شرح المجمع ولو حاذي امرد رجلا لا تفسد صلاة الرجال في ظاهر الرواية وذكر شيخ الزاهد
ابوبكر محمد بن يوسف المرعشي ان في نوادر الصلاة عن مجازاة صلاة غير الامرد تفسد لانه يخطر بباله الشهوة
بصحة المجازاة فكان الصبي فيه وفي فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الا
من شذ ولا تنسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصر بجهل الفساد في المرأة غير الصبي
بمعرض الشهوة بل هو لترك فرض القيام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعليه صرح بنفيه في الصبي
مدعي عدم اشتباهه انتهى وعلى هذا ما في مجمع الفتاوى عن الملقط من ان الامرد الصبيح من قرينه الى قوله
عورة ونص عبارته وذكر في الملقط في كتاب الادب العلام اذا بالغ مبلغ الرجال ولم يكن صبيحا فحكمه حكم الرجال

صحيح

وإن كان صبغاً فحكمه حكم النسا وهو عورة من قرينه إلى قرينه قال رضي الله عنه يعني لا يحمل إليه ركب
عن شهوة فاما الخلوة والنظر إليه لا عن شهوة لا بأس به ولهذا لا يؤمر بالغطاء انتهى مبني على القول الثاني
الذي يلحقه بالمرأة كذا قال شيخنا وقد علمت أنه ليس ملحقاً بالمرأة مطلقاً هذا والقياس أن لا تقصد اعتبار
بصلاته أو بخداة الأمر وجه الاستحسان حديث مسلم أنه جعل العجز خلف الصف وللان الحداة بقصد
مات آخره العجز لأن الانفراد خلف الصف مكروه عندنا ومفسد عند أحد. وكذا ثبت بن مسعود آخر وهن من
حيث آخرهن الله والحنيفة يذكرونه مرفوعاً والكالم في شرح الهداية منع رفعه بل هو موقوف على ابن
مسعود وهو بعيداً فتراض تأخيرهن على الرجال لأنه وإن كان أحاداً وقع بنا ما لمجمل الكتاب وهو قوله تعالى
والرجال عليهن درجة فان لم يشتر اليها بالتأخير بعد ما دخلت في الصلاة ونوي الامام امامتها فقد ترك
فرض المقام فطلعت صلاته وإذا اشار اليها بالتأخير ولم تتأخر تركت فرض المقام فطلعت صلاته وإذا نوي
ولم يمكنه التقدم بخطوة أو خطوتين لأنه مكروه فلا يؤمر به وهذا هو الفرق بينه وبينه وهو في محاذة
غير الامام اما في محاذة امامها فصلة فاسدة ايضا لأنه إذا فسدت صلاة الامام وأكده على **ولا يصح**
اقتداء رجل بالمرأة أو صبي بطفلة اما المرأة فلما رويها ونقل في المجتبى الإجماع عليه. واما الصبي
فلقول ابن مسعود لا يؤمر العلام الذي لا يجتنب عليه المردود. وعن ابن عباس لا يؤمر العلام حتى يجتمع ولأنه
يستغل فلا يجوز ان يعتدي به المفترض كسباي وقيد بالرجل لأن اقتداء المرأة بالمرأة صحيح مكروه
وكذا اقتداء الصبي بالصبي صحيح. وقيد بالمرأة لأن الاقتداء بالمرأة بالمرأة صحيح مكروه
فيه تفضيل فان كان المعتدي رجلاً فهو غير صحيح لجواز ان يكون امرأة وان كان امرأة فهو صحيح إلا أنه
يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتى لا تقصد صلاته بالحداة وان كان خفي لا يجوز لجواز ان تكون امرأة
والمعتدي رجلاً كذا ذكره الأسيجاوي. وقيد بفساد الاقتداء لأن صلاة الامام تامة على كل حال وانظم
قولي مطلقاً في الاقتداء بالصبي المفترض والنفل وهو المختار كما في الهداية وهو ظاهر الرواية لأن نفل
البائع مضمون حتى يجب عليه العضا إذا فسد ونفل الصبي ليس مضمون حتى لا يجب القضاء عليه
بالايقاد فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز بناء القوي على الضعيف. فان قلت يرد عليه
الاقتداء بالظان أي بمن ظن ان عليه فرصاً ثم تبين خلافه فان الاقتداء به صحيح فنل مع ان فعل المعتدي
مضمون عليه حتى لا يلزمه القضاء. قلت انما صح الاقتداء لأنه مجتهد في وجوب قضائه على الظان
فان زعم يقول بوجوبه فاعتبر الظن المارض عرثاً في حق المعتدي بخلاف الصبي انتهى. ومشاخ بئج
جوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير المفروض قياساً على المظنون وقد علمت جوابه **وكذا لا يصح الاقتداء**
بمجنون مطبق أو منقطع في غير حاله أفاقته ذكره في خلاصة الفتاوي وكذا لا يصح الاقتداء
بسكران ذكره في الخلاصة ايضا وكذا لا يصح اقتداء طاهر بمعتور **وان قارن الوضوء الحديث أو طرا**
عليه أي طرا الحديث على الوضوء كأيده به في المجتبى وصح لو توضع على اليد نطاع وجبى كذلك لأن
الاقتداء به لا في حكم الطاهر. وقيد بالطاهر لأن اقتداء المعتور بالمعتور صحيح ان اتخذ عذرها واما
ان اختلف فلا يجوز ان يصلي من به انفلت ربح خلف من به سلس يول لأن الامام معه حدث وبجاسة
فكان الامام صاحب عذره. وكذا لا يصلي من به سلس البول خلف من به انفلت ربح وخروج لا يرق لأن
الامام صاحب عذرين كذا في السراج الوهاج. وفي المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والطالبة بال طالبة
لا يجوز كالحديث المشكل بالمشكل انتهى قال شيخنا لعلة يجوز ان يكون الامام حائضاً اما اذا انقضى الاحتمال
فيجب الجواز لأنه من قبل المعتد وفي الخلاصة وامامة المقتصد لغيره صحيحة اذا كان يائماً من خروج الدم
انتهى وكذا لا يصح اقتداء **حافظ آية من القرآن بغير حافظ لها** وهو المسمى بالآتي فهو عندنا من لا يجنب

الزكاة الموعودة

القرأة الموعودة وعبد الشافعي من لا يجنب الفاتحة وانما فسد لأن القاري اقوي حاله لأنه لا
يصلي مع عدم ركنها لصورة العجز ولا ضرورة في حق المعتدي وسيأتي ان صلاة الامام لا في نفسه
ايضا عند أبي حنيفة وعلم منه أنه لا يجوز اقتداء القاري بالآخرين بالاولى. وأشار الى أنه لا يجوز اقتداء
الآتي بالآخرين لأن الآتي اقوي حاله بقدرته على الترخيم والي جواز الآخر بالآتي ذكره في البحر **ومستفاد**
عورة بعار لأن صلاة القاري يجوزت مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق المعتدي ولا يجزى
عليك ان قولنا مستفاد بعار اولى من قولنا لكن ومكتسب لأن من ستر عورته بالستر اولى لا يمتنع مكتسباً
في العرف وتصح صلاة المكتسب خلفه لأنه مستفاد العورة كذا افاده في السراج الوهاج. وتبينه بالعرف
يشتر الى أنه لا يمتنع مكتسباً في الشرع. وفيه خلاف مذكور في بحث كفارة اليمين. وصح في الخلاصة أنه لا يجوز
للرجل ولا للمرأة أي لا يكون كسوة. قيد بالمكتسب لأنه لو لم القاري عرياناً ولا يمتنع صلاة الامام
ومن هو مثله جائزة بلا خلاف وكذا صاحب المخرج السائل مثله وبصحيح. فان قلت ما الفرق بين هذا
وبين ما اذا امرت بقرائتها فان صلاة الكافر فاسدة عند أبي حنيفة. قلت لأن الآتي يمكن ان يجعل
صلاته بقراءة اذا اقتدي بقاري لأن قراءة الامام له قراءة وليست طهارة الامام وسر العورة للمأموم
حكماً فافترقا **وقادري على ركوع وجود بغير قنما** أي وكذا فسد اقتداء من يعتدي على الركوع والسجود
بمن لا يقدر عليهما المعتد ركنه حاله المعتدي به **ومفترض مستفاد** أي وكذا فسد اقتداء المفترض
بامام مستفاد لأن الاقتداء بآي وصفه العرضية معدوم في حق الامام. والذي صح عند أبي حنيفة
وترجح ان معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ففعل وبقومه فرضاً لقوله حين شكك
تطويله بهم يا معاذ أمتا ان تصلي معي وأمتا ان تحف على قومك كذا رواه الامام احمد فشرع له
صلى الله عليه وسلم احد الامرئين الصلاة معه ولا يصلي بقومه والصلاة بقوم على التحفيف ولا يصلي
معه. هذا حقيقة النظر افاد منعه من الامامة اذا صلى معه عليه الصلاة والسلام ولا يمنع ايمانه
مطلقاً بالانفاق فعلم انه منعه من المفروض انتهى **ونادى زبناذر** لأن صلاة الامام نفل بالنسبة
الى المعتدي لأن التزامه انما يظهر عليه فقط **اذا نادى راخذها غير منذ وبالدخ** فاقدي
احدها بالآخر فانه يجوز بالاجتهاد **وبمفترض آخر** أي وكذا لا يجوز اقتداء مفترض بمفترض آخر لأن الاقتداء
مشاركه وموافقة فلا بد من الاجتهاد وهو معدوم وكذا لا يصح اقتداء الناذر بالحالف لأن المندورة
اقوي من المحلوف بها لا من واجبة قضاء ووجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البر والصدق اقتداء الحالف
بالحالف والحالف بالناذر. وصورة الحلف بها كما في الخلاصة ان يقول والله لأصلين ركعتين. وذكر
القول الحلي ان اقتداء الحالف بالمستطوع او المفترض جائز بخلاف اقتداء الناذر بالمستطوع او المفترض فانه لا يجزى
ونادى بحالف لأن المندورة اقوي من المحلوف بها **ولا جق ومستفوق بمنه** أي صرح به في المجتبى وغيره
وكذا المقيمان اذا اقتديا بالمسافر ثم اقتدي احدهما بالآخر في القضاء ولو صليا الظهر ونوي كل
واحد منهما امانة صاحبه صحته صلاتهما ولو نوي الاقتداء فسدت كل في البحر والفرق ظاهر بادني
تأمل **ومسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر** كالظهر والعصر والعشاء سواء كانت تحريمية
المقيم ايضا بعد الوقت او كانت في الوقت فخرج الوقت فاقدي المسافر بخلاف ما اذا كانت تحريمية
في الوقت فخرج وبها في الصلاة او كانت الصلاة ما لا يتغير كالبحر والمغرب فانه يصح. وانما لم يصح فيما
ذكر لأن فيه بناء المفترض على غير المفترض حكماً أي في القعدة ان اقتدي به في الشفع الاول إذا القعدة
فرض عليه لا على الامام أو في حق القرأة لو اقتدي به في الشفع الثاني فان القرأة فيه نفل على الامام
فرض على المعتدي **بل يصح الاقتداء في الوقت واستمر** أي فانه لا يفسد الاقتداء من المسافر بالمقيم

يكون بمنزلة نية الإقامة في حق وجوب التكميل **وفازل برأكب** ذكره في المجتبى لأنه بناء القوي على الضعيف
وغير الشيخ به أي بالنفع على الأصح كالمجتبى وفي الخلاصة وإمامة الأئمة بغيره ذكر الفضل أيضاً
لأن ما يقول صار لغة له وقال غيره انتهى **وإذا فسد الاقتدا لا يصح شروعه في صلاة نفسه على المذهب**
قالوا وفيه روايتان صحيحة في التراج الوهاج أنه يصير شارعاً في صلاة نفسه وصح في المحيط وغيره عدمه
وذكر أن يلقى أن لا يشبه أن يقال أن فسد لفقد شرط الصلاة كالطاهر خلف المحدث ولا يكون شارعاً
فيه وإن كان لا يختلف بين الصلاتين ينبغي أن يكون شارعاً فيه غير مضمون بالعضا لاجتماع شرائطه
فصار كالطاهر وثمة الخلاف تظهر في حق بطلان الوضوء بالترقية انتهى **قال شيخنا** رحمه الله تعالى ويرد
هذا التفصيل ما ذكره الحاكم في كافي من أن المرأة إذا نوت العصر خلف مضى الظهر لم يجزها صلاة فقامت نفسها
على الإمام صلواته انتهى فهو صحيح في عدم صحة شروعهما لاختلاف الصلاتين **وقال** في موضع رجل قاري
دخل في صلاة أمي تطوعاً أو في صلاة امرأة أو حب علي غير وضوء ففسدها فليس عليه قضاءها لأنه لم
يدخل في صلاة نامة انتهى **قال** فعلم بهذا أن المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع لأن الكافي
جمع كلامه في كتيبه التي هي ظاهر الرواية انتهى ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر لكن في الخلاصة وفي
كل موضع لا يجوز الاقتداء هل يصير شارعاً في صلاة نفسه عند محله أو عند ما يصير شارعاً لأن الصلاة
جسدية عند ما لها جهة واحدة عند محله انتهى وهو بعيدان ما نقل في كافي الحاكم قول محل خاصة وهو الذي
صححه صاحب المحيط والله أعلم ثم شرع فيما يقع الاقتدا فقال **ويصح من الاقتدا طريق ترقية عجلة**
أو نهر يجري فيه الشغل أو خلا في الصخر لا يسع صفتين والمخايل لا يمنع أن لا يشبه حال إمامه
ولم يختلف المكان قال في الخانية إذا كان بين الإمام والمقتدي طريقاً كان صليفاً لا يرق فيه العجلة
واله بقا لا يمنع الاقتدا وإن كان واسعاً ترق فيه العجلة والأخبار يمنع فإن قام المقتدي في عرض الطريق
واقدي بالإمام جاز ويكره أما الجواز لأنه إذا قام في الطريق لم يبق بينه وبين الإمام طريق للعجلة
ترفيه فإن قام رجل آخر خلف المقتدي ورأى الطريق واقدي به لا يصح اقتدائه لأن صلاة من قام على
الطريق مكروه فصار في حق من خلفه وجوب كعبه ولو كان على الطريق ثلاثة جازت صلاة من كان في
لأن الثلاثة صف في بعض الروايات وعندنا اتصال الصفوف لا يبغي الطريق حايلاً وكذا لو كان خلفه أربع
على قياس قول أبي إسحق رحمه الله يجوز صلاة من خلفه ما وعلى قول محمد رحمه الله لا يجوز ولو قام الإمام في الطريق
وأصطف الناس خلفه في الطريق على طول الطريق أن لم يكن بين الإمام وبين من خلفه في الطريق مقدار
ما ترق فيه العجلة جازت صلاتهم وكذا فيما بين الصف الأول والثاني إلى آخر الصفوف ولو كان بين الإمام
وبين المقتدي نهر جار فيه الزورق يمنع الاقتدا لقوله عليه الصلاة والسلام من كان بينه وبين الإمام نهر
أو طريق أو صف من النساء والنهر المطلق ما يكون كبيراً وحزراً كبيراً ما قلنا وإن كان بينهما حايطة ذكر في الأصل
أنه لا يمنع الاقتدا لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عائشة والناس في المسجد
يصلون بصلاة ته وروي الحسن عن أبي جريح أن الحايطة يمنع الاقتدا لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال
من كان بينه وبين إمامه نهر أو حايطة أو طريق فليس معه قالوا أما ذكر في الأصل محمول على ما إذا كان
من الحجر والنداء ستة يكون أوسع من الفرجة بين الصفتين فإن كان الحايطة كبيراً وعليه باب مفتوح أو نبت
لوا زاد الوصول إلى الإمام يمكنه ولا يشبه عليه حال الإمام بسباع أو روية صح الاقتدا في قولهم وإن كان
عليه باب مسدود وعليه نبت صغير مثل النخلة لو زاد الوصول إلى الإمام لا يمكنه لكن لا يشبه عليه
حال الإمام اختلصوا ذكر شغل الأيمة الخلو في العبارة في هذا الاستثناء حال الإمام وعدم اشتباهه
لا تمكن من الوصول إلى الإمام لأن الاقتدا متابعاً ومع الاستثناء لا يمكنه المتابعة والذي يصح هذا

لا يصح

ليس الزمام

والطريق المطلق

نقبت

الجبيل

الاختيار ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عائشة رضي الله عنها
ولو قام على سطح المسجد واقدي بإمام في المسجد فهو على هذا التفصيل أيضاً أن كان للسطح باب في المسجد
ولا يشبه عليه حال الإمام صح الاقتدا في قولهم وإن لم يكن له باب في المسجد لكن لا يشبه عليه حال الإمام صح
الاقتدا أيضاً فإن اشتبه عليه حال الإمام لا يصح **وكذا** الروايات في الميمنة مقتدياً بإمام في المسجد وإن قام
على الجدار الذي يكون بين داره وبين المسجد ولا يشبه عليه حال الإمام يصح الاقتدا **وإن** قام على سطح داره
وداره متصل بالمسجد لا يصح اقتدائه وإن كان لا يشبه عليه حال الإمام لأن بين المسجد وبين سطح الدار كثرة
التخلل وكان المكان مختلفاً أما في البيت مع المسجد لم يتخلل إلا الحايطة فلم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح
الاقتدا إلا إذا اشتبه عليه حال الإمام انتهى **قلت** فصار يخرج في أن الشرط غير الاستثناء اتحاد المكان
والله أعلم وبه صرح في الحاوي القدي حيث قال واتحاد المكان شرط لصحة الاقتدا وهو نون عان حقيقة ومكان
فالحقيقة كالمسجد والحكي عند اتصال الصفوف حتى يجوز من هو خارج المسجد بمن هو فيه إذا كانت الصفوف
متصلة وكذا في الصخر وإن بعدوا وإن كان الإمام على سطح المسجد والقوم على الأرض وعلى العكس أن كان
الإمام لا يشبه عليه يصح الاقتدا والافلاه ولو كان على سطح دار يحجب المسجد لا يصح الاقتدا إلا إذا كان
على حايطة المسجد واحد ولو كان بين الإمام والقوم في المسجد حايطة قصيرة دون قامة الرجل جاز اقتداه
به وكذا إذا كان كبيراً وله باب مفتوح وإن كان على آتيا شباك فالأصح أنه يصح انتهى وفي المجتبى ولو
كان على الحايطة العريض نقبت لا يمنع الوصول إلى الإمام فإن لم يخف عليه حال الإمام لم يمنع على الأصح وإن
كان فيه باب مفتوح لا يمنع وفي المسند واختلاف المشايخ فإن كان على الحايطة شبكة فمن اعتبر الوصول
كان حايلاً ومن لا فلا انتهى **وقد** تقدم أن الأصح الصحة والله أعلم **وصح اقتدا متوضي بتميم** أطلقه تميم
الاقتدا في صلاة الجنان وغيرها ولا خلاف في الأول واختلاف في غيرها فذهب محمد إلى فسادها وذهب إلى جحدها
وللخلاف ينبغي على أن الخليفة هل هي بين الأئمة وبينها الماء والتراب وبه قال الأئمة الطهارة بل وبه أخذ
محمد فعنده هو بناء القوي على الضعيف وعندنا الطهارة سواء وتامة في الأصوب ويرجح المذهب
بفعل عمرو بن العاص حين صلى بقومته بالتيمم خوفاً البرد من غسل الجنابة وهم متوضئون ولم يأمروهم
عليه الصلاة والسلام بالاعادة حين علم وشمل ما إذا كان مع المتوضئين ماء أو لا ولكن قبه في المجتبى بأن
لا يكون مع المتوضئين ماء أما أن كان معهم ماء فلا يصح الاقتدا انتهى **وغاسيل كما** لا يستواء حاله لأن
للخف مانع سرية الحديث إلى القدم ومما حل بالخف بزيه المسح بخلاف المشاهدة لأن الحديث موجود حقيقة
وإن جعل في حقها معدوماً للضرورة **أطلق** المسح فاستعمل ما صح الخف وما صح الجبيرة وهو أولى بالجواز
لأنه كالفعل لما حتمه **وقايم بقاعد** أي صح اقتدا قايماً بقاعد وهذا قولهم وجه محمد بالفساد نظر إلى أنه
بناء القوي على الضعيف ولها اقتدا الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته وهو قاعد وهم قيام
وهو أجزأه له فتعين العمل به بناء على أنه عليه الصلاة والسلام كان أمماً وأبو بكر مبلغاً للناس بكبيره
وبه استدل علي جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرها كالمجتبى **فإن** قلت
يلزم من اقتداء القايمة بالقاعد بناء القوي على الضعيف فينبغي عدم الصحة **قلت** ليس هو من هذا
القبيل لأن العقود قيام من وجه كالركوع لا تنصب أحد بضعفه وضار كالإقتدا بالمتخلف من الضم
فإن قلت يرد على هذا الإيماء فانه بعض الركوع والسجود ومع ذلك فلم يصح اقتدا الرأكم والساجد
بالمؤمن **قلت** أجبت عنه بوجوه الأول منها أن القيام ليس بركن مقصود ولهذا جاز تركه في النفل
بخلاف الركوع والسجود فانهما ركبان مقصودان وقد فاتا في حق الإمام المومني والثاني منهما أن النفل
يشتي قياماً لمن فعدناه من يومه قام عن فراشه وقام عن مضجعه **ويقال** للمضطجع فمواظباته في بعض

والناس يصلون بصلوته حتى نعلم أنهم
ما كانوا يمكنهم من الوصول إليه في
حجرة عائشة رضي الله عنها

وقد يكون مستثلاً لاسره بالقيام بخلاف الاية فانه لا يستلزم جوداً. وذكر في المجتبى فرقاً اجمالاً
وهو ان المستثلى يتخير بين القيام والقعود ولا يتخير بين الائمة والسجود ولا بين القعود والاستلقاء
وفي المعايير الخلاف في قاعدة تركه وسجده لانه لو كان يؤمى والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز انتكافاً
ويحل الخلاف الاقدي في الفرض والواجب حيث كان للامام عذر المانع من السجود فيكون انتكافاً **وبما جاز**
اي صح اقتدا القاي به. اطلقه تبعاً لما في اكثر فتاوى ما اذا بلغ حد الركوع وما اذا لم يبلغ ولا خلاف
في الثاني. واختلفوا في الاول ففي المجتبى انه جائز عند ما وجبه اخذ عامة العلماء خلافاً للمجتبى. وفي البحر
الى الفتاوى الظهيرية ولا يصح اقامة الحرب للقيام هكذا ذكر مجمل في مجموع النوازل. وقبل يجوز الاول
انتهى. قال شيخنا ولا يخفى ضعفه فانه ليس هو الذي حال من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي
الحرب استواء النصف الاسفل. ويمكن ان يحمل على انه قول خاصته. وأشار الى ان اقتدا القاعد خلف مثله
جائز اتفاقاً وكذا الاقدا بالاعرج او من بقدره عوج وان كان غيره اولى وبه صرح في مجمع الفتاوى في حق
سئل عن الائمة الاوزجدي عن الاعرج يؤم القوم ولا يمكنه وضع جميع القدم على الارض وانما يضع بعض
القدم قال غيره اولى بضاب انتهى **ومؤيد بمثله** اي يؤمى مثله لاستواء حاله. اطلقه فتاوى ما اذا كان
الامام يؤمى قائماً او قاعداً بخلاف ما اذا كان الامام مضطجماً والمؤمن قاعداً او قائماً فانه لا يجوز لقعوده
المؤمن لان القعود مستبرئ من دليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود لذاته
ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود وهو المختار كما في تبين الكثر. وفيه رد
لما صححه الترمذي من الجواز عند الكل. وفي الجوهره واذا كان الامام يصلي قاعداً بالائمة والمقتدي قائماً
بالائمة اجاز لان هذا القيام غير معتبر لانه ليس بركن حتى كان الاولى تركه **ومتفق على** لا بد من قيامه
على القوي فجاز. فان قلت يلزم على هذا اقتدا المفترض بالاستقلال في حق القراءة في الاخرين فانما فرض
فهما في حق المستقل يصير ثقلاً في حق المفترض. قلت انما يكون فرضاً اذا كان المستقل منفرداً اما اذا كان
مقتدياً فلا لانه لا يحظره اولاً ولا اقتدا صار تبعاً للامام في القراءة فكانت نفساً فيهما في حقه كما يراه
كما قالوا والله اعلم بالصواب **في غير التراويح في الصحيح** كما في الخاتمة والخلاصة والبرازية وهو
فانه بنا الضعيف على القوي وهي واردة على الكثر والوقاية كالاجتهاد. ولعل وجهه ان التراويح شرعت
على هيئة مخصوصة فلا بد ان يقع كذلك والله اعلم **واذا ظهر حديث ايمانه بطرقت فيلزم اعادتها** اي يلزم
الابتيان بالفرض وفي اكثر قال اعاد اي على سبيل الفرض ومراعاة الاعادة الابتيان بالفرض لا الاعادة
في اصطلاح الأصوليين الجارية للمقتض في المؤدي وقولي بطرقت اولى من عبارته كالاجتهاد. وانما جاز
صلاة المأمور لان الاقتداء بنا والبتا على المأمور محال ولا فرق في ذلك بين ان يظهر ان الامام غير زكناً
او شرطاً كما يلزم **الامام اخبار القوم اذا اخصم وهو محدث او جنب بالقدر الممكن بكتابه او رسول**
على الاصح كما في المجتبى حيث قال لو امار محدث او جنب ثم علم بعد التفريق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه
او كتاب او رسول على الاصح. لكن في البحر تفاد عن المبتغى بالجملة. ومن علم ان امامه على غير طهارة اعادوا
ولا يلزم على الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا يات بتركه. وفي معراج الدراية لا يلزم على الامام الاعلاء
اذا كانوا قوماً غير متعبدين. وفي خزانة الاكل لانه سكت عن خطا معفو عنه وعن الوبري يجبرهم وان كان
مختلفاً فيه ونظيره اذا راى غير يتوضأ من ماء جبر او على ثوبه نجاسة انتهى. وفي الايضاح تبين انه
صلي غير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن. وقال ابو حفص الكبير لا يلزمه الاخبار لانه ما سكت عن
بل عن خطا معفو عنه قال رضي الله عنه وهذا اصح من الجواب. وفي البقائي وغيره والله اشهر ابو يوسف
سواء كان فساداً صلاته مختلفاً فيه او متفقاً عليه فان الامام اذا لم يعلم فساد صلاته لا تقصد صلاة المقتدي

عند الشافعي

عند الشافعي فينبغي ان لا يلزم من الامام اخبارهم بذلك اصله كذا في مجمع الفتاوى ولا يخفى عليك
ان الاخذ بما صححه في المجتبى اولى واخري لما فيه من العمل بالاحتياط لاسيما ونقول المتقوت والشرع
تقدم على بقول الفتاوى والله اعلم **واذا اقتدي ابي وقاري بابي واستخلف الامام اميناً في الصلاة**
تفسد صلاته اما في المسئلة الاولى فهو عند ابي حنيفة وقالا صلاة الامام ومن لا يقرأ فاتة لانه معذور
أمر قوماً معذورين فصار كما اذا امر القاري عراً ولا يسين. وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليه
فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدي بالقاري يكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجب
في حق الامام لا يكون موجوداً في حق المقتدي. واما في المسئلة الثانية فهو عندنا خلافاً لفرقنا في فرض
القراءة. ولنا ان كل ركعة صلاة فلا يحلوا عن القراءة اما تحقيقاً او تقديرية ولا تقديرية في حق المقتدي الا في
لعدم الاهلية فقد استخلف من لا يصلح للامامة ففسدت صلاته اما صلاة الامام فانه عمل كثر وصلاة
المؤمن مبنية عليه. ومثل ذلك ما اذا قدمه في التشهاد اي قبل الفراغ منه لانه لو استخلفه بعد فهو صحيح
بالاجماع لخروجه من الصلاة بضعفه وقبل تفسد صلاته عنده لا عندها والصحيح الاول كما في غاية البيان
وصح في الصحيح لو صلى كل من الابي والقاري وحده بخلاف حضور الابي بعد افتتاح القاري اذا المرح
يقتدي به وصلى منفرداً فانها تفسد في الاصح لانه يمكن من القراءة خطاً بان يقتدي به المذكر **عن جاز**
كاملة مع الامام والامام في قراءته كلها او بعضها بعد اقتداء به والمسبوق من سبقة الامام بها او
ببعضها وهو اي المسبوق منفرد فيما يقضيه الا في اربع لا يجوز الاقتداء به ولو كثر ينوي استئناف
صلاته وقطعه يصير مستأنفاً وقاطعاً ولو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدة سابقة فلو
ان يعود ولو لم يعد كان عليه ان يسجد في آخر صلاته ويأتي بتكبيرات الترتيب اجماعاً بخلاف المنفرد
حيث لا ياتي بما عدا ذلك وفيما وراء ذلك من الاحكام هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما
واستثنى من ذلك خسرو في الدرر والعرض من قوله لا يصح الاقتداء بالمسبوق ان امامه لو احدث واستخلفه صح
استخلافه وصار اماماً انتهى قال شيخنا وهو سؤل لان كلامهم اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة
لا يصح الاقتداء به اصله فلا استثناء والله اعلم

باب في بيان احكام الاستخلاف

سبق الامام حدث سماوي غير مانع لبيت ولو بعد التشهد استخلف رجل مكانه بان ياخذ بثوبي رجل
الى المحراب ويشير اليه والسنة ان يفعل محذوراً الظاهر واضعاً يده في انفه يؤمهم انه رفع لينقطع كلام
الناس عنه ولو تكلم بطلت صلاته ولو ترك ركوعاً يشير بوضع يده على ركبتيه او سجوداً يشير بوضع يده
على جبهته او قراءة يشير بوضع يده على فمه. وان بقي عليه ركعة واحدة يشير باصبع واحدة وان كان اثنين
فباصبعين. هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك وسجدة التلاوة يضع اصبعه
على الجبهة واللسان والتهنؤ على صدره. وقيل يحرك راسه يمينا وشمالاً لا الاستخلاف ليس بمعتن حتى لو كان
المأ في المسجد فانه يتوضأ ويصلي ولا حاجة الى الاستخلاف كذا ذكره الزيلعي واذا لم يكن في المسجد فالأفضل
الاستخلاف بنا على ان الافضل للامام والمقتدي بالسأ صيانة للجماعة والمنفرد الاستئناف تحرراً عن الخلاف
وصح في السراج الوهاج وظاهر كلام المكون الاستئناف افضل في حق الكل والله اعلم **مالم يجاوز الصفوف**
لوي الصخر او مالم يخرج من المسجد لو كان يصلي به والدار والبيتان ومضى للجماعة كالمسجد اذ لم يخرج
البقعة الواحدة قالوا لا في المرأة فافضل ان خرجت عن مصلاتها والبيت لها كالمسجد للرجل وقال القائل
الامام ابو علي النسفي لا تقصد صلاة لها والبيت لها كالمسجد للرجل كذا في الخاتمة. وان كان في الصخر
بمقدار الصفوف له حكم المسجد ان شئ يسه او يسيرة او خلفاً وان شئ امامه وليس بين يديه شجرة والصحيح

فقدت صلواته

هو التقدير بوضع السجدة وان كان وحده فسيح موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى امامه وبين يديه ستره فيعطي له اكلها حكم المسجد كذا في البحر مغزيا الى البدائع **واستيفاه افضل** من الاستخلاف مطلقا كما تقدم انه ظاهر المتون **ويستيفان** الاستيفاء **لجواب حديث عمير واخيه** وقصبة اي لو احدهما لانه يندرج وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص من القى والرتاف والمهنية بمنزلة الكلام وهو قاطع لقوله عليه الصلاة والسلام وليبين على صلته ما لم يسلكم وكذا لو نظر الى امرأة فانزل ومحل الفساد بصدقه الاشياء قبل القعود قدر التشهد اما بعده فلا لان الحديث بعده لا يفسد بها فضرر اولي **وكذا يستخلف اذا حضر عن قراءة التحليل قدر المفروض** وحضر بوزن ثقب فعلا ومصدرا العي وصيق الصدر يقال حضر يحضر حضر من باب علم ويجوز ان يكون حضر فعل مالم يسلم فاعله من حضره اذا حبسه من باب نصر ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب الخجل او خوف **قالوا** وصوره المسئلة لم يقدر الامام على القراءة لاجل الخجل ومن ثم قلنا **لا لو سبى القراءة اضلا** اي لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه صار امييا واستخلاف الاخي لا يجوز وقيدنا بقدر المفروض لانه لو قرأ لا يجوز الاستخلاف اجماعا لعدم الحاجة اليه وذكره في المحيط بصيغة قيل وظاهره ان المذهب الاطلاق ونحوه شيخنا في عمن لما انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بان لا تقصد على الصحيح سواء قرأ الامام ما يجوز به الصلاة او لا فذلك يجوز الاستخلاف مطلقا انتهى وقد يقال انه لا ضرورة الى القول ببطلان صلاة الفاتح بالقراءة وان كان امامه غير محتاج اليها في اقامة الفرض والله اعلم **ولو صار الامام حاقبا** بحيث لا يمكنه الضمي ذكره في غير رواية الاصول ان على قول ابي حنيفة ليس له ان يستخلف وعلى قول ابي سريته ذلك لكن ابو حنيفة فرق بين هذا وبين المحصر في القراءة **والحق** الذي له بول كثير كذا في المغرب **وفي** غاية البيان ثم عندهما اذا لم يستخلف كيف يضيغ قال بعض الساجدين يتم صلته بلا قرأه للاحاق له بالاي وهذا سبق لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب ان المحصر لما كان نادرا شبه الجبانة وبها لا يتم الصلاة فكذا في المحصر انتهى **والحجب** من السارج انه جعل المحصر عن القراءة كالجبانة وتعلل عندهما انه يتمها بغير قراءة وهكذا الحق في فتح العذير وفي البدائع وعندهما لا يجوز تقصد صلته وهو شاهد لما في غاية البيان والظاهر ان عندهما روايتان كذا في البحر **او اصابه بول كثير** عطف على المنفي اي لا يستخلف اذا اصابه بول كثير يمنع الصلاة ولكن كل نجاسة مانعة من الصلاة من غير حدث سواء كانت من برنه او من خارج **او كسفت عورته في الاستنجاء** هذا هو ظاهر المذهب وكذا اذا كسفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح **اذا لم يضطر له** اي الكسفة في الاستنجاء اما اذا لم يجد منه بول لم تقصد وكذا المرأة اذا احتاجت الى البنا ان تكسفت عورتها واعضاها في الوضوء وتغسل اذا لم يجد بول من ذلك ذكره في الظهيرية عن ابي علي النسفي **او قرأ في خالتي الذهب والرجوع** يعني تقصد بذلك ولا يستخلف قيل لو قرأ ذاهبا تقصد وانثى لا وقيل بالفسخ والصحيح الفساد فيها لانه في الاول اذ ركن مع الحدث وفي الثاني مع المشي بخلاف التسبيح والتلهيل في الاصح لانه ليس فيها اداء ركن انتهى **او طلب المأبأ لشارة** عطف على المنفي او على القراءة **او شراه بالمعاطاة** قيد به لظهور فساد الصلاة بصريح الاجاب والقبول **او مكث قدرا اذا ركن بعد سبق الحديث** الا اذا كان الحديث والمكث في حال نوم الحديث فان ذلك لا يمنع البنا وكذا اذا مكث بعد الرجعة كذا في الخانية وفي نسخة اجاز في ركوعه او في سجوده لا يرفع مستويا فتقصد صلته بل يتأخر بخروج ركنه ثم يصرف انتهى **واذا ساء له البنا** توجسا وبني على ما مضى ويتم صلته شمة او يعود الى مكانه ان فرغ خليفته اي ان شأته توجسا وان شأته يعود الى المكان الاول **واما** خير لان في الاول قلة المشي وفي الثاني اذا الصلاة في مكان واحد فيميل الى يمينه **كسفر** فانه ان شأته حيث توجسا وان شأته عادها واختلوا في الفضل **والاعاد**

الى الاستخلاف بعد صحة صلواته
بقراءة مقدار المفروض بخلاف
فتح المصلي على امامه فانه
لا ضرر من كذا الظهيرية

الى مكانه كالمقتدي اذا سبقه الحدث فانه يعود الى امامه فلو فرغ امامه لا يعود فلو عاد رخصا في فساد صلته **وان تعذر علمها فيها بعد جلوسه قدر التشهد تمت** الصلاة لوجود الخروج بفساد ولو كان وجود المتاني **بلا ضيقه** بطلت الصلاة لوجود المتاني قبل تمام خلوها **كما تبطل صلاة** **بقدرة المتيمم على الماء** اي بقدرة على استعماله ولا عبرة بالروية المجردة وهو مراد صاحب الكثر بقوله وبطلت ان راي متيمم ما وهذه العبارة اولي من عبارته **واما** بطلت لان عدم المتيمم في الابتداء كان شرط البقاء كسائر الشروط وكما لا يخبر بالصوم اذا انسر وليس له البنا لانه بروية الماظر حكم الحديث **فكانه** شرع على غير وضوء بخلاف ما اذا سبقه الحدث لانه شرع بوضوءه **اطلعه** فشمل ما اذا راي المتيمم الما قبل سبق الحدث او بعده وفي الثاني خلافه والصحيح هو البطلان كذا في البحر نقلا عن المحرر **ومضى مدة** **شبهه ان وجد ما على الاصح** اما اذا لم يجد ما يصلي على الاصح في صلته اذا لا فائدة في النزاع لانه لا يفسد ولا ما خلا لما قال بعض المشايخ كذا في الخانية واختار القوي بالفساد في فتح القدير **وتعلم ابي اية** الاخي منسوب الى امة العرب وهي الامة الخالية عن العلم والكتابة والقراءة واستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم ذكره اياهما بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل بني في الصلاة فيتم الصلاة اتفاقا **وقبل** سمعة بلا اختيار وحفظه بلا ضيق بان سمع آية من قاري فخطه من غير فحجج الى التلبس بما يفسد الصلاة من كثير كذا قالوا **وقولي** آية اولي من قول الكثر سورة لان عند ابي حنيفة الآية تكفي وبها وان قالوا لا فراض ثلاث آيات لم يشترط السورة **ولو كان** الاخي المذكور **مقتديا بقاري على امامه** **الاكثر** قال في البحر وفيما اذا كان يصلي خلف قاري اختلاف المشايخ فعلمهم على انفسد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكن البنا عليه وقيل لا يبطل وصححه في الفتاوي الظهيرية حيث قال الاخي اذا تعلم سورة خلف القاري فانه يصلي على صلته وهو الصحيح انتهى **ووجهه** ان قراءة الامام قرأه له فقد كمال اول الصلاة واخرها وبنا الكمال على الكمال جازي قال ابو الليث لا تبطل صلته اتفاقا وبه نأخذ **ووجود القاري سائرا** يجوز فيه الصلاة بان لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة او كانت فيه نجاسة مانعة من الصلاة او لم يكن عنده ما ينزل به النجاسة ولكن رتبة او اكثر منه ظاهر وهو سائر العورة **او نزاع الماسخ** **خفة** **بعل يسير** بان كانا وسعين لا يحتاج فيهما الى المعالجة في النزاع قيد به لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فيتم صلته حينئذ اتفاقا وما ذكرناه هنا من افراد الخلف تبع لما في الجمع اولى ما وقع في اكثر بلغت المشي لان الحكم كذلك في الخلف الواحد لما تقررت من ان نزاع الخلف نافض للمسح **وقدرة** **مؤم على الاركان** اي على الركوع والسجود لان آخر صلته اقوي فلا يجوز بناؤه على الضعيف **وتذكر** **فايته** عليه او على امامه **وهو صاحب ترتيب** وفي السراج الوهاج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعاً عند ابي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها حصر صلوات وهو يدل كرافضة فانها تغلب جازية انتهى **فذكرها** في سلك الباطل تبع لما في الكثر وغيره اعتمادا على ما سذكر في باب الغوايب **وتقدم القاري** **اميتا مطلقا** يعني عند سبق الحديث على ما اختار في الهراية لان فساد الصلاة بحكم شرعي وهو عدم صلاح حبيته لادامته في حق القاري لا بالاستخلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلافه القاري **وقيل** **لان** **لو كان بعد التشهد بالاجماع** وهو الاصح قال في البحر واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الاخي فعل مناف للصلاة فيكون مجزأ منها ولو كانه ليس بمناف لها اما هو في مطلق الاستخلاف واما الاستخلاف المقيد وهو استخلاف الاخي فهو مناف لها ولو طوع الشمس في الفجر **وقيل** **ولت** **العصر في الجمعة** لانها مفسدة للصلاة من غير صفة ومذهب الشافعي وغيره عدم فسادها بطولها بمسك بقوله عليه الصلاة والسلام من اذرك ركة

من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد اذركها. ولما حدث عقبه بن عامر الجصبي المتقدم من النهي عن اتي
في الاوقات الثلاثة فانه يفيد بطريق استدلال الفساد بطاوع الشمس واذا تعارضوا فقدم النهي فيجب
حمل ما رواه على ما قبل النهي عن الصلاة في الاوقات المذكورة. فان قيل كيف يتحقق الخلاف في البطون من
وقت العصر في الجمعة فان الرجل عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندها اذا صار مثليه قلنا هذا على
قول الحسن بن زياد فانه عنده وقت مهيكل بين خروج الظن ودخول العصر فاذا صار الظل مثليه يتحقق
الخروج عندها والصلاة تامة وعنده باطلة كذا في الكافي. قال شيخنا وفيه نظر لانهم قالوا ودخل وقت
العصر ولم يقولوا او خرج وقت الظن وقيل يمكن ان يقع في الصلاة بعد ما قد قدر التشهد بقدر
ما صار الظل مثليه فيجوز تحقيق الخلاف فيه كذا في المصباح انتهى **وزوال عذر المعذور** المراد
بزوال العذر استمرارا لقطع عذر المعذور فاما لا يرفع عذره بعد القعود فالامر بوقوفه فان دام وقتا
كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فيجوز ان يظهر ان انقطاعه في وقت ظهر الفساد عند
اي ح في فضله والا فجزء الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة كما
كانت في محله **وسقوط جبرية عشر برك** قيد به لان سقوطها من غير برك لا يبطال الصلاة اتفاقا لما بيننا
في بابها وقد ذكرنا انها اثني عشر مسيلة ولقبوها بالاثني عشرية. وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة
وهذا الاطلاق غير جائز من حيث العربية لانه انما ينسب الى صدر العارء المركب في مثله بعد ان يكون علمنا
على ما عرف في فقه فيقال في النسبة الى خمسة عشر على رجل او غيره خمسين واذا لم يكن شيئا به
وارتد به العذر فلا ينسب اليه اصل لان الجبر في جبرية مقصود ان بالمعنى فلو حذف احدها اخل بمعنى
ولم يحدف استقل. قالوا وقد زيد عليه مسائل. فمنها اذا كان يصلي بالنوب الجهر فوجد ما يفسد به
وهو مستفاد من مسئلة ما اذا وجد العاري ثوبا. ومنها اذا كان يصلي القضا فدخل عليه الاوقات المذكورة
وهو مستفاد من طلوع الشمس في الجهر. ومنها الامة اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تسمع
شيئا من جمع الى ظهور الحديث السابق وقوة حاله بغير ضعفها وطريق الوقت السابق على الكمال **ولا تقبل**
الصلاة في هذه المواضع نفل اذا بطلت الا فيما اذا ذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت
الظهر في يوم الجمعة هكذا صرح به في السراج الوهاج **اعلم** ان هذه المواضع يبطلها اذا وجدت
قبل القعود اتفاقا وان وجدت بعد قال ابو حنيفة بالبطون وقالا بالصحة لانه معنى ففسد لها
كالحدث والكلام وقد حدثت بعد التمام فلا فساد واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة. فذهب البردعي
الى انه انما قال بالبطون لان الخروج من الصلاة يصنع المصلي فرض عنده لافضا لا يبطل الا بترك فرض
ولم يبق عليه سوى الخروج بصنعه وتبعه على ذلك العامة كافي العناية. وذهب الكرخي الى انه خلاف
بينهم ان الخروج بصنعه منها ليس بفرض لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينسحبون اذا قلت هذا او فعلت هذا
فقد تمت صلاتك فان ثبت ان تقوم فقام وان ثبت ان تقعد فاقعد وليس فيه نص عن ابي حنيفة وانما روي
البردعي من هذه المسائل وهو غلط منه لانه لو كان فرضا كان زعمه لا يختص بما هو قربة وهو السلام. وانما حكم
الامة بالبطون باعتبار ان هذه المواضع لا يفسد الفرض فاستوي في حرمتها اول الصلاة وآخرها اصله
الواقعة. قال في المجتبى وعلى قول الكرخي المحققون من اصحابنا وفي البحر مغزيا الى مخرج الدارانية انه
نقل عن شمس الامة انه قال والصحيح ما قاله الكرخي **ولو استخلف الامام مستبوقا** لو وجد المشاركة
في القرينة. والاولى للامة ان يعذر معذرا لانه قد روي عن ابي امامة عليه السلام انه قال لا يتقدم
لجبر عن السلام فلو تقدم يمتدح من حيث انتهى الامام اليه لقيامه بتمامه واذا انتهى الى السلام يعذر معذرا

مسئلة
وهذا اذا خرج الوقت على المعذور
ترجع على الحديث السابق

بسم الله

بسم الله. فلو استخلف في الرباعية مسبوقا بركنين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته
فلو اتم صلاة الامام ثم اتي بما ينافيها تفسد صلاته دون القوم المذركين اي لو اتم المسبوق
الخليفة صلاة الامام المحدث فاتي بما ينافي الصلاة من سجدة او كلام او خروج من المسجد او اجرافي عن
المقبلة تفسد صلاته دون صلاة القوم لان المفسد في حقه وجب في خلاف الصلاة وفي حقه لم يعد
اتماما وكانها وقيدا لقوم بالمذركين لان من حاله مثل حاله فصلاته فاسدة ومن ثم قلت **وكن تفسد**
صلاة من حاله كحالها **وكن تفسد صلاة الامام المحدث ان لم يعرف** لانه صار مأمورا بعد الخروج من المسجد
وان فرغ لا تفسد وهذا هو الصحيح ولو تذكر الخليفة فائتة فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم
ولو تذكرها الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة او قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة
والقوم. وقالوا لو صلى الامام المحدث ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته
لان انفرادة قبل فراغ الامام لا يجوز **وتفسد صلاة مسبوق بقراءة امامه وحديثه العمد**
في قعوده قدر التشهد ولو تكلم او خرج من سجدة لا اي لا تفسد صلاة المسبوق بخروج امامه من المسجد
وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالف في الاول قياسا على الثاني لان صلاة المقتدي متبينة
على صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلاة الامام اتفاقا في الكل فكذا المقتدي. وقرئ الامام بان
الحديث مفسد للجهر الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يخرج
الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وكذا
لا يخرج منها بسلام الامام وكلامه وخروجه فيسلم ويخرج بحديثه فلا يكمل بعده **بخلاف المذرك** فان صلاته
لا تفسد اتفاقا **ولو كان المقتدي لاحقا في فساد صلاة تضيحان صريح** في السراج الوهاج
الفساد وصرح في الظهيرية كافي بالبرعده مفسدة بان النائم كان خلف الامام والامام قد تمت صلاته
فكذلك صلاة النائم تقدر انتهى. وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحقا ان فعل الامام ذلك بعد ان قام
يقضي ما فات مع الامام لا تفسد ولا تفسد عنده. وقيد بكونه في قعوده قدر التشهد لان الحديث
العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقا. وقيد وفساد صلاة المسبوق عنده بما اذا لم يترك
انفرادة فلو قام قبل سلامه تاركا للواجب يقضي ركعة فيسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته
لانه استحکم انفرادة حتى لا يسجد لوجه الامام لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام
بعد سجوده **ولو احدث الامام في ركوعه او سجوده نوضاء وبني واعادها** لان تمام الركبن بالانتهاء
ومع الحديث لا يتحقق فلا بد من الاعادة اما على قول مجاز فظاهر واما عند ابي حنيفة وان تمت
بالوضع لكن الجلوس بين السجدين فرض عنده ولا يتحقق هي بغير طهارة ولا انتقال من ركبن الى ركبن
فرض بالاجماع. وذكر في الكافي ان التمام على نوعين تمام ماهية وتمام يخرج عن العمدية والسجدة
وان تمت بالوضع ماهية لم تفسد كما يخرج عن العمدية انتهى. فالاعادة هنا على سبيل الغرض
وهي مجاز عن الاداء لانها لم يصح فلو لم يعد فسدت صلاته **ما لم يرفع راسه من مأمره الى الاداء**
اما اذا رفع راسه من مأمره اذ اركن فلا اي فلا يعيدها وتفسد صلاته وبه صرح في الكافي
فانه قيد بما اذا لم يرفع راسه من الاداء فلو سبقه الحديث في الركوع فرفع راسه قائلا سمع الله لمن حذر فسدت
صلاته وصلاة القوم. ولو رفع راسه من السجدة وقال اكبر من يارب اذ اركن فسدت صلاة الكل
وان لم يرد به اذ اركن ففيه رواية عن ابي حنيفة **ولو تذكر في ركوعه او سجوده سجدة فسجد بها**
اعادها اي الركوع او السجدة **ندبا** لا وجوبا لان الترتيب ليس بفرض فيما شرع مكررا من افعال
الصلاة. وذكر صاحب الرازي فيه انه يعيدها ويكررها لانه لا يعيدها ولا تفسد لان ما في الكبر بركن

بالخليفة

المقتدي

وتجده المحقق في فتح القدير وفيه كل
لوح الترتيب الساقط بعد النسيان

عدم الضرر وما في أصله لبيان الأفضل لتتبع الأفعال مرتبة بقدر الممكن. **فإن قلت** كان ينبغي
أن يكون أعادتهما واجبة لأن الترتيب المذكور واجب. **قلت** قد اجاب عنه في الكافي حيث قال
ولا بد أن كان الترتيب واجبا فقد سقط بعد النسيان انما هو ترتيب الفوائت واما الواجب في الصلاة
اذا تركه ناسيا فان حكمه سجود الشهو. **وبجوابه** انهم لم ينفوا وجوب سجود الشهو وانما الكلام في اعادته
لاجل ترك الترتيب فالمصطلح له عدم لزوم الاعادة لا عدم وجوب السجود. **ولو اقر واحد فاحذر الإمام**
تعيين المأموم للإمامة لو صلح لها اي للإمامة بلا نية لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الأول بقطع
المرحلة ولا مزا حرم وصار الإمام مؤتمرا اذا اخرج من المسجد وان لم يخرج من المسجد فهو على امامته حتى يجمع
الاعتدال به ولكن لو توضا في المسجد يستمر على امامته **والا** اي وان لم يصلح المأموم للإمامة بمثل المرأة
والصبي والخنثى والاعمى والآخر فسدت صلاة المقتدي **دون الإمام على الأصح** كما في الخبر فلو اخرج
وغاية البيان لان الإمام لم يتحول عنه فبقى اماما وبقي المقتدي بلا امام له فحينئذ لم يتعين للإمامة
وبعض الظاهر ان اطلاق اكثر في محل التقيد. **وهناك قولان** آخران أحدهما تفسد صلاة الإمام خاصة
الثاني فساد صلاتهما ويحل الاختلاف عند عدم الاستحلاف واما اذا استخلفه فاصحوا على بطلان صلاته
الإمام والمخلف ولهذا قلت **هذا اذا لم يستخلفه فان استخلفه فصلاة الإمام والمستخلف باطلان**
وقيد بكون المأموم واحدا لانه لو كان متعددا فلا يتعين إلا بتعيين الإمام او القوم او يتعين هو بالتقدم
ويتقدم به لعدم الأولوية **ولو اقر رجلا فاحذر** أخر جازم **المسجد تمت صلاة الإمام وبني على صلاته**
وفسدت صلاة المقتدي قال في البحر مخرجا إلى التجنيس. **رجل امر رجلا واحدا فاحذرا** جميعا وخرجا
جميعا من المسجد فصلاة الإمام بائنة لانه منفرد ويتبني على صلاته وصلاة المقتدي فاسدة لانه مقتدي
ليس له إمام في المسجد انتهى **أخذه رعاك يكت إلى انقطاعه ثم يتوضا ويتبني** ولا يجب عليه الاستئناف
ذكره من لا خسر وانتهى

هذا باب في بيان أحكام ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

لما كان سبق الحديث عارضا سموا ويا والمفسدات عارضا كسبها قد مر ذلك وأخر هذا والسناد والبرهان
في العبادات سواء يقال فسد الشيء يفسد بالضم فسادا فهو فاسد وفسد بالضم فسادا فهو فاسد
وافسد ففسد والمفسد ضد المصلح كذا في مختار اللغة **يفسد بها** اي الصلاة **التكليم عمدا وسهو**
قبل فعوده قدر التشهد سيان الحديث مسلم ان صلاتنا هذه لا يصالح فيها شيء من كلام الناس انما هي
التسبيح والتكبير وقرأة القرآن وفي رواية الباقية انما هي وما لا يصلح فيها مباشرة يفسد بها طلاق
كالأكل والشرب وغيره بالتكليم دون الكلام ليشتمل الكلمة الواحدة كما عبر بها صاحب الجمع فيه لان التكليم هو
الناطق يقال تكلم بكلام وتكلم كلاما وسواء سمع غيره كلامه أولا وان لم يسمع نفسه وصح الحروف فعلى قول
الكرخي يفسد ويجزي عن الإمام محل بن الفضل عدله. وفي المحيط النسخ المجموع **المحج** مفسد عندها
خلافه لا يجزى. ويشمل اطلاق الكلام في النور وهو قول كثير من المشايخ وهو المحتار. **وأختار** نحر الإسلام
وغيره انما لا يفسد. **فإن قلت** ما تضمنه ما رواه الحاكم وصححه ان الله وضع عن امتي ثلاثا الخطا والنسيان
وما استكرهوا عليه. **قلت** هو من باب المقتضى ولا عموم له لانه ضروري فوجب تعديره على وجه يصح
والإصاح ينعقد على ان رفع الإبرم مراد فلا يرد غير والالزمه تعيمده وهو في غير محل الضرر **إلا السلام**
سأهيا للخروج من الصلاة قبل ان تمامها على ظن **أخاها** فانه لا يفسد بها بخلاف السلام على ناسا
فانه مفسد لها ولو سأهيا وبه صرح المحقق الكمال في مقدّمته السجدة مراد الفقير حيث قال يفسد
قول وفعل القول الكلام عمدا وسهو قبل ان يقعد قدر التشهد إلا السلام ساهيا وليس معناه السلام

والتنزيه

على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا ففقد السلام ثم علم فكنت تفسد صلاته بل
المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل تمامها ويعني المسئلة انه يظن انه اكل اما اذا سلم في الصلاة
مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن الخطأ وتوحيه وتوحيه ذلك فتفسد صلاته فليحفظ هذا انتهى **ورد السلام**
بلسانه عمل كان او سهوا لان ردة السلام ليس من الادكار بل هو كلام وخطاب والكلام مفسد مطلقا ذكره
الشعبي. وقيد بكونه بلسانه لانه لو رده بيده او برأسه او بأصبعه لا يفسد صلاته كما في الخلاصة فاعلم
وفي الجمع لوردة السلام بلسانه او بيده فسدت والظاهر الأول. **قال شيخنا** في تحريره والحق ما ذكره العلامة
الحلي أن العناد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية والخاصة
وغيرها انه لو صلح المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلاته. **ونقل الزاهد** بعد نقله عن حماد
الائمة المؤدبي انه قال فعلى هذا يفسد ايضا اذا راد بالاشارة لانه كالالتصريح باليد وكذا ذكره البقال
وقال ابو يوسف لا يفسد انتهى **والتمتع بلا عذر او غير صحيح** هو ان يقول اخ بالفتح والضم والقدر
وصف يطر على المكلف يناسب التسهيل عليه فان كان التمتع بعذر فانه لا يفسد الصلاة بلا خلاف
وان حصل به حروف لانه جائز قبل من له الحق فجعل عفو وان كان من غير عذر ولا غير صحيح فهو مفسد
عندها خلافه لا يجزى في الحرفين. وان كان من غير عذر لكن لعرض صحيح كتحسين صوته للقرأة او للذكر
انه في الصلاة أو لغيره امانه عن خطايه فففيه اختلاف. **وظاهر** لكن اختيارا واختيارا الفساد
لكن الصحيح كما في شرح الكون للزبيدي وغيره عدمه لان ما للقرأة ملحق بها. **وقول** بلا عذر وغير صحيح
أولي من اقتصار اكثر على الأول وان كان يمكن حمل العذر في كلامه على ما هو اعم من المضطر اليه قبل ثباته
يظهر له حروف لانه لو لم يظهر له حروف متحاة فانه لا يفسد بها اتفاقا لكنه مكروه وهو محل قول من قال
ان التمتع فسد واختيارا مكروه لانه عبث لعرويه عن الفائدة **والدعاء بما يشبه كلاما** انما راد
وان دخل في التكلم لان الشافعي لا يفسد بها بالدعاء وهو متعلق بالتكلم والدعاء لان التكلم المفسد
لا بد وان يكون مما يشبه كلاما وقد تقدم ان الدعاء بما يشبه كلاما هو ما يمكن سؤاله من العباد كاللهم
اطعني واقرض ديني وارزقني فلا نية على الصحيح. **وما اشتمل** طلبه من العباد فليس من كلامنا
مثل العافية والمغفرة والرزق سواء كان لنفسه او لغيره ولولا خيه على الصحيح كما في البحر مخرجا إلى المحيط
والدين والتأوه والتأفيف والتكلم بصوت لوجع او مصيبة لا بدرك الجنة أو النار اي يفسد
إما الدين فهو ان يقول آه كما في الكافي. **والتأوه** هو ان يقول آوه. يقال آوه الرجل تأوه وتآوه
تأوه اذا قال آوه وهي كلمة توجع كما في العرب ورجل آوه كثيرا لتأوه. **والتأفيف** هو ان يقول أف
وتفف. ثم ان اسم فعل لا تصغر وقبل تصغر وسواء اراد به تنقية موضع سجده او اراد به التأفيف فان
الصلاة تفسد عندها مطلقا وقال ابو يوسف بعده لكن في الصحيح ان خلافه انما هو في الخفيف وفي الشدة
تفسد عندهم. **ويما رضى** ما في الخلاصة ان الأصل عندنا ان في الحرفين لا يفسد صلاته وفي أربعة رضى
تفسد وفي ثلاثة احرف اختلف فيها المشايخ والاصح ان لا يفسد انتهى. **والبكاء بالصوت** يعني الحاصل
منه حروف وقوله لوجع او مصيبة قيد في الدين والتأوه والبكاء. **وقوله** لا بدرك الجنة أو النار غاي إلى
الثلاثة ايضا. **فالحاصل** انما ان كانت من ذكر الجنة والنار فهو ذاك على زيادة للنسخ. **ولو صرح** بها
فقال الصمغاني اسأل الجنة واعوذ بك من النار لم تفسد صلاته. وان كان من وجع او مصيبة فهو ذاك
على اظهارها فانه قال اني مضاب والدلالة تعمل عمل الصريح اذا لم يكن هناك صريح يخالفها وهذا كله عندها
وعن أبي يوسف ان قوله آه لا يفسد في الحالفين وأراه يفسد. **وقيل** الأصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت
على حرفين وهما زايان او أحدهما لا تفسد وان كانا أصليين تفسد. **وحروف** الزوائد مجموع في قولنا امان ونحوه

الجبني

وَيُفَسَّرُ بِالزَّوَادِ أَنَّ الْكَلِمَةَ لَوْ زِيدَ فِيهَا حَرْفٌ لَكَانَ مِنْ هَذِهِ الْحُرُوفِ لِأَنَّ هَذِهِ الْحُرُوفَ زَوَادٌ أَيْ مَا وَفَّقَ
 وَذَكَرَ فِي الْبَحْرِ عَنْ الظَّاهِرِ أَنَّ سَمْعَ الْخَلْفِ إِذَا امْكُنَ الْإِسْتِغْنَاءُ عَنْهُ أَمَّا مَا لَا يُمْكِنُ الْإِسْتِغْنَاءُ عَنْهُ لَا يَفْسُدُ
 عِنْدَ الْكُلِّ كَالْمَرْبِطِ إِذَا لَمْ يَمْلِكْ نَفْسَهُ عَنِ الْإِبْنِ وَالْمَأْوِءِ لِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ كَالْعُرَاسِ وَالْجُنَّاتِ إِذَا احْتَصَلَ بِهَا
 حُرُوفٌ وَقَدْ بَالَابُ الْإِبْنِ وَخَوَهُ لَأَنَّهُ لَوْ اسْتَرْطَفَ كَلْبًا أَوْ هَرَّةً أَوْ سَاقَ حَمَارٍ لَمْ يَفْسُدْ صَلَاتُهُ لِأَنَّهُ صَوْتٌ لَا يَجَاءُ
 لَهُ وَقَدْ بَالَابُ الصَّوْتِ لِأَنَّهُ لَوْ خَرَجَ دَمْعَةٌ مِنْ عَيْنِ صَوْتٍ لَا يَفْسُدُ صَلَاتُهُ بِإِخْلَافٍ فِي كُلِّ جَاكٍ كَذَا فِي الْبَحْرِ
 مَعْرِضًا لَشَرْحِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ لِقَاضِي خَانِ الْإِسْلَامِ وَتَشْتَمِلُ عَلَى طَبَقِ بَيْتِ حَمَلِكِ اللَّهِ أَيْ يَفْسُدُ بِهَا لِأَنَّهُ مِنْ
 كَلَامِ النَّاسِ وَهَذَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِقَائِهِ وَهُوَ مَعَاوِيَةُ بْنُ الْحَكَمِ أَنَّ صَلَاتَنَا هَذِهِ لَا يَصْلُحُ
 فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ فَجَعَلَ التَّشْمِيتُ مِنْهُ **وَلَوْ كَانَ التَّشْمِيتُ مِنَ الْعَاطِسِ لَنَفْسِهِ لَا** أَيْ لَا يَفْسُدُ بَلَى
 قَالَ يَرْجُو أَنَّ اللَّهَ لَا يَنْفُسِي لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ خَطَابًا لِعِزِّهِ لَمْ يُعْتَبَرْ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ كَمَا إِذَا قَالَ يَرْجُو أَنَّ اللَّهَ وَقَدْ
 يَقُولُهُ يَرْجُو أَنَّ اللَّهَ لَا يَنْفُسِي لَوْ قَالَ الْعَاطِسُ أَوْ السَّامِعُ الْحَدِيثَ لَا يَفْسُدُ لِأَنَّهُ لَمْ يُعْتَبَرْ جَوَابًا وَأَنْ فَصَلَهُ
 وَفِيهِ اخْتِلَافٌ الْمَشَاجِخِ وَمَعْلُومٌ عِنْدَ إِرَادَةِ الْجَوَابِ أَمَّا إِذَا لَمْ يَرُدَّ بَلَى قَالَ رَجَاءُ الْعَوَابِ لَا يَفْسُدُ بِالْإِتِّفَاقِ كَذَا
 فِي الْبَحْرِ مَعْرِضًا إِلَى عَامِيَةِ الْبَيَانِ قَالَ وَمَعْلُومٌ أَيْضًا عِنْدَ إِرَادَةِ التَّهْنِيتِ فَلَوْ إِرَادَهُ تَفْسُدُ صَلَاةَ السَّامِعِ
 الْعَاطِلِ الْحَدِيثَ لِأَنَّهُ تَعْلِيمٌ لِعِزِّهِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ كَذَا فِي مَنِيَةِ الْمُصْبِي وَشَرْحًا **وَلَوْ أَنَّ الْقِنِيَةَ سَجْدٌ كَبِيرٌ**
يَجْعَلُ الْمَوْذُونَ فِيهِ بِالْكَتَبَاتِ فَإِنْ فَضَّلَ جَوَابَهُ فَسَدَتْ صَلَاتُهُ وَكَذَا لَوْ قَالَ عِنْدَهُ خَتَمَ الْأَمَامُ قِرَاءَتَهُ
 صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ وَصَدَقَ الرَّسُولُ **وَلَوْ أَنَّ** إِذَا ذَكَرَ فِي تَشْهَدِ الشَّاهِدِينَ عِنْدَ ذِكْرِ الْمَوْذُونَ الشَّاهِدِينَ تَفْسُدُ
 إِنْ فَضَّلَ الْإِجَابَةَ أَنْتَ **وَجَوَابُ خَيْرٍ بِالْإِسْتِزْجَاعِ عَلَى الْمَذْهَبِ** أَيْ إِذَا اخْتَارَ سُبُوحًا فَاسْتَرْجَعَ إِلَى ذَلِكَ
 بَلَى قَالَ أَنَا لَمْ يَكُنْ رَاجِعُونَ مَرَّةً بِذَلِكَ الْجَوَابِ وَصَحَّ فِي هَذِهِ الْكَلَامِ الْفَسَادُ عِنْدَ هَذَا جَاءَ
 لَا يَسُرُّ وَقَالَ بَعْضُ الْمَشَاجِخِ إِنَّهُ مُفْسِدٌ أَيْضًا وَنَسَبَهُ فِي بَعْضِ شُرُوحِ الْهَرَاثَةِ إِلَى عَامِيَةِ الْمَشَاجِخِ وَقَالَ
 فِي الْخَاصِيَةِ أَنَّ الظَّاهِرَ فَكَانَ هُوَ الْمَذْهَبُ وَخُتِمَ لِاحْوَالٍ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ كَالْإِسْتِزْجَاعِ كَمَا هُوَ فِي مَنِيَةِ الْمُصْبِي
وَكُلُّ مَا قَصَدَ بِهِ الْجَوَابُ أَوَّلُ الْخُطَابِ كَمَا يَجِيئُ فِي كِتَابِ بَقْوَةِ مَخَاطِبِ الْمَنِ اسْمُهُ ذَلِكَ وَكَذَا لَوْ قَالَ
 لِرَجُلٍ اسْمُهُ مُوسَى وَبَنُوهُ عَصَا فَقَالَ لَهُ وَمَا تَلِكُ يَمْشِيكَ يَا مُوسَى أَوْ كَانَ فِي السَّفِينَةِ وَأَبْنَاهُ خَارِجًا
 فَقَالَ يَا بَنِي أَرْكَبْ مَعَنَا أَوْ طَرِّقْ عَلَيْهِ الْبَابَ أَوْ يُوَدِّي مِنْ خَارِجِهِ فَقَالَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ أَمْسًا وَإِذَا رَادَ بَصَرَهُ
 الْأَلْفَاظِ الْخُطَابِ لِأَنَّهُ لَا يَشْكُلُ عَلَى أَحَدٍ أَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ لَا قَارِي **وَفَتْحُهُ عَلَى غَيْرِ إِمَامِهِ** أَيْ يَفْسُدُ بِهَا لِأَنَّهُ تَعْلِيمٌ
 وَتَعْلِيمٌ لِعِزِّهِ حَاجَةٌ وَفِي الْبَحْرِ إِرَادَةُ بِنِ الْفَتْحِ عَلَى غَيْرِ إِمَامِهِ تَلْقِيَةُ عَلَى قَصْدِ التَّعْلِيمِ أَمَّا إِنْ فَضَّلَ قِرَاءَةً
 فَلَا تَفْسُدُ عِنْدَ الْكُلِّ كَمَا فِي الْخَلَاصَةِ وَغَيْرِهَا **بِإِخْلَافٍ فِي فَتْحِهِ عَلَى إِمَامِهِ مُطْلَقًا** لِأَنَّهُ تَعْلِيمٌ بِهِ إِصْلَاحٌ
 أَمَّا إِذَا كَانَ الْأَمَامُ لَمْ يَقْرَأَ الْمَرْبُوعَ فَظَاهِرٌ وَأَمَّا أَنْ كَانَ قَرَأَهُ فَفِيهِ اخْتِلَافٌ وَالصَّحِيحُ عِنْدَ الْفَسَادِ
 لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَفْتَحْ رَجُلًا يَجْرِي عَلَى لِسَانِهِ مَا يَكُونُ مُفْسِدًا فَكَانَ فِيهِ إِصْلَاحٌ صَلَاتِهِ **وَلَا يُطْلَقُ مَا عَنِ عَلَى رَجُلٍ**
 إِذَا اسْتَطَعَهُ الْأَمَامُ فَاطْمَعَةٌ وَاسْتِطَاعَةٌ سَكُونَةٌ وَإِطَاعَةٌ الْفَتْحِ عَلَيْهِ **وَلَهُذَا لَوْ فَتَحَ عَلَى إِمَامِهِ بَعْدَ**
مَا اسْتَقْلَلَ إِلَى آيَةٍ أُخْرَى لَا تَفْسُدُ صَلَاتُهُ وَهُوَ قَوْلُ عَامِيَةِ الْمَشَاجِخِ لَا يُطْلَقُ الْمَرْجُوعُ وَفِي الْحَيْطُ مَا يَفْسُدُ
 أَنَّهُ الْمَذْهَبُ فَإِنْ فِيهِ وَذَكَرَ فِي الْأَصْلِ وَالْجَامِعِ الصَّغِيرِ أَنَّهُ إِذَا فَتَحَ عَلَى إِمَامِهِ يَجُوزُ مُطْلَقًا لِأَنَّهُ الْفَتْحُ وَإِنْ كَانَ
 تَعْلِيمًا وَلَكِنْ التَّعْلِيمُ لَيْسَ بِعَمَلٍ كَثْرَتُهُ وَهُوَ تَكْوِينُ حَقِيقَةٍ فَلَا يَكُونُ مُفْسِدًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَحْتَاجًا إِلَى الْفَتْحِ
 فِي الظَّاهِرِ بَلَى لِأَنَّهُ لَا تَفْسُدُ صَلَاةُ الْعَامِ عَلَى كُلِّ جَاكٍ وَتَفْسُدُ صَلَاةُ الْأَمَامِ إِذَا اخْتُلِفَ فِي الْعَامِ بَعْدَ مَا اسْتَقْلَلَ
 إِلَى آيَةٍ أُخْرَى وَصَحَّ فِي الْكَافِي أَنَّ لَا تَفْسُدُ صَلَاةُ الْأَمَامِ أَيْضًا فَصَارَ الْحَاصِلُ كَمَا فِي الْبَحْرِ أَنَّ الصَّحِيحَ مِنَ الْمَذْهَبِ
 أَنَّ الْفَتْحَ عَلَى إِمَامِهِ لَا يُوجِبُ فَسَادَ صَلَاةِ أَحَدٍ لَا الْعَامِ وَلَا الْأَخْذَ مُطْلَقًا فِي كُلِّ جَاكٍ وَمِنْ ثَمَرِ قَوْلِكَ مُطْلَقًا
 ثُمَّ قِيلَ يُنَوِي الْفَاتِحُ بِالْفَتْحِ عَلَى إِمَامِهِ التَّلَاوُفَ وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يُنَوِي الْفَتْحَ دُونَ الْقِرَاءَةِ لِأَنَّ قِرَاءَةَ الْمُقَدِّمِ شَرِيحٌ

نقله رجل من تلاميذ
 أبي جعفر الكليوبي رحمه الله
 قال في خبر المأذون بالكليوبي

والذي عليه المذهب

فإنه لا يفسد الصلاة إلا إذا كان على إمامه

وَالْفَتْحُ عَلَى إِمَامِهِ غَيْرُ مَنِيٍّ عَنْهُ **وَفِي الْقِنِيَةِ أَرْبَعٌ عَلَى الْأَمَامِ فَفَتْحٌ عَلَيْهِ مِنْ لَيْسَ فِي صَلَاتِهِ فَإِنْ**
أَخَذَ فِي التَّلَاوُفِ قَبْلَ تِمَامِ الْفَتْحِ لَمْ تَفْسُدْ وَلَا تَفْسُدُ لِأَنَّهُ يَضَافُ إِلَى الْفَتْحِ وَفَتْحُ الْمُرَاهِقِ كَالْبَالِغِ
وَلَوْ سَمِعَهُ الْمَوْثُومَ مِنْ لَيْسَ فِي صَلَاتِهِ فَفَتْحُهُ عَلَى إِمَامِهِ يَجِبُ أَنْ تَبْطُلَ صَلَاةُ الْكُلِّ لِأَنَّ التَّلْقِينَ مِنْ خَارِجِ الشَّرِيحِ
وَلَوْ جَرَى عَلَى لِسَانِهِ أَيْ لِسَانُ الْمُصَلِّي كَلِمَةً نَفَرًا أَنْ كَانَ يَمُتًا دَهَا فِي كَلَامِهِ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ وَالْأَيُّ
 وَأَنْ لَمْ يَكُنْ يَمُتًا دَهَا لَا أَيْ لَا تَفْسُدُ صَلَاتُهُ لِأَنَّ هَذِهِ فِي الْقُرْآنِ فَجَعَلَ مِنْهُ ثُمَّ إِيَّاهُ وَقَعَ فِي شَرْحِ الْقَدَوْرِيِّ
 لِلزَّاهِدِيِّ وَقِيلَ لَا تَفْسُدُ فِي قَوْلِهِمْ أَيْ لَا تَفْسُدُ صَلَاتُهُ بِشَيْءٍ مِنَ الْأَذْكَارِ الْمُتَقَدِّمَةِ إِذَا فَضَّلَ بِهَا الْجَوَابَ فِي
 قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَصَاحِبِهِ وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ خِلَافُ الْمَشْهُورِ الْمَنْقُولِ مَتَوْنًا وَشَرْحًا وَفَاتَاوِي كَذَا فِي شَيْخَانَا
 لَكِنْ ذَكَرَ فِي الْفَتَاوِي الظَّاهِرِ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ أَنَّهُ لَوْ أَجَابَ بِالْقَوْلِ بَلَى أَخْبَرَ بِخَيْرٍ يَسْرُهُ فَقَالَ الْحَدِّ
 اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ أَوْ خَيْرٌ يَسْرُهُ فَقَالَ أَنَا اللَّهُ وَأَنَا إِلَهُهُ رَاجِعُونَ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ وَالْأَخْبَرُ أَنَّهُ لَا تَفْسُدُ
 صَلَاتُهُ أَنْتَ وَهُوَ يَصْحَحُ بِمَخَالِفِ الْمَشْهُورِ أَنْتَ **وَالْكَلِمَةُ وَشَرْبُهُ مُطْلَقًا** أَيْ يَفْسُدُ بِهَا مُطْلَقًا لِأَنَّ كُلَّ
 وَاحِدٍ مِنْهَا عَمَلٌ كَثِيرٌ وَلَيْسَ مِنْ أَعْمَالِ الصَّلَاةِ وَلَا ضَرُورَةُ إِلَيْهِ **وَعَلَّلَ قَاضِي خَانُ وَجْهًا كَوْنَهُ كَثِيرًا يَقُولُهُ**
لَأَنَّهُ عَمَلٌ الْيَدِ وَالْعَمَلُ وَاللِّسَانِ قَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ وَهُوَ مُشْكِلٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا لَوْ أَخَذَ مِنْ خَارِجِ تَمَتُّعٍ
 فَابْتَلَمَهَا أَوْ وَقَعَ فِي فِيهِ قَطْرَةٌ مَطْرًا فَاسْتَلَمَهَا فَانْهَضَ بِهَا عَلَى فَسَادِ الصَّلَاةِ فِي كُلِّ مِنْ هَذِهِ الصُّوَرِ مُطْلَقًا
 وَشَمَلُ قَوْلِهِ مُطْلَقًا الْعَمَلُ وَاللِّسَانُ لِأَنَّ حَالَةَ الصَّلَاةِ مِنْ كَرَّةٍ فَلَا يَبْقَى النَّسَبُ خِلَافَ الصُّوَرِ فَإِنَّهُ
 لَا يَذْكُرُ فِيهِ وَشَمَلُ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ وَلِهَذَا فَسَّرَهُ فِي الْحَاوِي بِقَدَرِ مَا يَصِلُ إِلَى الْحَالِ وَقَدْ رُبَّمَا يَفْسُدُ
 الصُّوْمُ وَمَا لَا يَفْسُدُ الصُّوْمُ لَا يَبْطُلُ الصَّلَاةُ أَنْتَ **قُلْتُ** قَالَ شَيْخَانَا وَهُوَ مَنُوعٌ كَلِمًا فَإِنَّهُ لَوْ ابْتَلَمَ
 شَيْءًا مِنْ أَسْنَانِهِ وَكَانَ قَدْرُ الْحَمَضَةِ لَا يَفْسُدُ الصَّلَاةُ وَفِي الصُّوْمِ يَفْسُدُ **وَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا** الْوَلَوْلَا الْحَيُّ
 وَصَاحِبُ الْحَيْطُ بَلَى فَسَادَ الصَّلَاةِ تَعَلَّقَ بِعَمَلٍ كَثِيرٍ وَلَمْ يُوْجَدْ خِلَافُ فَسَادِ الصُّوْمِ فَإِنَّهُ تَعَلَّقَ بِوُجُودِ
 الْحُزْزِيِّ إِلَى جُوفِهِ **لَكِنْ فِي الْبَدَائِعِ وَالْخَلَاصَةِ أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ فَسَادِ الصَّلَاةِ وَالصُّوْمِ فِي قَدْرِ الْحَمَضَةِ**
إِلَّا إِذَا كَانَ بَيْنَ أَسْنَانِهِ مَا كَوَّلَ فَابْتَلَمَهُ فَإِنَّهُ لَا يَفْسُدُ بِهَا وَهُوَ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ قَوْلِهِ مُطْلَقًا وَهُوَ شَرْحُ
 عَلَى مَا فِي الْوَلَوْلَا الْحَيَّةِ وَالْحَيْطُ وَأَمَّا عَلَى الْقَوْلِ بِالنِّسْبَةِ بَيْنَهُمَا أَيْ الصَّلَاةُ وَالصُّوْمُ فِي الْفَسَادِ بِهَذَا الْقَدَرِ
 فَلَا كَمَا يَخْفَى **وَأَسْقَالَهُ مِنْ صَلَاةٍ إِلَى مَعْنَايَ تَحَا** يَفْسُدُ بِهَا انْقِلَابُهُ مِنْ صَلَاةٍ إِلَى أُخْرَى مُعَايَرَةً لِلأَوَّلَى
 وَصُورَتَهَا عَلَى رَكْعَةٍ مِنَ الظَّاهِرِ بِمِثْلِ الْغُصْنِ وَالْطَّوْعِ بِكَبِيرَةٍ فَدَفَسَدَ الظَّاهِرُ وَتَقَسَّرَ الْمُسْتَلَمَةُ أَنَّهُ لَا
 يَكُونُ صَاحِبَ تَرْتِيبٍ بَلَى بِطَلِّ تَحْقِيقِ الْوَقْتِ أَوْ بِكثرةِ الْفَوَائِتِ فَإِنْ كَانَ صَاحِبَ تَرْتِيبٍ فَالْمُسْتَقِلُّ إِلَى الْعَصْرِ
 مُسْتَوْجِبٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَيْسَ لِأَنَّهُ لَا يَلِيزُ مِنْ بَطْلَانِ الْوُصْفِ بَطْلَانُ الْأَصْلِ عِنْدَ هَذَا **وَأَنْ اسْتَقْلَلَ إِلَى عَصْرِ**
 سَابِقٍ عَلَى الظَّاهِرِ فَقَدْ اسْتَقْلَلَ وَصَفَ الْعَرَضِيَّةَ قَبْلَ الدَّخُولِ فِي الْعَصْرِ لِتَرْتِيبِ فَانْمَا انْقِلَابُهُ عَنْ شُطْرٍ لَا عَنْ فَرْجٍ
 كَذَا فِي الْكَافِي وَأَمَّا بِطَلِّ الظَّاهِرِ لِأَنَّهُ مَحْشُورٌ فِي غَيْرِهِ لِأَنَّهُ لَوْ يَحْتَصِلُ مَا لَيْسَ بِحَاصِلٍ فَيَخْرُجُ عَنْهُ ضَرُورَةُ لَمَّا قَرَأَ
 بَيْنَهُمَا فَسَادَ الْخُرُوجِ عَلَى الْأَوَّلَى صِحَّةَ الْخُرُوجِ الشَّرْعِيِّ فِي الْمَعْنَايَ وَلَوْ مِنْ وَجْهِ فَكُلُّهُ لَوْ كَانَ مُفْرَدًا إِلَى فَرْجِهِ
 يُنَوِي الْأَقْدَارَ وَالنَّعْلَ وَالْوَجِبَ أَوْ شَرَعَ فِي جَسَارَةٍ فَيُخْرِجُ بِأَخْرَى فَكَبَّرَ بِنَوِيهَا أَوَّلًا ثَانِيَةً يَصِيرُ مُسْتَأْنِفًا
 وَلَوْ كَانَ مُبْتَدِئًا فَكَبَّرَ لَا فَرْقَ يَفْسُدُ مَا أَدَّى قَبْلَهُ وَيَصِيرُ مُفْتَحًا مَا أَدَّى ثَانِيًا **وَلَوْ صَلَّى رَكْعَةً مِنَ الظَّاهِرِ**
 فَكَبَّرَ بِنَوِي الْأَسْتِيفَةِ الظَّاهِرِ بَعَثَ بِهَا لَا يَفْسُدُ مَا إِذَا هُتِ تِلْكَ الرُّكْعَةُ خَلَّى لَوْ لَمْ يَقْعُدْ فِيهَا فِي الْقَعْدَةِ
 الْآخِرَةِ بِاعْتِبَارِهَا فَسَدَتْ الصَّلَاةُ فَلَعَنَتْ بِنَةَ الثَّانِيَةِ **وَقَفَّرَ عَلَيْهِ مَا ذَكَرَ الْوَلَوْلَا الْحَيُّ إِذَا صَلَّى الظَّاهِرَ أَرْبَعًا**
 فَلَمَّا سَلَّمَ تَذَكَّرَ أَنَّهُ تَرَكَ سَجْدَةً مِنْهَا سَاهِيًا ثُمَّ قَامَ وَاسْتَقْبَلَ الصَّلَاةَ وَصَلَّى أَرْبَعًا وَسَلَّمَ وَهَبَ فَسَدَ ظَاهِرُهُ لِأَنَّ بِنَةَ
 دُخُولِهِ فِي الظَّاهِرِ ثَانِيًا وَقَعَ لَعْنًا إِذَا صَلَّى رَكْعَةً فَقَدْ خَلَطَ الْمَكْتُوبَةَ بِالنَّاسِ فَلَا أَنْتَ **وَمَعْلُومٌ أَنَّ هَذَا إِذَا لَمْ يَلْقَ**
 بِلِسَانِهِ فَإِنَّ تَلْفِظَ لِسَانِهِ بَلَى قَالَ نَوَيْتُ إِلَى آخِرِ فَسَدَتْ الْأَوَّلَى وَصَارَ مُسْتَأْنِفًا لِمَنْ نَوَى ثَانِيًا مُطْلَقًا لِأَنَّ

قوله ما فتنهم الثانية بتبعية هي المذ
 بالوتقال في الخبر لانه في نفي فقط
 كونه فاعلم ان نسبة الاولى كافي
 في البرازية نفي الظاهر فلا يصح
 نفي العشاء في خبر لانه لم يرد
 فيه سوى النسبة واما لا يفسد
 ما يفسد اليه شيء من الوضوء
 واصله ما ذكر في باب الركعة انه لو
 من انفساهم على الخارجة الى النسبة
 فيكون عموما في باب الترتيب
 حتى يفسد ما في خبر النسبة

مفسد. وقيدنا بالصلاة لانه لو صام فصار رمضان وامسك بعد الغرث نوي بعده فلو لم يخرج عنه
بنية النفل لان الفرض والنفل في الصلاة جنسان مختلفان لا يرتحان لاحدهما على الآخر في التحريم
وهما في الصوم والزكاة جنس واحد كما في البحر ففلا على المحيط **وقرأته من مصحف مطلقا** اي يفسد
عند ابي حنيفة وقال ابي حنيفة وجها ان كل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير. الثاني
الكتاب. ولا يبي حنيفة وجها ان كل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير. الثاني
انه تلحق من المصحف فصار كما اذا تلحق من غيره. وعلى الثاني لا فرق بين الموضوع والمحول عنده. وعلى
الاول يترقان وصح في الكافي الثاني وقال الهانفتي كل حال تبعا لما صححه شمس الامة السرخسي رحمه
وبن شرف مطلقا. واطلق في المصلي فمثل الامام والمنفرد فابي الهادي من التتبع بالامام وقع اتفاق
كافي غاية البيان **واعلم** ان التثنية باهل الكتاب لا يكره في كل شيء فاننا ناكل ونشرب كما ياكلون
ويشربون اما الخمر فهو التثنية فيما كان مذكورا وفيما يقصد به التثنية كما ذكره فاصححان في شرح
الجامع الصغير فعلى هذا لو لم يقصد التثنية لا يكره عندها كذا في البحر **وكل عمل كثير لا يشك ان**
في فاعله انه ليس فيها اي في الصلاة وهذا صابط العمل الكثير على الاصح. واعلم ان العمل الكثير
مفسد والقليل لا يفسد لان الاحتراز عن الكثير دون القليل فان في الحركات من الطبع وليست من الصلاة
فلو اعتبر العمل مفسدا مطلقا لزم الخرج في اقامته جعته وهو مذكور بالنص. ثم اختلفوا فيما بين الكثير
والقلة على اقوال. اولها ما ذكرناه في المحصر واختاره في الخلاصة والحاشية قال في البحر ففلا على التبع
وهذا اصح وما تبعه الزيلعي والولولي وقال في المحيط انه الحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب
ثانيها ان ما يعمد باليد من عادة كثير وان فعله بيد واحدة كالنعم. وليس القيص وشهد السراويل والري
عن القوس. وما يعمد بيد واحدة قليل ولو فعله باليد من كثير القيص وحل السراويل وليس القيص
وترجمها ونزع اللجام وما اشبه ذلك. ثالثها ان الثلاث المتواليات كثير ومادونه قليل حتى لو روي
على نفسه بمروحة ثلاث مرات او حلت موضعا من جسده اربعي ثلاثة ارجاء او ثقت ثلاث شعرات
فان كان على الولا نفس صلاة وان فصل لا تفسد. رابعها ان الكثير ما يكون مقصودا للفاعل والقليل
بخلافه. خامسها ان يفتوح الى رأي المستلي به وهو المصلي فان استكره كان كثيرا وان استقبله كان قريبا
وهذا اقرب الاقوال الى ذاب ابي حنيفة فان من دابه ان لا يقدر في جنس هذا بشي بل يفتوح الى رأي المستلي
به. ثم فرع على ما ذكره من تفصيل تفسير العمل الكثير مسئلة وقع فيها الخلاف بين مشايخنا فقال
فلا يفسد من يديه في تكبيرات الزواجر على المذهب لانه ليس بعمل كثير على ما ذكرنا من التفسير وكذا
على القول الثالث لعدم التوازي. وروي محمول النسفي عن ابي حنيفة ان وقع البدن عند الركوع
وعند رفع الرأس منه مفسد وهي رواية شاذة وليست بصححة رواية ودراية لان المختار في العمل
ما ذكرناه لا ما يقوم باليد من واه اعلى **وسجوده على غير** يفسد ما عدا عن ابي حنيفة سجدة لا الصلاة
حتى لو اعادها على موضع ظاهر صح لان ادائها على خاصة كالعمدة. اما ان الصلاة لا تجزي فان فسد
بعضها فسد كلها بخلاف وضع يديه وركبته فان صلواته تجوز لان وضعها عليه ترك الوضع اصلا
وترك وضعها لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه يفسد **واذا ركن او تكبى مع كسف**
عورة او خفاصة اي لو انكسفت عورته في الصلاة فسترها بلبث جازت صلاته اجماعا لان لا يفسد
الكثير في الزمان اليسير كما لا ينكسف اليسير في الزمان الكثير وذا لا يمنع فكذا هذا فان ادي ركنا
مع الانكساف او مكث بقدر ما يمكن فيه من اداء ركن فسدت. وكذا لو قام على موضع جسر واصاب ثوبه
بخفاصة اكثر من درهم او وقع في صف النساء للزحمة فاذا ادى او مكث فسدت **عند الثاني** وعند سحر لا تنسب

وان كثر على هذا قتل القوم

كسفة العورة

كسفت العورة وملا بسة الخفاصة بالملك ما لم يؤده اي الركن. يعني انه لا يعتبر قد راد الركن بل
حقيقته ادايته **وصلواته على مصل مضر بن خنيس الطائفة وتحويل صدره** اي المصلي عن القبلة **بغير عمد**
يفسدها ولا بد من تعييده بعد ما العذر كما ذكرنا كما في منية المصلي لتضر بحجمه بانه لوطن انه اخذت
فاستدبر القبلة ثم علم انه لم يحدث قبل الخروج من المسجد لا يبطل وقد ذكر في الخلاصة تبعا لما في الحاشية
ان تحويل الوجه من غير عمد يفسد الصلاة وهو مخالف لعامة الكتب من ان الالتفات المذكور اعم
من تحويل جميع الوجه او بعضه **ولا يفسد ما نظره الى مكتوب وفضة** لان الفساد انما يتعلق في مثله
بالقراءة وبالنظر مع الفهم لم تحصل. وصح في الكافي انه متفق عليه بخلاف من خلف لا يقرأ كتاب فلان
فظهر فيه وفيه فانه يحث عند سحر لان المقصود فيه الفهم والوقوف على سره **ومرور ما في الصحاح**
او مسجد كبير بموضع سجوده او بين يديه في مسجد صغير مطلقا اي لا يفسد ما عدا عامة العلماء
سوا كان المار امرأة او حائرا او كلبا او غيره وهو المراد بقولي مطلق الحديث الصحيحين عن عائشة
ان الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي وانا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام
بسطها والبيوت يؤميد ليس فيها مصايح. ولقول عليه الصلاة والسلام لا يقطع الصلاة مرور
شيء واذروا ما استطعتم فانما هو الشيطان لكن ضعفه النووي. قال المحقق الحمال والذي يظهر
انه لا يترتب عن الحسن لانه يروي من طريق عدة **وان اثم المار في ذلك الموضع** الحديث لو يعلم
المار بين يدي المصلي ما اذا عليه من الوزر لوقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه. قال الروي
لا ادري قال اربعين عامنا او شهرا او يوما. واخرجه البراء روى اربعين خريفا. وروي بن ماجه وصححه
ابن حبان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم احدكم ماله ان يمر بين يدي
اخيه معترضا في الصلاة كان لانت يقيم مائة عام خيرا له من الخطوة التي خطاها والكرامة تحريمية
لتضر بحجمه بالاثم **واعلم** ان الصلاة ان كانت في المسجد الصغير فالمرور امام المصلي حيث
كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فاما المصلي حيث كان في حكم موضع السجدة. وان
كانت في المسجد الكبير او في الصحراء ففسد بعض المشايخ ان مر في موضع السجود كالم والافلا. وعند بعض
الموضع الذي يقع عليه النظر اذا كان المصلي ناظرا في موضع سجوده ايه حكم موضع السجود في الموضع
في ذلك الموضع. اذا عرفت هذا فان كان المصلي على الركن او بمنزلة الركن تحت الركن فلا شك
انه لم يمر في موضع سجوده حقيقة فلا يثم على الرواية. واما على الرواية الثانية فالما تحت الركن
ان مر في موضع النظر اذا انظر في موضع السجود فحينئذ ان حاذ بعض اعضاء المار بعض اعضاء المصلي
ياثم والافلا ولهذا قلت بشرط محاذاة اعضاء المار اعضاء يعني اذا كان اسفل من الركن كذا امام المصلي
وتعزير الامام في الصحاح استرة بقدر ذراع وغلظ اصبع بغيره على احد اجنبيه ولا يكفي
الوضع ولا الخط لما رواه الحارث واحد وعيها عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نسي
احدكم فليصل الى ستره ولا يدع احدا يمر بين يديه. وفي الصحيحين عن ابن عمر ايضا كان النبي عليه
الصلاة والسلام اذا خرج يوما العيد امر بالحربة فوضع بين يديه فيصلي اليها والناس وراءه وكان
يفعل ذلك في السجدة. وفي منية المصلي تكرر الصلاة في الصحراء من غير ستره اذا خاف المرور بين يديه
ويبين ان تكون كراهة تخبر بها لغة المذكور. لكن في البدائع والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان يصلي
شيئا فاذا ان اكرهه تنزيهية فحينئذ كان الامر للذنب لكنه يحتاج الى صراف عن الحقيقة كذا في
وما ذكرناه من عدم الاكبت بالوضع هو مختار صاحب الهادية وعزاه في غاية البيان الى ابي حنيفة
وصححه جماعة منهم فاصححان في شرح الجامع الصغير مطلقا بانه لا يفسد المقصود وقيل بسن القاء

او سئل عن المار من امام المصلي لو كان بين يديه في مسجد صغير مطلقا

فاذا المذكور فيها انه
الوقوفات نحو المصلي
مكروه او يفسد
الوضوء ما في عامة
الكتب

اصابع احدى يديه بين اصابع الاخرى في الصلاة كما في البحر نقل عن المحيط وغيره **لما روي احمد**
وابوداود وغيرهما اذا توضا احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبك بين يديه
فانه في الصلاة **ونقل في الدراية اجماع العلماء على كراهته فيها وكراهة التحضر** وهو وضع اليد على
الخاصة لهنيئة صلى الله عليه وسلم عنه كما في سنن ابي داود **ويكره التحضر خارج الصلاة ايضا** وقد
فسر التحضر بغير ما ذكرنا من التفسير وبه قال الجمهور **وكراهة الاستئذان بوجوه او بعضه** اي بعض وجوه
وقيل قابله فاصبحان **تفسد بتحيته** اي الوجه عن القبلة **والحتم لا** اي لا تفسد بتحويل وجهه
او بعضه وانما تفسد بتحويل صدره كما تقدم **وكراهة افتقاره** لهنيئة عليه الصلاة والسلام عن عبقة
الشيطان كما في الصحيحين وهي الافتقار ولما في مسند احمد عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ثلثة **عن ثلثة** عن ثلثة كثره الدرك واقعاء كاهن الكلب والتفات كالتفات الثعلب **وهو ان يضع يديه**
على الارض وينصب ركبتيه نصبا وصحبه صاحب الدراية وعامة المشايخ كاهو قول الطحاوي **والقبلة**
بضم العين وسكون القاف والعقب بفتح العين وكسر القاف بمعنى الافتقار كما في المغرب **وكراهة افتقار**
ذراعيه لما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها وكان يعني النبي عليه الصلاة والسلام ينهى ان
يفرش الرجل ذراعيه افتراش السبع وافتراشهما القاف وهما على التثنية بالسباع والكلاب والظاهر
انما تحريمه للنهي المذكور من غير صراحة **وكراهة صلاة الى وجه انسان** كما في الجامع الصغير وفي المسنة
والاستقبال الى المصلي مكروه سواء كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخير ولهذا قال في البحر
نقل عن الزخري بكرة لا امام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما صفوف وهذا هو ظاهر المذهب **ولما قيل**
كما قاله شيخنا ان استقبال المصلي الى وجه الانسان مكروه واستقبال الانسان وجه المصلي مكروه
فالكره من الجانبين **قال العلامة الحلبي** وقد صرحوا بان لو صلى الى وجه انسان وبينهما انسان
ثالث ظهر الى وجه المصلي لم يكن انتهى **وكراهة رد السلام بغيره** اي بالاشارة وقد تقدم الكلام عليه
في بحث المضدرات **وكراهة الترتيب بغير عذر** لان فيه ترك سنة القعود في الصلاة كرا على يد الهداية
وغيرها وما قيل في وجه الكراهة انه جلوس الجارية ليس بصحيح لانه عليه الصلاة والسلام كان
جل قعوده في غير الصلاة مع اصحابه الترتيب وكل امرئ رضي الله عنه كما ذكر في الكافي وغيره **وقيل بكره**
بل عذر لانه ليس بمكروه مع العذر لان الواجب يترك مع العذر فالسنة اولى **وكراهة التثاوب** وهو
التثفل الذي يفتح منه العمل في البخارات وهو نثار من استاء المدة وتقبل البدن **لما في الصحيحين**
عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التثاوب من الشيطان فاذا ثاوب احدكم فليذكر فليذكر
ما استطاع **والاذن ان يكره ما استطاع** اي يتركه ويحبسه لما روي فان لم يقدر فليضع يده او يده
على فيه ووضع اليد ثابت في صحيح مسلم ووضع الكف على شئ عليه **وصرح في الخلاصة** بان امكنة
عند التثاوب ان ياخذ شفتيه بسننه فلم يفعل وغطا فاه بيده او يثوبه بكرة كما روي عن ابي حنيفة انتهى
قال شيخنا ووجه ان تعطيه الغرض منها في الصلاة لما روي ابوداود وغيره **وانما البحث للضرورة**
ولا ضرورة اذا امكنه الرفع **ثم اذا وضع يده على فيه فيضع ظهر يده كما في مختار ان النوازك** وفي الصحيحين
انه يغطي فاه يمينه في القيام وفي غيره يساره انتهى **وكراهة تخفيض عينيته** لما روي عن ابي
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم في الصلاة فلا يغض عينيه والكره اهة مروية
عن مجاهد وقادة **ولان من السنة** ان يرمى بصره الى موضع سجوده وفي التقيض ترك هذه السنة ولان
كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكل العين كما في بعض المستبررات **وكراهة قيام الامام في**
المحراب لا سجدة فيه اي في المحراب **مطلقا** لان قيامه فيه يشبه صنيع اهل الكتاب بخلاف سجوده فيه

والصحيح ما ذكرناه

الذين كانوا في الغزاة والذين كانوا في الكوفة والذين كانوا في المدينة

فخر

وقبائه خارجة هكذا علل به في الهداية وهو احد الطرفين للمشايخ واصله ان محمدا صرح بالكره
في الجامع الصغير ولم يفصل **فالتخلف المشايخ** في سبيلها فقبل كونه يصير مختارا عنهم في المكان لانه في
معنى بيت اخرو ذلك صنيع اهل الكتاب واقتصر عليه في الهداية واختاره الامام السرخسي وقال انه لا يكره
وقيل الاشتباه حاله على من على يمينه ويساره فعلى الطريقة الاولى يكون مطلقا وعلى الثانية لا يكره
عند عدم الاشتباه **قال شيخنا رحمه الله** تع بعد ذكره لاجتات تتعلق بما نحن بصدد به فالجواب ان مقتضى
ظاهر الرواية كراهة قيامه في المحراب مطلقا سواء اشتبه حال الامام ام لا وسواء كان المحراب من المسجد
ام لا **ومن ثم قلنا** في المختصر مطلقا **وكراهة افتقار الامام على الدكان وعكسه** وهو افتقار القوم
على الدكان **اما الاول** فالحديث الحاكم من رواية رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق ويقيم
الناس خلفه وعلموه بانهم تشبهوا باهل الكتاب فانهم يتخذون الامام ذكانا **اطلقه فحمل ما اذا كان**
الدكان قد رقامه الرجل او دون ذلك وهو ظاهر الرواية وصحة في الدكان لاطلاق النبي وقوله الطحاوي
بغير لقائه ونفي الكراهة فيما دون ذلك **وقال قاضيان** في شرح الجامع الصغير انه مقتدر بذراع عن يمينه
بالسنة وعليه الاعتماد وفي غاية البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير هو المختار لكن قال الاوجه
الاطلاق وهو ما يقع به الامتياز لان الموجب وهو شبه الازدحام يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع انتهى
قال شيخنا بعد نقله لما قد مرنا في الجاهل ان الصحيح قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية والاعراف
الحديث **واما عكسه** فهو مكروه ايضا في ظاهر الرواية خلافا لما رواه الطحاوي عن اصحابنا وجاز
ظاهر الرواية اقرب الى الصواب وهذا كله **عند عدم العذر** اما عند العذر كما في الجمعة والعيدين
بان القوم يقومون على الرفوف والامام على الارض لم يكن ذلك لضيق المكان كما في بعض شروح الهداية
فتد بالافتراء لانه لو كان بعض القوم مع الامام قبل بكرة والاصح انه لا يكره وبه جرت العادة في
جوامع المسلمين في اغلب الامصار كما في البحر معزيا الى المحيط **وكراهة لبس ثوب فيه تماثيل** لانه
يشبه حامل الصنم فيكره **وفي الخلاصة** ويكره التصاوير على الثوب صلى فيه او لم يصل انتهى
وقول تماثيل اولى من ذكر صاحب الكنز التصاوير لما في المغرب الصورة عام في كل ما يصور بشيء
بخلق الله تعالى من ذوات الروح وغيرها **وقوله بكرة** التصاوير المراد التماثيل انتهى **فالصورة عام**
والتماثيل خاص والله اعلم **وان يكون فوق راسه او يمين يديه او يمينه او يمينه او يمينه او يمينه**
لا تدخل الملايكة بيتا فيه كلب ولا صورة **واختلف فيما اذا كانت التماثيل خلفه ولا ظهر راسه**
وهي رواية للجامع الصغير وفي رواية الاصل لا يكره **ولو كانت تحت قدميه او في يده او على خاتمه**
او كانت صغيرة او مقطوعة الراس او الوجه او غير ذي الروح فلا اي لا يكره في هذه الصور كلها
اما اذا كانت تحت قدميه فلا يكره اتفاقا واما اذا كانت في يده وهو يصلي فلا يكره ايضا لانه مستور
بشبابه وكذا لو كان على خاتمه كما في الخلاصة **وفي المحيط** رجل في يده تصاوير وهو يؤم الناس
لا تكره امامته لانها مستورة بالثياب فصار كصورة في نفس خاتم وهو غير مستبين انتهى **قال شيخنا**
وهو بعيد ان المستبين في الخاتم ترك الصلاة معه ويفيد انه لا يكره ان يصلي ومعه صغر او كبير
فيه دنائير او ذواهر فيها صور صغار لاستتارها وبغيره انه لو كان فوق الثوب الذي فيه صورة
ثوب ساتر له فانه لا يكره ان يصلي فيه لاستتارها بالثوب الاخر والله اعلم **وكراهة عداي والتعبد**
والنسيج باليد في الصلاة مطلقا لانه ليس من اعمال الصلاة وافاد اطلاقه القرطبي والنفايل
جميعا باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية **وزي** في غير ظاهر الرواية ان العدا باليد لا بأس به
كما في البحر نقل من العناية **لكن في الكافي** وقال لا بأس به وعلل لها بان المصلي يضطر الى ذلك

لإعادة سنة القراءة والعمل بما جات به السنة في صلاة التسبيح. وقال عليه الصلاة والسلام
 لنسوة سألنه عن التسبيح أعددته بالأنامل فانهن مسؤلأت مستطقات يوم القيامة
 وقوله في الصلاة قلنا بكملة أن يعد ذلك قبل الشروع انما يأتي ذلك في الآتي دون التسيجات انتهى
 قالوا ومحل الاختلاف هو العذر بالبدن أو في التقيد به في الصلاة ومن شق قبحه سوا كان
 بأصابعه أو بخيط عسكة. أما العذر بروس الأصابع أو لفظ القلب فهو غير مكروه اتفاقا ولا
 باللسان مفسدا اتفاقا كما في بعض شروح الكثرة. وقيد بالصلاة لأن العذر خارج الصلاة لا يكره
 في الصحيح كذا ذكر النسبي في المستصفى لأنه أشكل للقلب وأجلب للنشاط. وقيل عليه حديث سعد
 ابن أبي وقاص الذي رواه أبو داود وغيره وقيد بالآتي والتسبيح لأن عدد الناس وغيرهم مكروه اتفاقا
 كذا في بعض شروح الصلاة لا قتل حية أو عقرب. مطلقا أي لا يكره قتلها الحديث الصحيحين
 اقتلوا الأسودين في الصلاة الحية والعقرب. وفي صحيح مسلم مرفوعا امر عليه الصلاة والسلام
 بقتل الكلب العقور والحية والعقرب في الصلاة أيضا. وأقل مراتب الأمر الإباحة. وانتظم قول
 مطلقا جميع الحيات وصحة في الصلاة لا إطلاق الحديث وجميع المواضع والعمل الكثير. قال الشري
 وهو الاظهر لأن هذا عمل رخص فيه لمصلحة بعد الحديث والاستيقان من البر والتوقي انتهى
 وفيه كلام مذكور في فتح القدير والبحر الرائق. وقيد بالحية والعقرب لأن في قتل الغلة والبرغوث
 اختلاف. قال في الظهيرية فان اخذ قلة في الصلاة كره له أن يقتلها لكن يدفنها تحت الحصى
 وهو قول أبي حنيفة. وزوي عنه اذا اخذ قلة أو برغوثا فقتله أو دفنه فقد أساء. وعن محمد أنه
 يقتلها وقتلها أحب إلى من دفنها وأي ذلك فعل فلا بأس به. وقال أبو يوسف يكره كذاها في الصلاة
 انتهى. وتماه في البحر الرائق وصلاة إلى ظهر قاعه يتجدد أي لا يكره وهو معطوف على المنع
 بكذا في الجامع الصغير. وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يكره. وقيد بالظن لأن الصلاة التي
 وجهه مكره وقد تقدم الكلام عليه والى مصحف أو سيف مطلقا أي لا يكره أن يصلي
 وأما مصحف أو سيف سوا كان معلقا أو بين يديه كما أفاده قول مطلقا أو شمع أو سراج
 لأنها لا يعبدان والكرامة باعتبارها وانما يعبد الجوس إذا كانت في الكانون وفيها الجزاء في التوف
 فلا يكره التوجه إليها على غير ذلك الوجه وذكر في غاية البيان اختلاف المشايخ في التوجه إلى الشمع
 أو السراج والمخاراة لا يكره انتهى وعلى بساط فيه تماثيل إن لم يسجد عليها أي التماثيل
 أي لا يكره لصلاة العبد وقد تقدم الكلام عليه. ثم لما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع
 في بيانها خارجا عما هو من توابعها فقال ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء وكذا
 استدبارها الخاك بالمدرست التعلق وأما بالتصريف فهو النبت والكرامة تحريم لما أخرجه
 الستة عنه عليه الصلاة والسلام إذا اتيم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها
 ولكن شرقا أو غربا ولهذا كان الأصح من الروايتين كراهة الاستدبار والاستقبال وهو بالخلاف
 يتناول الفضل والبيان كإكره للبالغ إمساك عصي ليحول نحوها أي القبلة وكإكره
 مدرجية في نوم أو غيره إليها أو في مصحفا أو شي من الكتب الشريفة إلا أن يكون على
 موضع من تقع عن المحاذة فلا يكره كما في كثير من الكتب وكإكره على باب المسجد لأنه يشبه المنع
 من الصلاة قال الله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه والاعلاك يشبه المنع
 فيكره قال في الصلاة وقيل لا بأس به إذا جفف على متاع المسجد انتهى والوطي فوقه والبواب
 والتعوط أي يكن الوطي فوق المسجد وكذا البواب والتعوط لأن سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح

الاقترانه من تحته والمراد كراهة التحريم وصريح الزئلي بحرمه الوطي فيه لقوله تعالى
 ولا تبشروهن وانتم عاكفون في المساجد والحق أيضا كراهة تحريمه كإله الكمال في شرح الصلاة
 قال لأن الآية ظنية الدلالة لا محتملة كون التحريم لا عتكا أو للسجد ومثلها لا يثبت التحريم
 ولأن تطهيره واجب بقوله تعالى أن يطهر ابنتي للطائفتين والعاكفين والركع السجود وأخذ طريقا
 بغير عذر يقيد به لأنه يجوز مع العذر وإذ قال نجاسة فيه يعني يكره ثم فرغ على هذا بقوله فلا يجز
 الاستصحاب بدله من غير فيه قال العلامة قاسم في بعض فتاويه لا نقل ذلك عنه شيخنا في تحريم
 أن قوله أن الدهن المتخمس يجوز الاستصحاب به معقود بغير المساجد فانه لا يجوز الاستصحاب به
 في المسجد لما ذكرنا ولهذا قال في التبيين. وينبغي لمن أراد أن يدخل المسجد أن يتقاهم النفل والتفت
 على النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد. وقد قيل دخول المسجد مستغفلا من سوء الأدب
 وكان إبراهيم الخليل يكره خلع النعلين ويرى الصلاة معها أفضل لحديث خلع النعال. وعن علي
 رضي الله عنه أنه كان له زوجان من نعلين إذا تروضا شغل أحدهما إلى باب المسجد ثم يخلعه ويتعقل بالآخر
 ويدخل المسجد إلى موضع صلواته ولهذا قالوا أن الصلاة مع النعال والخفاف الطاهرة أقرب إلى حسن
 الأدب انتهى ولا يجوز البوك فيه أي في المسجد ولو كان البوك في أناء كما في العوايد الزينية
 وينبغي أن يكون القصد في أناء كذلك لا يكره الوطي والبوك والتعوط فوق بيت فيه مسجد وهو
 مكان في البيت أعد للصلاة فانه لما أخذ حكم المسجد وإن كان يستحق لأنسان رجلا كان أو امرأة أن
 يتخذ في داره مكانا خاليا للصلاة وبه أمر النبي صلى الله عليه وسلم وعليه أصحابه والمختار لصلاة
 جنازة أو عيد مسجد في حق جوارز لا في غيره فحل دخوله لجنب وحايض أعلم انهم اختلفوا
 في مصلي الجنازة والعيد فصيح في مصلي الجنازة أنه ليس له حكم المسجد أصلا وصح في مصلي العيد ذلك
 إلا في حق جوارز الاقتران وأن لم تنصل الصغوف وفي النهاية وغيرها والمختار المفتوي في المسجد الذي
 اتخذ لصلاة الجنازة والعيد أنه مسجد في حق جوارز الاقتران وأن انفصل الصغوف رفقا بالناس
 وفيما عد ذلك ليس له حكم المسجد انتهى. قال شيخنا في تحريمه بعد نقله لما قدمناه وظاهر ما في النهاية
 أنه يجوز الوطي والبوك والتخلي في مصلي الجنازة والعيد ولا يخفى ما فيه فان الباقي لم يرد ذلك
 فينبغي أن لا يجوز هذه الثلاثة وإن حكمتا بكونه غير مسجد وانما يظهر فائده في بقية الأحكام التي
 ذكرناها ومن حل دخوله لجنب والحايض ولا بأس بنقشه أي المسجد تخلو بحرابه يحض ومأذنه
 بالهوي بما كان المسجد من أراد فعل النقش المذكور لا من مال الوقف وهذا هو المذكور في الجامع الصغير
 بلفظ لا بأس وقيل يكره الحديث إن من شرط الساعة تزيين المساجد وقيل يستحب لأنه من عمارته
 وقد مدح الله فاعلمها بقوله انما يعمر مساجد الله وأصحابنا قالوا بالجواز من غير كراهة ولا استعجاب
 لأن مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مستقفا من جريد النخل وكان يكف إذا جاء المطر وكان
 كذلك إلى زمن عثمان ثم رفق عثمان وبناه وبسط فيه الحصا كما هو اليوم كذلك. ومحل الاختلاف في
 غير نقش المحراب أما نقشه فهو مكروه لأنه يلهي المصلي كما في فتح القدير وغيره. قال في الكافي وهذا
 إذا فعل من مال الوقف قال في الكافي أيضا هذا إذا فعل من مال نفسه أما المتولي فيفعل من مال الوقف
 ما يحكم المبادون النقش فلو فعل ضمن حينئذ لما فيه من تضيق المال ومن شق قلت وضمن متولية
 لو فعل ما ذكر من النقش من مال الوقف قال في الكافي بعد ذلك فإن اجتمعت أموال المسجد وخاف
 الضياع بطعم الظلمة فيها لا بأس به حينئذ انتهى. وذكر في البحر معزيا إلى الصلاة أن جعل البياض فوق
 السوداء للتمتع موجب لضمان المتولي قال ولا ينبغي أن يحل ما إذا لم يكن الواقع فكل مثل ذلك أما أن كان

كذلك فله فعل البياض لقوله في عارة الوقف إنه يُعمر كما كان وقيد بكونه المنقلا إذ لو قصد به
إحكام البناء فإنه لا يضمن انتهى

باب في بيان أحكام الوتر والنوافل

لا يخفى عليك حسن تأخيرها عن الفرائض وتقدم الوتر على النوافل والوتر في اللغة خلاف الشفع وأقرب
صلى الوتر كما في المضرب وفي الشريعة صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات بعد العشاء والنفل في اللغة
الزيادة وفي الشريعة زيادة عبادة شرعت لنا لأجلنا ووجوه اشتقاقه تدل على الزيادة وهذا
يسمي ولدا للوليد لأنه زيادة على الولد الصلي وتسمي الغنية نفل لأنها زيادة على أصل المال
هو فرض علة وواجب اعتقاد أو سنة ثبوت هذا هو وجه التوفيق بين الروايات الثلاث
فانه روي أنه واجب وهو آخر أقواله وهو الصحيح كما في المحيط وهو الأصح كما في الحاشية وهو الظاهر من
مذهبه كما في بعض المستبررات وروي عنه أنه فرض وعنده أنه سنة ووفق المشايخ بينهما بما ذكرناه وأما
عندهما سنة علة واعتقاد أو دليل لكن سنة مؤكدة أو دليل من سائر السنن الموقفة لظهور أثر السنن فيه
حيث لا يؤخذ له ولم يثبت عندها دليل الوجوب فنفيةه وأما استدلاله في الجارية لها بأنه لا يكره كما
لا يبعد إذا ثبتت الآثار لا يستلزم إثبات الملزوم المعين إلا إذا ساواه وهو هنا عدمه إذ ليس الإكراه
بالجهد لأن الوجوب كما هو لازم السنة والمدرعي الوجوب بالعرض والامام ثبت عنه دليل الوجوب وهو
وأحسن ما تعين منه ما رواه أبو داود مرفوعا عن الوتر حتى فن لم يوتر فليس بي ورواه الحاكم وصححه وما رواه
مسلم مرفوعا وروى أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ناضع ما في الصحيحين من أنه عليه
الصلاة والسلام أو تر على بعيره قلت هي واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونه كان بعد رواه اتفاق
على أن العرض يصلي على الدابة لعذر الطين والمرض ونحوه وأنه كان قبل وجوبه لأن وجوبه لم يمارس
وجوب الحسن بل متأخر وقد روي أنه عليه الصلاة والسلام كان ينزل الوتر فقلت ما تصنع بذلك
الاعرابي حين قال له هل على غيرها أي الصلوات الخمس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا إلا أن تطوع
فانه يدل على عدم وجوب الوتر كما قاله النووي في شرح مسلم قلت ليس كان غم النووي لأنه كان في أول
الاسلام ثم وجب الوتر بعد دليل أنه سأل عن العبادة المالية فاجره بالركاة فقال هل على غيرها فقال لا
كما ذكره في الصلاة مع أن صدقة الفطر فرض عند كل ليلة فاجره بها فلو جاز أن يتركها لكانت من القبول
بوجوب الزيادة على الفرائض الخمس القطعية لأنه ليس بعرض قطعي حكى أبو يوسف بن خالد السجستاني كان من
أعيان فقهاء البصرة فقال أبو حنيفة عنه فقال أنه واجب فقال له كبرت يا أبا حنيفة طمأنينة الله يقول
أنه فرضة فقال أبو حنيفة أيضا لي إكثارك إياي وأنا أعرف الفرق بين الفرض والواجب كالفرق بين
السماء والأرض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر إليه وجلس عنده للنقل انتهى **فلا يكره جاحل** هذا تنبيه على
كونه فرضا علة لا اعتقاديا **وتذكره في الفجر مفيد** أي المجزأ لأنه فرض علة ولو كان سنة لما فسدها
وذكر في التحقيق لصاحب الكشف أن الواجب نوعان واجب في قوة الفرض في العمل كالوتر عند أبي حنيفة حتى
منع تذكره صحة الفجر كذكر العشاء واجب دون الفرض في العمل فوق السنة كقمتين الفاتحة حتى وجب
سجود السهو بتركه ولكن لا تنفسد انتهى وفي البدائع أن وجوبه لا يختص بالبعض دون البعض بل لجميع الناس
أجمع من الحر والعبد والذكر والأنثى بعد أن كان أهلا للوجوب لعموم الدلائل كذا في البحر الرائق **كفكسبه**
وهو أن تذكر فائتة فيه فانه مفسد ولو كان سنة لما فسده **ويقتضي** تنبيه على كونه فرضا أيضا ولو
كان سنة لم يقتض **وهو ثلاث ركعات بنسبة** لما رواه الحاكم وصححه وقال على شرطه ما عن عائشة رضي الله
عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن قيل للحسن إن بن عمر كان يسلم

في التكميل

في الركعتين من الوتر فقال عمر أفتنه منه ولا ينهض في الثانية بالتكبير انتهى **فإن قلت** ما تضمنه نفع
صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثني مثني فاذا أختي الصبح صلى واحدة فأوترت له ما صلى قلت ليس
فيه دلالة على أن الوتر واحدة لتجربة مستأنفة فيحتاج إلى الاشتغال بجوابه إذ يحتمل كل واحد من ذلك ومن كونه
إذا أختي الصبح صلى واحدة متصلة ومع الاحتمال لا يوافق الصريح الواردة **ويقتضي كل ركعة منه**
فاتحة وسورة بيان لحال الفته للفرائض في كل ركعة منه حتما ونقل في النهاية الإجماع عليه وفي
التجسس لو ترك القراءة في الركعة الثالثة منه لم يجز في قولهم جميعا انتهى أما عندها فله نفل يجب
القراءة في الكل وكذا على قول أبي حنيفة لأن الوتر عنده واجب يحتمل أنه نفل ولكن يخرج حصة الفرضية
شبهة وكان الاحتياط فيه وجوب القراءة في الكل وقد روي الامام أبو حنيفة بسنده أنه عليه الصلاة والسلام
كان يقرأ في الأولى سبع أسمر بك الأعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد
وما وقع في السنن وغيرهما من زيادة المعوذتين أنكرها الامام أحمد وابن معين ولم يجزها أكثر أهل العلم كما
ذكره الزمري كذا في البحر نقله عن شرح منية المصلي **وكبر قبل ركوع بالسنة واقفا يديه وفنت**
فيه مخافة على الأصح مطلقا أي أمانا كان أو مأمورا أو منفردا قال في الزخيرة استحسنوا الجمهر في
بلاد الحجاز لا يمتنع كما حكى عمر رضي الله عنه بالنساء حين قدم عليه وفد العراق ونص في الصلاة
وشرح المجمع على أن المختار المخافة وفي المحيط على أنه الأصح وفي البدائع واختار مشايخنا بما رواه الزمري
الاختلاف في دعاء التوبة في حق الامام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقول
النبي عليه الصلاة والسلام خير الدعاء الخفي كذا في البحر وفي شرح المجمع وإذا أراد أن يقنت كبر ورفع يديه
وقنت فيقول اللهم انا نستغفرك ونستغفرك ونستغفرك ونؤمن بك ونوقل عليك ونثني
عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفكرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد
واليك نسعي ونخفد نرجو رحمتك ونخشي عذابك أن عذابك الجد بالكتمان ملحق وهو يجوز بكسر
الحاء على معنى لاجق وهو الأصح كذا في شرح الطحاوي ويجوز بفتحها أيضا كذا في غاية البيان ولا يذكر
الجد في قوله أن عذابك الجد بالكتمان ملحق والله اعلم وقوله خفد بالمدال المهملة بمعنى الإسراع قال
في القاموس في فضل الجاهل من باب الدال خفد يخفد خفدا وخفدا ما خف في العمل وأسرع كاحتقد وخفد
والخفد بحركة اللام والاعوان جمع خافد وشي دون الحب كالحذر والاحتقاد وخفدة الرجل ثيابه وماله
الأولاد كالحفيدة والاضهار انتهى وفي شرح الكفر لشيخنا وأما خفد فمؤنفة النون وكسر الفاء وبالمدال
المهملة من الخفد بمعنى السرعة ويجوز ضم النون يقال خفد خفدا بمعنى أسرع وأخفد لغة فيه حكاه ابن مالك
في فعل وأفعل وصرح قاضيان في فتاواه بأنه لو قرأها بالمدال المعجمة بطلت صلاته ولعله لا يتردد
كلمة مهملة لا معنى لها انتهى **وصح الأصح اقتدا فيه** أي في الوتر **بشافي** مثله لم يفصله بسلا على الأصح
يعني يصح اقتدا حنفي بمن لا يري وجوب الوتر بشرط عدم فصله بالسلا على الأصح من المذهب هكذا
صححه الزميلي في شرح الكفر وتبعه شيخنا في شرحه قال وجوزه أبو بكر الرازي ويصلي معه بقية الوتر
لأن إيمانه لم يخرج بسلا منه وهو مجتهد فيه كالواقدي بامام قل رعت واشترط المشايخ لصحة
اقتدا الحنفي في الوتر بالسافي بإجماع أصحابنا أن لا يفصله على الصحيح مفيد لصحته إذا لم يفصله
وتجملنا ما ذكر في الإرشاد من أنه لا يجوز الاقتدا في الوتر بالسافي بإجماع أصحابنا لأنه اقتدا بالمتعرض
بالمستعمل فانه يفيد عدم الصحة فصل أو وصل ولهذا قال السارح الزميلي بعد الأول أصح مشي إلى
عدم الصحة عند الفضل لمطلقا مطلقا بان اعتقاد الوجوب ليس لواجب على الحنفي انتهى ويشهد له ما
في السراج الوهاج أن الاقتدا في العبد بن صحيح ولم يرد فيه اختلاف مع أنه سنة عند السافي وواجب عند

ع

ويؤتي مريد صلاة الوتر **لا الوتر الواجب كما في العبد** فإنه يؤتي صلاة العبد لا العبد الوتر
فقد صرح في البحر من بابا إلى المحيط والبراع بأنه يؤتي صلاة الوتر والعبد بنفق بعض المشايخ
كما في شرح منية المصلي بأن لا يؤتي في الوتر واجب للداخل في وجوبه انتهى **ويأتي المأمور بقنوت**
الوتر وقال محمد لا يأتي به المأمور بل يؤتي لأن القنوت شبهة القرآن لاختلاف الصحابة في قوله اللهم
انا نستعينك الله من القرآن أو لا فاء ورث شبهة وهو لا يقر حقيقة القرآن فكذلك شبهة والمختار ما
جزمناه تبع العامة المتون وبه صرح في البحر فتدبر على المحيط وغيره قال وصحوة لأنه دعاء حقيقة كسائر
الادعية والشواهد والتسبيحات وظاهر الرواية أنه لا يمكن قرأته للجنب لأنه ليس بقرآن وعليه الفتوى
كما في الولولجية **لا الفجر** أي لا يتبع الموتر العام القنوت في صلاة الفجر وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو
يونس لأنه تبع للأمام والقنوت مجتهد فيه ولهذا أنه تنسخ فصار كالوكر خاص في الجارة حيث لا يتابعه
في الخاصة وذلك المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعي إذا كان محتاطا في موضع الخلاف بأن كان يجزئ
من الجماعة والقصد ويفعل ثوبه من المني ولا يكون شاكيا في إيمان الله ولا يجرى فاعن القبلة ولا يتبع
وتره بالسلام هو الصحيح وفيه فاضحان وأن لا يكون متعصبا والتعصب هو عدم قبول الحق عند
ظهوره هكذا فسر بعضهم وفي الجوهر والتعصب السفاهة والخصا في صاحب المذهب الآخر وما يرجع إلى تنصيص
ولا يجوز ذلك لأن أئمة الدين كانوا في طلب الحق انتهى **واعلم** أن الاقتداء بالشافعي على ثلاثة أقسام
الأول أن يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به الثاني أن يعلم منه عدم كراهة
لكن اختلاف أهل يشترط أن يعلم منه عدمه في خصوص ما يتدبر به أو في الجملة صحيح في النهاية الأول
وغيره اختار الثاني وفي فتاوى قاضيان إذا رآه أحسن ثم غاب فالأصح أنه يصح الاقتداء به لأنه يجوز
أن يتوضأ احتياطا وحسن الظن به أولى الثالث أن لا يعلم شيئا فافكر كراهة ولا خصوصية لمذهب شافعي
بل إذا صلب حنفي خلف مخالف لمذهبه فالحكم كذلك وظاهر المصراية أن الاعتبار لا اعتقاد المعتدي ولا
اعتبار لا اعتقاد الإمام حتى لو شاهد الحنفي إماما شافعي من امرأة ولم يتوضأ ثم اعتدي به فإن أكثر ما
قالوا يجوز وهو الأصح كما في فتح القدير وغيره وقال الهندوايني وغيره وجاعة ورخصة في النهاية بأنه أقيس
لما أن زعم الإمام أن صلته ليست بصلاة وكان الاقتداء حينئذ بنا الموجود على المعتدي في زعم الإمام وهو
الأصل في الاقتداء انتهى ورد بأن المعتدي يرى جوازها والمعتدي في حقها أي نفسه وأيضا ينبغي حل
الإمام على التقليد لا يحنفية حال المسلم على الصلاح ما أمكن فيجوز اعتقادها ولا يلزم منه تعمير
الدخول في الصلاة بغير طهارة على اعتقاده وهو حرام إلا أن يفرض المسئلة أن المأمور علم به والإمام لم
يعلم بذلك كما ذكره النابلي فيقتصر على الجواب الأول **بل يقيف ساكتا على الظاهر** كما في الهداية وصحبه
وغيره لأن فعل الإمام يشتمل على شروع وغيره فإما كان مشروعا يتبعه فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه كذا
في العناية وقيل بعدم تحقيق المخالفة لأن الساكت شريك الداعي بربيل مشاركة الإمام في القراءة وإذا
فقد تعدت المشاركة فإن قلت كيف يفقد تحقيق المخالفة وهي مفردة للصلاة قلت لأن المخالفة
فيما هو من الأركان أو الشرائط مفردة لا في غيرها والله أعلم **فولونسية** أي القنوت ثم تذكروا في الركوع
لا يقنت فيه لأنه ليس بحل للقنوت **ولا يعود إلى القيام** فإن عاد إليه وقنت ولم يعد الركوع لم ينقص
صلاته وسجد المستهين هذا بيان لحكم القنوت إذا فات بحكمة **اعلم** أنه إذا نسى القنوت حتى ركع ثم تذكر
فإن كان بعد رفع الرأس من الركوع لا يعود وسقط عنه القنوت وإن تذكر في الركوع فذلك في ظاهر الرواية
وصحبه في الخاصين عن أبي يوسف أنه يعود إلى القنوت لشبهه بالقرآن كالوتر الفاتحة أو السورة فقد ذكرها
في الركوع أو بعد رفع الرأس منه فإنه يعود وينقص ركوعه والفرق على ظاهر الرواية لأن النقص في القنوت عليه

لا يجوز

الظاهر

لأنه لا يكامل بقراءة الفاتحة والسورة لكونه لا يعتد به وفي القراءة أصل وفي القنوت
ليس بنقصه لأنه لا يكمل لأنه لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتد به وفيه فلو نقص كان نقص العرض
للواجب كذا عن البدر الباق فان عاد إلى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تنقص صلاته لأن ركوعه قائم لم
يرتفع بخلاف القنوت عليه لأن يعود صارت قراءة الكل فرضا والترتيب بين القراءة والركوع فرض يرتفع
ركوعه فلو لم يركع بطلت وأما لم يشع القنوت في الركوع قبل تكبيرات العبد إذا تذكرها في حال الركوع
حيث يكبر فيه لأنه لم يشع إلا في تحض القيام غير معقول المعنى فلا يعتدي إلى ما هو قيام من وجه دون
وجه وهو الركوع وأما تكبيرات العبد فلم تحض تحض القيام لأن تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الإخطار
وهي محسوبة من تكبيرات العبد بإجماع الصحابة فإذا جاز واحدة منها في غير تحض القيام من غير عذر جاز إذا
الباق في مع قيام العذر بالاولى كذا قرره شيخنا في بحر وأما يسجد المستهين والقنوت عن محله الأصلي
كما صرح به من لا خسر وفيه الخاتمة لو نسى القنوت فذكر في الركوع فيه روايتان والصحيح أنه لا يقنت
في الركوع ولا يعود إلى القيام فان عاد إلى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تنقص صلاته لأن ركوعه قائم
لم يرتفع انتهى وفي شرح النظم الوهابي لشيخنا شيخنا عبد البر رحمه الله تعالى معزى إلى جوامع الفقه
للغياي لو نسى عن القنوت في الوتر وتذكر في الركوع هل يعود فيه روايتان والمختار أنه لا يعود ويسجد المستهين
والركوع الأول هو المعتد لأنه حصل بعد قراءة فاتحة هو الصحيح والله أعلم **ركع الإمام قبل فراغ المقتدي**
أي لو ركع الإمام في صلاة الوتر قبل أن يفرغ المقتدي من القنوت فإنه يتابعه ويقطع القنوت لأن القنوت
ليس بموقت ولا مقدور ولو ركع الإمام في الوتر ولم يفرغ المقتدي من القنوت فإنه لا يخاف فوت الركوع
فإنه يركع وإن كان لا يخاف يقنت ثم يركع كذا في الخاتمة بخلاف التشهد يعني إذا سلم الإمام قبل فراغ المقتدي
من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه في السلام لا يلزم ههنا من تركها إفساد الصلاة بخلاف ما ذكره من لا يفقه
وقنت في الوتر أو ما ينسبه سهر لم يقنت في ثالثته لأنه لا يتكرر في الصلاة الواحدة ذكره في
البحر وعزاه إلى الذخيرة وبه جزم من لا خسر **ولا يقنت لغیره** أي لغیر الوتر لما رواه الإمام أبي حنيفة
عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا
لم يترك ذلك ولا بعده وأما قنت في ذلك الشهر يدعو على قوم من العرب ثم تركه وفي البحر نقل عن شرح
النقابة أنه نقل عن الغاية أنه أن ترك بالمسلمين نازلة قنت الإمام في صلاة الفجر وهو قول الثوري والحمد
وقال بهما أهل الحديث القنوت عند النواز لم يشروع في الصلاة طرأ انتهى ثم لما فرغ من بيان أحكام
الوتر شرع في بيان أحكام النوازل فقال **وليس** أي بعد الجمعة والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من غاب عن ثلثي عشر ركعة في اليوم والميلة بني
الله له بيتا في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكره وأما بدلية الظاهر تبع لما في المشوط
لأنه أول في الوجوه لأن السنة تبع للفرض وأول صلاة فرضت صلاة الظاهر يعني أول صلاة صليت
بعد الإفراغ وبعضهم كصاحب الهداية استدلوا بسنة الفجر لأنها أقوى من غيرها **وليس ركعتان قبل ركعة**
وبعد الظهر والمغرب والعشاء وأما ههنا سنة الفجر باتفاق الروايات لما في الصحيحين عن عائشة رضي
الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوازل أسد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي لفظ
سلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي أواسط الطبراني عنها أيضا ما رواه ترك الركعتين قبل صلاة
الفجر في سفر ولا حضر ولا جمعة ولا سفيح وقد ذكرنا ما ينبغي وجوبها قال في الخلاصة أجمعوا على أن
ركعتي الفجر قاعدتان من غير عذر لا يجوز كذا روي الحسن عن أبي حنيفة انتهى وفيه النهاية قال مشايخنا العالم
إذا صار من جمعا في الفتاوى يجوز تركه سائر الشئ لحاجة الناس إلى فوائده إلا سنة الفجر انتهى والله أعلم

في سنة ركعة

وَيُنْذِرُ رُكْعَانِ بَعْدَ الْوُضُوءِ كَيْفَ شَرَحَ النِّقَاطِيَّةُ وَتُنْذِرُ أَرْبَعُ رُكْعَاتٍ عَدَا

فِي الصُّلَاةِ وَقِيلَ لَا يَسْتَحِبُّ لِمَا فِي صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ مِنْ أَنْكَارِ ابْنِ عَمْرٍو وَقِيلَ مُسْتَحَبٌّ لِمَا فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يُصَلِّي الصُّبْحَ أَرْبَعَ رُكْعَاتٍ وَبَيْنَ مَاشَا وَهَذَا هُوَ الرَّاجِحُ وَلَا يَجُوزُ مَا فِي الصَّحِيحَيْنِ عَنْهَا مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِسُجْرٍ الصُّبْحَ قَطُّ وَإِنِّي لَا أَسْتَحِبُّهَا لِاحْتِمَالِ أَنْ أَخْبَرَتْ فِي النَّفْيِ عَنْ رُفُوتِهَا وَمُشَاهَدَةِ أَوْ فِي الْأَشْيَاءِ عَنْ خَبَرِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَأَوْ خَبَرِ غَيْرِهِ وَإِنَّمَا أَنْكَرَ بِهَا مَوْظِعَهُ وَإِعْلَانَهُ وَبَيَّنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ قَوْلُهَا وَإِنِّي لَا أَسْتَحِبُّهَا. وَفِي رِوَايَةِ الْمُوطَّاءِ وَإِنِّي لَا أَسْتَحِبُّهَا وَهُوَ الظَّاهِرُ فِي الْمَرَادِ وَظَاهِرٌ مَا فِي الْمُنْيَةِ بِذَلِكَ عَلَى أَنْ أَقْلَبَ رُكْعَتَانِ وَكَثَرَتْ هَاتِنَا عَشْرَةَ رُكْعَةً لِمَا رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَلَّى الصُّبْحَ رُكْعَتَيْنِ لَمْ يَكُتِبْ مِنَ الْعَاقِلِينَ وَمَنْ صَلَّى أَرْبَعًا كُتِبَ مِنَ الْعَابِدِينَ وَمَنْ صَلَّى سِتًّا كُفِيَ ذَلِكَ الْيَوْمَ وَمَنْ صَلَّى ثَمَانِيَةً كُتِبَ مِنَ الْقَانِتِينَ وَمَنْ صَلَّى اثْنَيْ عَشْرَةَ رُكْعَةً بَنِيَ اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَمَنْ يَوْمَ وَلِيْلَةِ الْإِلَهَةِ مِنْ مَنْ يَكُنْ بِهِ عَلَى عِبَادَةٍ وَصِدْقَةٍ وَمَا مَنَّ اللَّهُ عَلَى أَحَدٍ مِنْ عِبَادِهِ أَفْضَلَ مِنْ أَنْ يَلْهَمَهُ ذَلِكَ قَالَ الْمُنْذِرِيُّ وَرَوَاهُ ثِقَاتٌ. وَوَقَفْتُ مِنْ رُفُوتِهَا إِلَى زَوَالِهَا وَبَيَّنَّ ذَلِكَ عَلَيْهِ مَا نَقَلَهُ شَيْخُنَا عَنْ صَاحِبِ الْبَدَائِعِ أَنَّهُ صَرَّحَ فِي بَابِ الْإِيمَانِ أَنَّهُ إِذَا خَلَفَ لِكَلِمَةِ الصُّبْحِ أَنَّهُ مِنَ السَّاعَةِ الَّتِي فِيهَا رُكْعَتَانِ إِلَى الزَّوَالِ وَهُوَ وَقْتُ صَلَاةِ الصُّبْحِ أَنْتَهَى **وَقَفْتُ مِنْ الْقِرَاءَةِ فِي رُكْعَتِي الْفَرَضِ** لَمْ تَقْتِدِرْ الرُّكْعَتَيْنِ بِالْأَوَّلَيْنِ لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ مَا الْقِرَاءَةُ لَيْسَ بِفَرَضٍ وَإِنَّمَا هُوَ وَاجِبٌ عَلَى الْمَشْهُورِ فِي الْمَذْهَبِ وَإِنَّمَا كَانَتْ فَرْضًا فِي رُكْعَتَيْنِ لَعَوْلَهُ تَعَالَى فَأَقْرَأَ مَا تَسْتَرْجِعُ مِنَ الْقِرَاءَةِ وَهُوَ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ وَكَانَ مُؤَدَّاهُ اقْتِرَاضًا فِي رُكْعَةٍ إِلَّا أَنَّ الثَّانِيَةَ اعْتَبَرَتْ شَرْعًا كَالْأُولَى فَاجِبَابُ الْقِرَاءَةِ قِيَّتُهَا دَلَالَةً. فَازْ قُلْتَ مَا تَضَعُ رُكْعَتَيْهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي حَدِيثِ السَّيِّدِ صَلَاتِهِ وَهُوَ خَلَادٌ مِنْ رَافِعٍ ثُمَّ أَقْرَأَ مَا تَسْتَرْجِعُ مِنَ الْقِرَاءَةِ ثُمَّ قَالَ فِي آخِرِهِ ثُمَّ أَفْعَلَ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا. قُلْتَ لَا يَكُنْ بِهِ الْفَرْضُ لِأَنَّهُ ظَنِّي وَالْقَطْعِي لَا يَكُنْ بِالْظَنِّي. فَازْ قُلْتَ لَمْ تَكُنْ الْقِرَاءَةُ فِي الْآخِرِينَ وَاجِبَةً فِي الْفَرْضِ بِالْأَمْرِ الْمَذْكُورِ الْمُقْتَضِي لِلْوُجُوبِ قُلْتَ إِنَّمَا تَكُنْ وَاجِبَةً فِي الْآخِرِينَ بِالْأَمْرِ لَوْ جُودَ صَارَ لَهُ عَنْهُ وَهُوَ قَوْلُ الصَّحَابَةِ بِخِلَافِهِ كَمَا رَوَاهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ عَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ أَقْرَأَ فِي الْأَوَّلِينَ وَسَجَّ فِي الْآخِرِينَ كَذَا قَالَ الْوُفِيُّ وَهُوَ كَلَامٌ لَا يَصْلُحُ صَارَ فَإِذَا لَمْ يَرُدَّ عَنْ غَيْرِهَا مِنَ الصَّحَابَةِ خِلَافَهُ وَالْأَفْخَلُ خِلَافَهُمْ فِي الْوُجُوبِ لَا لِصَرْفِ دَلِيلِ الْوُجُوبِ عَنْهُ وَأَمَّا أَفْعَلَ فَقَدْ نَفَضَ فِي **كُلِّ النُّفْلِ وَالْوُتْرَانِ** الْقِرَاءَةَ تَعْرِضُ فِي جَمِيعِ رُكْعَاتِ النُّفْلِ وَالْوُتْرَانِ أَمَّا التَّنْزِيلُ فَلَا يَكُنْ كُلُّ شَيْءٍ مِنْهُ صَلَاةٌ عَلَى جِدَّةٍ وَالْعِيَامُ إِلَى الثَّلَاثَةِ كَتَرْتِمَةٍ مُبْتَدَأَةً وَلَهُنَّ الْإِجِبُّ بِالْخَيْرَةِ الْأُولَى بِالْأَرْكَانِ فِي الْمَشْهُورِ عَنْ أَصْحَابِنَا وَلَهُنَّ قَالُوا يَسْتَفْتَحُ فِي الثَّلَاثَةِ. وَأَمَّا الْوُتْرَانُ فَلَا حَتِيَاظَ كَذَا فِي الْهَدَايَةِ وَزَادَ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كُلِّ فَعْدَةٍ وَقِيَّاسُهُ أَنْ يَتَعَوَّذَ فِي كُلِّ شَيْءٍ أَنْتَهَى وَفِيهِ كَلَامٌ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُكْرَمَةٍ الرَّبَاعِيَّةِ الْمَوْكُورَةِ كَسَنَةِ الظُّهْرِ الْعَبْلِيَّةِ فَانْ الْقِرَاءَةُ فَرْضٌ فِي جَمِيعِ رُكْعَاتِهَا نَعَمْ أَنْ الْعِيَامُ إِلَى الثَّلَاثَةِ لَيْسَ كَتَرْتِمَةٍ مُبْتَدَأَةً بَلْ هِيَ صَلَاةٌ وَاحِدَةٌ وَلَهُنَّ لَا يَسْتَفْتَحُ فِي الشُّعْبِ الثَّانِي وَلَا يَصَلِّي فِي الْعَقْدَةِ الْأُولَى وَلَا يَبْطُلُ خِيَارُهُ بَقِيَّامِهِ فِيهَا إِلَى الشُّعْبِ الثَّانِي وَأَنْ يَرِيدَ بِالنُّفْلِ فِي كَلَامِهِمْ مَا لَيْسَ بِسَنَةِ مَوْكُورَةٍ لَمْ يَمُتْ أَيْضًا لَخُلُوقِهِ عَنْ قَادَةِ حَكْمِ الْقِرَاءَةِ فِي السَّنَةِ الْمَوْكُورَةِ أَنْتَهَى. فَازْ قُلْتَ فَعَلِي هَذَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْعَقْدَةُ عَلَى رَأْسِ كُلِّ شَيْءٍ فَرْضًا كَمَا هُوَ قَوْلُ مَجْلِدٍ وَهُوَ الْقِيَاسُ قُلْتَ إِنَّمَا تَكُنْ الْعَقْدَةُ الْمَذْكُورَةُ فَرْضًا لِأَنَّهُ الْخُرُوجُ مِنَ الصَّلَاةِ فَإِذَا قَامَ إِلَى الثَّلَاثَةِ تَبَيَّنَ أَنْ مَا قَبْلَهَا لَمْ يَكُنْ وَأَنْ الْخُرُوجَ مِنَ الصَّلَاةِ فَلَمْ يَبْقَ الْعَقْدَةُ فَرِيضَةً بَخِلَافِ الْفَرْضِ فَانْ هَارِ كُنْ مَقْصُودٌ بِنَفْسِهِ فَإِذَا تَرَكَ نَفْسَهُ صَلَاتَهُ وَأَمَّا **وَاللَّزِمُ** **نُفْلٌ شَرَعٌ فِيهِ قَصْدٌ** بَيَانٌ لِمَا وَجِبَ عَلَى الْعَبْدِ بِالْتَرَامِهِ وَهُوَ لَوْعَانٌ. مَا وَجِبَ بِالْقَوْلِ وَهُوَ النَّذْرُ وَمَا وَجِبَ

من التَّجَابُ

بِالنُّفْلِ

بِالنُّفْلِ وَهُوَ الشَّرْعُ **أَعْلَمُ** أَنَّ ابْطَالَ الْعَلَّ حَرَامٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا تَسْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ فَيَلْزِمُ الْإِيمَانُ لِأَنَّ الْإِحْتِرَازَ عَنْ ابْطَالِ الْعَلِّ فِيمَا لَا يَحْتَمِلُ الْوُضُوءَ بِالْخَيْرِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْإِيمَانِ لِأَنَّ الْمَوْدِيَّ وَقَعَ قُرْبَةً بِدَلِيلِ أَنَّهُ لَوْ مَاتَ بَعْدَ الْقُدْرَةِ الْمَوْدِيَّ يَصِيرُ مَثَابًا. وَقَدْ اتَّفَقَ أَصْحَابُنَا عَلَى لَوْ مَاتَ الْقَضَاءُ فِي إِفْسَادِ الصَّلَاةِ وَالصُّومِ سَوَاءً كَانَ بَعْدَ كَالْحَيُّضِ فِي خِلَافِهَا أَوْ بَعْدَ عَزْرٍ وَأَنَّهُ يَحِلُّ الْإِفْسَادُ لِعَزْرِ فِيمَا وَأَنَّهُ لَا يَحِلُّ الْإِفْسَادُ فِي الصَّلَاةِ لِعَزْرِ عَزْرٍ. وَاخْتَلَفُوا فِي إِبَاحَتِهِ فِي الصُّومِ لِعَزْرِ عَزْرٍ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لَا يَبَاحُ. وَفِي رِوَايَةِ رِشْدِي كَأْسِيًا فِي الصُّومِ. وَاخْتَرْتُ بِقَوْلِهِ قَصْدًا عَنِ الشَّرْعِ طَبَا كَمَا إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ لَمْ يَصِلْ فَرْضَ الظُّهْرِ فَشَرَعَ فِيهِ فَتَذَكَّرَ أَنَّهُ قَدْ صَلَّاهُ صَارَ مَا شَرَعَ فِيهِ نَفْلًا لَا يَجِبُ إِتِمَامُهُ حَتَّى لَوْ نَقَضَهُ لَا يَجِبُ الْقَضَاءُ. وَفِي الصُّغْرَى هَذَا إِذَا افْسَدَ الصُّومُ فِي النُّفْلِ فِي الْحَالِ كَمَا إِذَا اخْتَارَ الصُّومَ ثُمَّ أَفْسَدَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَهَكَذَا فِي الصَّلَاةِ كَذَا فِي الْمُجْتَبَى **وَلَوْ عَزْرٌ غَرُوبٌ وَطُلُوعٌ وَاسْتِثْنَاءٌ فَإِنْ أَفْسَدَهُ وَجِبَ قَضَاؤُهُ** وَهَذَا ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ بِخِلَافِ الصُّومِ إِذَا شَرَعَ فِيهِ فِي وَقْتٍ مَكْرُوهٍ فَانْ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ بِالْإِفْسَادِ وَسَيَا فِي الْفَرْقِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الصُّومِ ثُمَّ إِذَا زَمِنَ النُّفْلَ بِالشَّرْعِ لَا يَخْرُجُ عَنْ أَصْلِ التَّغْلِيَةِ. وَلَهُنَّ لَوْ أَفْسَدَ مَطْلُوعٌ بِمَا مَضَى فَرَضُ ثُمَّ قَطَعَهُ ثُمَّ أَفْسَدَ وَلَمْ يَبْقَ الْقَضَاءُ فَانْ يَخْرُجُ عَنْ الْعَزْرِ. وَلَوْ تَوَيَّ نَطَقًا آخَرُ ذَكَرَ فِي الْأَصْلِ أَنَّهُ يَنْبَغِي عَمَّا زَمِنَ بِالْإِفْسَادِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي سُلَيْمَانَ. وَذَكَرَ فِي زِيَادَاتِ الرِّيَادَاتِ أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي كَأَنِّي بِالْخَيْرِ مَعْرِتًا إِلَى الْبَدَائِعِ. وَأَمَّا مَا يَجِبُ بِالْقَوْلِ وَهُوَ النَّذْرُ فِي الْعَتِيَّةِ إِذَا نَفَلَ بَعْدَ النَّذْرِ أَفْضَلَ مِنْ إِذَا تَبَيَّنَ دُونَ النَّذْرِ. ثُمَّ نَقَلَ أَنَّهُ لَوْ زَادَ أَنْ يَصَلِّي بِنِزَالٍ قَبْلَ نِزَالِهَا ثُمَّ يَصَلِّي بِهَا وَقَبْلَ يَصَلِّي بِهَا كَأَنِّي أَنْتَهَى **وَالْمَنْذُورُ فَسَحَانٌ** مَجْزُوعٌ وَمَعْلُوقٌ. فَالْمَجْزُوعُ يَلِيزُ الْوَفَائَةَ أَنْ كَانَ عِبَادَةً مَقْصُودَةً بِنَفْسِهَا وَمَنْ جَسَمَهَا وَاجِبٌ فَتَحْرُمُ عَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِمَقْصُودَةٍ وَلَا يَلِيزُ مِنْ مَبْذُورٍ مَبَاحٍ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَيْسَ وَجِبَ وَطَلَقَ وَلَا يَنْذُرُ مَا لَيْسَ بِعِبَادَةٍ مَقْصُودَةٍ كَذَا رِوَايَةُ سَجْدَةِ التَّلَاوةِ خِلَافَ مَا فِي الْعَتِيَّةِ مِنَ الْخِلَافِ لَمْ يَخْلَفَ مَا إِذَا قَالَ سَجْدَةً تَلَزِمُهُ وَلَا يَنْذُرُ مَا لَيْسَ مِنْ جَسَمِهِ وَاجِبٌ كَعِبَادَةِ الْمَرِيضِ وَتَشْيِيعِ الْجَنَازَةِ وَالْوُضُوءَ وَالْإِعْتِسَالَ وَدُخُولَ الْمَسْجِدِ وَمَسَّ الْمَصْحَفِ وَالْإِذَا نَ وَبَتَاءَ الرِّبَاطَاتِ وَالْمَسَاجِدِ وَغَيْرَ ذَلِكَ وَأَنْ كَانَتْ قُرْبًا لِأَخَا غَيْرَ مَقْصُودَةٍ. وَأَمَّا الْمَعْلُوقُ فَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ أَنَّهُ يَلِيزُ الْوَفَاءَ بِهِ بِعَدْوٍ وَجِبَ الشَّرْطُ كَأَنِّي الظُّهْرِيَّةِ وَغَيْرِهَا. وَاخْتَارَ الْمُحَقِّقُونَ أَنَّهُ كَانَ مَعْلُوقًا عَلَى شَرْطِ أَنْ يَكُونَ يَجْلِبُ مِنْغَةً أَوْ دَفْعَ مَضَرَّةٍ كَأَنِّي شَفَا اللَّهُ مِنْ بَيْضِ أَوْ مَاتَ عَدُوِّي فَلَهُ عَلَى صَوْمٍ أَوْ صَلَاةٍ أَوْ صَدَقَةٍ لَا يَجُوزُ لَهُ الْإِفْعَالُ عَلَيْهِ. وَأَنْ كَانَ مَعْلُوقًا عَلَى شَرْطٍ لَا يَرِيدُ كَوْنَهُ كَأَنِّي دَخَلْتُ الدَّرَارَ أَوْ كَلِمَتُ فَلَا شَأْنَ كَانَ يَجُوزُ ابْتِنَاءُ الْوَفَائَةِ وَبَيْنَ كِفَارَةِ الْيَمِينِ. وَصَحَّحَ فِي الْهَدَايَةِ وَقَالَ أَنْ إِبَاحِيَّةً رَجَعَ عَنْ غَيْرِهِ وَبِهِ كَانَ يُنْفِي سَمَاعِيلَ الزَّاهِدِ. **وَقَضَى وَكُتِبَ لَوْ تَوَيَّ أَرْبَعًا وَنَقَضَ فِي الشُّعْبِ الْأَوَّلِ أَوِ الثَّانِي** **كَمَا لَوْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ فِي شُفْعَتِهِ أَوْ تَرَكَهَا فِي الْأَوَّلِ أَوِ الثَّانِي أَوْ أَحَدِي الثَّانِي أَوْ أَحَدِي الْأَوَّلِ** **أَوِ الْأَوَّلِ وَاحِدِي الثَّانِي لَا غَيْرَ** أَيُ يَقْضِي رُكْعَتَيْنِ فِي هَذِهِ الْمَسَائِلِ. وَالْأَصْلُ فِيهَا أَنَّ الشُّعْبَ الْأَوَّلَ مَتَى فَسَدَ بَتَرَكَ الْقِرَاءَةَ تَبَقِيَ التَّحْرِيمَةُ عِنْدَ أَبِي سُلَيْمَانَ لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ رُكْنٌ زَائِدٌ لِأَنَّ الصَّلَاةَ وَجِبَ أَبَدًا وَغَيْرَ ذَلِكَ لِأَنَّ الصَّلَاةَ لَا تَبْقَى إِلَّا بِهَا وَأَفْسَادُ الْأَدَاءِ لَا يَزِيدُ عَلَى تَرْكِهَا فَلَا تَبْطُلُ التَّحْرِيمَةُ. وَعِنْدَ مَجْلِسٍ فَقَدْ شَفَعُ الْأَوَّلُ لَا تَبْقَى التَّحْرِيمَةُ فَلَا يَصِحُّ الشَّرْعُ فِي الشُّعْبِ الثَّانِي لِأَنَّ الْقِرَاءَةَ فَرْضٌ فِي كُلِّ مِنَ الرُّكْعَتَيْنِ وَكَأَنِّي فَسَدَ الشُّعْبِ بَتَرَكَ الْقِرَاءَةَ فِيهِمَا يَضُدُّ بَتَرَكَهَا فِي أَحَدِهَا وَإِذَا فَسَدَتِ الْأَفْعَالُ لَمْ تَبْقَ التَّحْرِيمَةُ لِأَنَّهَا تَقْدِيرُ الْأَفْعَالِ وَقَدْ فَسَدَتْ. وَعِنْدَ الْأَمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ فَسَدَ الشُّعْبِ الْأَوَّلِ بَتَرَكَ الْقِرَاءَةَ فِي رُكْعَةٍ وَاحِدَةٍ لَا يَبْطُلُ الْإِفْسَادُ عَمَلٌ يَجْزِيهِ فِيهِ لِأَنَّ الْحَسَنَ الْبَصْرِيَّ كَانَ يَقُولُ يَجُوزُ أَنْ يَجُودَ الْقِرَاءَةُ فِي رُكْعَةٍ وَاحِدَةٍ وَقَوْلُهُ وَأَنْ كَانَ فَاسِدًا لَكِنْ نَاقَرْنَا فَاسَادَهُ بِدَلِيلِ اجْتِهَادِي غَيْرَ مُوجِبٍ عَلَى الْيَقِينِ بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ

فِيهَا بَطَلَتْ الْقُرْآنُ فَلَا يَصِحُّ الشَّرْعُ فِي الشُّعْبِ الثَّانِي وَأَنْ فَسَدَ بَتَرَكَ الْقِرَاءَةَ

الصحيح قوله انما عرفنا صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه بغالب الراي فلم يحكم بطلان
 التعمية الثانية ببقين بالشك **وقضى ربه ان ترك القراءة في احدى كل شفع او في الثاني**
واجري الاول اذا عرفت ما قررناه من الاصل فاعلم ان هذه المسائل ثمانية لان ترك القراءة امانة
 على شفع واحد فضا في اربع صور وهي ما قاله في المتن او الاول او الثاني او احدى الاول واجري
 الثاني وفي هذه الاربع قضاء الركعتين بالاجماع **واما غير مقتصر بل موجود في الشفعين** وهذا ايضا
 في اربع مسائل **لانه اما ان يكون الترك في كل الاول مع كل الثاني وهو ما قال في المتن** لان ترك القراءة
 في شفعيه او مع بعض الثاني وهو ما قال في المتن او الاول مع احدى الثاني وفي هاتين المسائلين قضا
 الركعتين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله **لنظرا لان التعمية عند هاهنا يصح الشروع في الشفع الثاني وقد**
افسد الشفعين بترك القراءة فيقضي اربعاً **واما ان يكون الترك في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني**
او مع ركعة منه وهو ما قال في المتن **واربعا لترك القراءة في احدى كل شفع او في الثاني واجري الاول**
واما يقضي الاربع عند ابي حنيفة وابي سرحمهما الله تعالى لبقاء التعمية عندهما **اما عند ابي حنيفة رحمه الله**
فلا يترك القراءة في ركعة من الشفع الاول والتعمية لا تبطل به **واما عند ابي سرحمهما الله فلا يترك التعمية**
لا تبطل بالترك اضلاً وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضي اربعاً **وعند محمد رحمه الله في جميع الصور**
ليس الاقضاء الركعتين فلا قضاء لو قعد قدر التشهد ثم نقض اي نوي اربع ركعات من النفل وقعا
 على الركعتين بتدرا تشهد ثم نقض لا قضاء عليه لانه لم يشع في الشفع الثاني فلم يجب عليه **او شرع**
ظاناً انه عليه هذه المسئلة وان فهمت ما سبق وهو قوله ولزم نفل شرع فيه قضاء فنهضنا صريحاً
اولم يقعد بينهما اي اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسطه كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول
 ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل صلاة ومع ذلك لا يفسد الشفع الاول قياساً على الغرض كما قاله شارح
 الوقاية **وقو ضيقه انه اذا صلى اربع ركعات ولم يقعد في وسطها فالقياس ان تفسد وهو قول محمد**
لان كل شفع من النفل صلاة على حدة فتكون القعدة على رأس الركعتين بمنزلة القعدة الاخيرة في الغرض
وفي الاستحسان لا تفسد وهو قول ابي حنيفة وابي سرحمهما الله لانه لما قام الى الثالثة قبل القعدة فقد حله
صلاة واجدة فصارت القعدة الاولى فاصلة كما في الغرض فتكون واجبة والخاتمة هي الغرضية كما في
البدائع ومعنى قوله قياساً على الغرض وقد قد مناشين ذلك والله اعلم **ويخلف مع قدرته**
على القيام قاعداً ابتداءً وبقاءً اي ان قدر على القيام يجوز ان يشع في النفل قائماً **اذا**
ان يصلي قاعداً مع القدرة على القيام صحيح وكبره **فاذا بدا بالابتداء حال الشروع وحال البقاء حال**
وجوده الذي بعد الشروع ولا يصلي بعد صلاة مثله هذا اللفظ الحديث كما في كتب الفقه وجعله في
 فتح القدير وغاية البيان اثره على عمر رضي الله عنه وفسره محمد في الحاشية الصغير ان لا يصلي بعد اداء
 الظهر نافلة ركعتان براءة وركعتان بغير قراءة يعني لا يصلي النافلة كذلك حتى لا يكون مثلاً للغرض
 بل يقرأ في جميع الركعات وتماه في شروعه الهداية **ويقعد كما في التشهد على المختار** قال في الذخيرة **والنما**
انه في التشهد يقعد كما يقعد في سائر الصلوات اجماعاً سواء كان بعد او قبله **اما حالة القراءة** فعن
 ابي حنيفة تخيير بين القعود والركوع والاجتناب ونقله الكرخي عن محمد **وعن ابي سرحمهما الله** وعنه ما يترجم
 ثم قال ابو سرحمهما الله عند السجود وقال محمد عند الركوع **وعمل فرانه يقعد في جميع الصلاة كما في رتبته**
 قال الفقيه ابو الليث وعليه النووي واختاره الامام السرخسي لانه المعروف في الصلاة وقيد بالنفل
 قاعداً لان النفل مضطجماً لا يجوز عند عدم العذر كما في البحر وغيره **ويتنفل ركباً خارج المصطفى**
الى اي حصة توجهت دابته للحديث الصحيح عن ابن عمر راي رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل

نعم عليه قضاء الشفع الاول فقط
 فضا في شفعين اربع ركعات
 لما يبطل التعمية صح الشروع
 في الشفع الثاني



كذا في سائر

كما في شفع النفل

على الركعة

على راحلته في كل وجه يومي انما ولكن يخفف السجدة من الركعتين **اطلعه فقبل ما اذا كان ساقداً**
 او مقبلاً خرج الى بعض النواحي لحاجة وصحة في النهاية وما اذا قدر على النزول **اولاً** **وقيد بخارج**
المصرا لانه لا يجوز التنفل عليها فيها **وقال ابو سرحمهما الله** وقال محمد يجوز وبكره كذا في الخلاصة
 واختلفوا في حال خارج المصرا والاصح انها تجوز في كل موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه كما في البحر
 عن الظهيرية **واشار بقوله توجهت دابته دون ان يقول وجهه دابته** لانها الى ان يحل حوزها عليه اما اذا
 كانت واقفة او سارت بنفسها اما اذا كانت تسير يسير صاحبها فلا يجوز الصلاة عليها لا فرضاً ولا نفلاً كما صرح
 به في الخلاصة **والى انه لا يشترط استقبال القبلة في الابتداء لانه لما جاز الصلاة الى غير جهة الكعبة**
جاز الافتتاح الى غير جهة كذا في بعض شروعه الهداية **والى انه لو صلى الى غير ما توجهت دابته لا يجوز بعد**
الضرورة الى ذلك كذا في السراج الوهاج **ولم يشترط المصط طهارة الدابة لانها ليست بشرط على قول** **الرك**
سوا كان على السرح او على الركابين او الدابة لان فيها ضرورة تسقط اعتبارها وصريح في الكافي بانه الاصح
وفي الخلاصة بانه ظاهر المذهب من غير تفصيل وعلة **بعض اهل التحقيق بانه لما سقط اعتبار الاركان**
الاصلية فلا يشترط طهارة المكان اولى **وقيد بالنفل لان الغرض والواجب بانواعه لا يجوز على**
الدابة من غير عذر من الوتر والمندور وما لزمه بالشروع والافساد وصلاة الجنازة والسجدة التي تليها
على الارض لعدم لزوم الخرج في النزول **ومن الاعذار ان يخاف النقص او السبع على نفسه او ماله او لم يقف**
له رفقاؤه **وكذا اذا كانت الدابة جوقاً لا يقدر على ركوبها الا بعين وهو شيخ كبير لا يجد من تركبه**
ومن الاعذار الطين والمطر بشرط ان يكون بحال يعيب وجهه في الطين اما اذا لم يكن كذلك والارض
نريته فانه يصلي هناك كذا في الخلاصة **وفي الخاتمة الرجل اذا حمل امراته من القرية الى المصرا كان لها**
ان تصلي على الدابة في الطريق اذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول انتهى **واذا افتتح النفل والركا**
ثم نزل بتي وفي عكسه لا وهو ما اذا افتتحه نازلاً ثم ركب لان احرام الراكب انقضاء بمجرد الركوع
 والسجود بتدريسه على النزول فاذا اتى بهما صح واجرام النازل انقضاء بمجرد الركوع والسجود فلا يقدر
 على ترك ما لزمه من غير عذر وعن ابي سرحمهما الله يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عند مجاز اذا نزل بعد ما صلى ركعة
 والاصح هو الظاهر كذا في الهداية **فان قلت ان القول بالبقاء فيما اذا نزل يؤدي الى بناء القوي**
على الضعيف وذلك لا يجوز كالمريض اذا صلى بعض صلاته بالاياء ثم قدر على الاركان لا يجوز له البناء
تجوزاً عما قلنا **قلت اجيب عنه بان الايمان من المريض دون الراكب** **لان الايمان من المريض يدل على الاركان**
والايمان من الراكب ليس بذلك **لانه لان البدل في العبادات اسم لما يضار اليه عند عجز غيره والمريض عجزه**
مرضه عن الاركان فكان الايمان بالبدل عنها والراكب لم يعجزه ركوبه عن الاركان لانه يمكنه الانتصاب على
الركابين فيكون ذلك منه قياماً وكذلك يمكنه ان يجز ركباً وساجداً ومع هذا اطلق الشارع في الايمان
فلا يكون الايمان بالبدل فكان قوتاً في نفسه فلا يؤدي الى بناء القوي على الضعيف انتهى **وفرق في المحيط**
بوجه آخر كما في البحر وهو ان المريض ليس له ان يفتتح الصلاة بالاياء مع القدرة على الركوع والسجود وكذلك
اذا قدر على ذلك في خلاف صلاته لا ينبغي **اما الراكب هاله ان يفتتح الصلاة بالاياء على الدابة مع**
القدرة على الركوع والسجود فكذلك اذا قدر على ذلك فالنزل لا يمنع من البناء قال في النهاية قلت
وعلى هذا الفرق يجب ان لا ينبغي في المكتوبة فيما اذا افتتحها ركباً ثم نزل لانه ليس له ان يفتتحها بالاياء
على الدابة عند القدرة فلذلك قيد المسئلة في الهداية بالقطع وذكر الامام الاسيحا في ان استقبال
المريض فيما اذا صح في خلاف صلاته اما كان في المكتوبة ولا رواية عنهم في القطع في حق المريض فاحتمل
ان المريض لا يستقبل ايضا في القطع فحينئذ لا يحتاج الى الفرق ويجعل ان يستقبل بخلاف الراكب

والغرف ما بيننا انتهى **ولو افتتحها** أي صلاة النافلة خارج المصروع دخل المصراع على الدابة
وقبل لا أي لا يمتد بل ينزل وهو موقوف على كثير من أصحابنا ذكره في الخلاصة **ولو صلى على دابة في**
محل وهو يقدّر على النزول لا يجوز الصلاة عليها إذا كانت واقفة إلا أن تكون عيلاً أو المحمل
على الأرض تكون الصلاة على الأرض وأما الصلاة على العجلة أن كان طرف العجلة على الدابة وهي
تسير أو لا ففي صلاة على الدابة فتجوز في حالة العذر لا في غيرها وإن لم يكن طرف العجلة على
الدابة جاز لأنه بمنزلة الصلاة على السرير **هذا في الغرض وأما في النقل فتجوز على المحمل**
والعجلة مطلقاً كذا في كثير من المصنفات وفي الخلاصة وكيف في الصلاة على الدابة أن يصلي
بالأمان ويجعل السجود أخفض من الركوع من غير أن يضع رأسه على شيء سائر أو واقفة دابته ويصلي
فإذا كان صلوا جماعة فصلاة الإمام تامة وصلاة العوام فاسدة **وعن محمد بن يحيى** إذا كان البعض
يجنب البعض انتهى وفي البحر معنياً إلى الظهيرة رجلان في محل واحد فاقدر أحدهما بالآخر في
الطوق اجزأهما وهذا لا يشك كل إذا كانا في شق واحد وإن كانا في شقين **اختلف المشايخ** فقال بعضهم
يجوز إذا كان أحد الشقين مربوطاً بالآخر وإن لم يكن مربوطاً لا يجوز **وقال بعضهم** يجوز كيف ما كان
إذا كانا على دابة واحدة كما لو كانا على الأرض انتهى **ولو وضع بين يديه فرضاً ونفل معاً رجع الفرض**
لقوته وهذا قول أبي إسحق وعند محمد هذه الصلاة فاسدة للمنافاة بين الوصفين وبه قالت الثلاثة
كذا في شرح الجمع للعيني **ولو نذر ركعتين بغير ظهور لزم ما به** أي بالظهور عنده أي عند
أبي يوسف **وأهدر الثالث** أي بطل النذر بمجرد الله تعالى لأن الصلاة بغير مقصية ولا نذر في
المقصية **ولو نذر ركعتين بغير قراءة** أو أن يصلي ركعة أو ثلاثاً حكماً بالقراءة وشئين وأربع
أي حكماً بوجوب ركعتين بقراءة في نذره ركعتين بغير قراءة لأن الركعتين بغير قراءة عبث **وفي نذره**
بركعة لعدم التحري وأما النذر بالثلاث فإنه نذر بشئ وزائد والنذر بشئ صحيح والزائد هو
الركعة لقوله **ولما أنه التزم ما لا يتجزئ** فكان التزم بالكل والركعة الواحدة صلاة حتى يجنب بها
من خلف لا يصلي والتزام الصلاة التزم بالقراءة كذا في الجمع وشرحه **وفي البحر** ولو نذر بضعف
ركعة لزمه ركعتان عند أبي إسحق وهو المختار كما في الخلاصة والتجديد **ولو نذر أن يصلي الظهر ثانياً**
وأن يركي النصاب عشرة أوجه أو جهة الإسلام مرتين لا يلزمه الزائد لأنه التزم غير المشروع فهو نذر بمقصية
كما لو نذر صلاة بغير وضوء بغير طهارة لأنها ليست بعبادة بخلاف ما إذا نذر بها بغير قراءة أو عرياناً فإنه يلزمه
بقراءة مستوفى على المختار لأنها بغير طهارة عبادة كصلاة المأموم والأي وبغير ثوب لعدمه والظاهر
أن مراده بغير وضوء بغير طهارة أصلاً يجوز بالخاص عن العام لكن المشروع الأصلي في مسئلة هو الخاص
والإفالة الصلاة بغير وضوء مشروعاً بالتيمم عند العجز عن استعمال الماء ويعني أن يلزمه النذر بالصلاة
بغير طهارة على قول أبي إسحق **قال به** بغير وضوء لأنه يقول بمشروعيتها للعائد الظهورين كما عرف فكانه
لنذره لم ينع عليه **وفي شرح الجمع** لمصنفه لو قال صلاة بغير طهارة تلزمه بطهارة اتفاقاً انتهى
وقد عكس مقالة أبي إسحق والله أعلم **ولو نذر أن يصلي في مكان كذا مثلاً في المسجد الحرام فادأها أي**
أدى الصلاة المنذورة في مكان أقل من شرفه أي شرف المكان الذي نذره فيه **جاز ما إذا أدى على الرصيف**
المذكورة **وقال زفر** لا يجوز إلا فيما عتق من المكان أو في مكان أعلى منه شرفاً لا خطراً كن نذر الصلاة
في بيت المقدس يجوز إذا أوفى في سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومكة لا بالعكس لأنه التزم مكاناً فليكن
كما التزم وبه قالت الثلاثة ولنا أن المقصود منه القرية فبطل التعيين ولزمه القرية وكذلك الخلاف
في النذر بالصوم والصوم في المقيد كذا في شرح الجمع للعيني **وذكر في المصنف** إن اقوى الأماكن

يجوز

ويشفع في النذر بأربعة وأربع
في النذر بثلاث وقال زفر
لا شيء عليه في نذره بغير قراءة

ظهر

المختار

المسجد الحرام ثم مسجد النبي عليه الصلاة والسلام ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد الخيف
ثم البيت **وذكر في** الغاية بعد مسجد بيت المقدس مسجد قبا ثم الأقدم فالأقدم ثم الأعظم
ولو نذر في عبادة كصوم وصلاة في غير محض فيه يلزمها أي الناذرة قضاؤها أي من عبادة
المنذورة **صورة المسئلة** امرأة قالت لله علي أن أصوم غداً أو أصلي غداً فخاضت فيه لاشئ عليها
عند زفر لأن الصلاة والصوم غير مشروع في الحيض **وعندنا** يلزمها بالنذر والحيض يمنع الأداء
لا الوجوب كصوم رمضان **ولو نذر أن تصوم في يوم حيضها لا** أي لا يلزمها لأنه نذر بمقصية نقصت
التراويح سنة للرجال والنساء التراويح جمع ترويح وهي في الأصل مصدر بمعنى الاستراحة
سميت به الأربع ركعات المخصوصة لاستلزامها استراحة بعد ركعاتها كما هو السنة فيها وهي سنة
مركبة ذكر في الاختيار أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة عنها وما فعله عمر فقال التراويح سنة مؤكدة
ولم يتجزأ عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعاً ولم يأمر به إلا عن أصل لربيّه وعمر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم **وجزم صاحب الكنت** بفساد سنة وصحة صاحب الهذلية والظهيرية **وذكر في**
الخلاصة أن المشايخ اختلفوا في كونه سنة وانقطع الاختلاف برواية الحسن عن أبي حنيفة **وهي سنة**
انتهى **وهي سنة للرجال والنساء** كما صرح به في الخاتمة وغيرها **وقتها بعد العشاء قبل الوتر وقبلها**
فيه ثلاثة أقوال الأول ما اختاره سماعيل الزاهد وجماعة من بخاري أن الدليل كله وقت لها قبل
العشاء وقبل الوتر وقبلها **لأنها قيام الليل** **الثاني** ما قاله عامة مشايخ بخاري وقتها ما بين
العشاء إلى الوتر وصحة في الخلاصة **وإن جحد في غاية البيان** بأن الحديث ورد كذلك وكان أبي
رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك **الثالث** ما اخترناه هنا تبعاً للكثير وعزاه في الكافي إلى
الجمهور وصحة في الهذلية والخاتمة والمحيط **لأنها** قبل نيت بعد العشاء **ومرة** الخلاف تطرأ فيها
لوصفها قبل العشاء فعلى القول الأول هي صلاة التراويح وعلى الأخيرين لا **وفيما** إذا أصلاها بعد
الوتر فعلى الثاني وعلى الثالث نعم هي صلاة التراويح **وتظهر فيما إذا فاسدة تروحية وتر وجبات**
ولو اشتغل بها ينوته الوتر بالجماعة فعلى الأول يشتغل بالوتر ثم يصلي ما فاتته من التراويح وعلى
الثاني يشتغل بالتروحية الغاية لا يمكنه الاتيان بعد الوتر كذا في الخلاصة **وليس**
تأخيرها إلى ثلث الليل ولا تقضي إذا فاتت أصلاً فان قضاها كان نفلاً مستحباً وليس
بتراويح **قال في الخاتمة** ويستحب تأخير التراويح إلى ثلث الليل والأفضل استيفاء أكثر الليل **وإن**
فان أخرها إلى بعد نصف الليل فالصحيح أنه لا بأس به وإذا فاتت التراويح لا تقضي بجماعة
والأصح أنها لا تقضي أصلاً فان قضاها وجد كان نفلاً مستحباً لا تراويح كسنة المغرب والعشاء
والجماعة فيها أي في صلاة التراويح سنة على الكفاية كاصحة في الخاتمة والمحيط **وأخيراً في الصلاة**
وهو قول أكثر المشايخ على ما في الذخيرة وهو قول الجمهور كما في بعض المصنفات حتى لو نذر أهل
المسجد حكم للجماعة فقد أسأوا وأخطأوا **وإن أقيمت التراويح بالجماعة في المسجد** وتختلف عنهم أفراد
الناس وصلي في بيته لم يكن مستأناً لأن أفراد الصحابة مروى عنهم التخلف كابن عمر على ما رواه البخاري
وهي عشرون ركعة بمشترط تسليمها **فإن تروحية تسليمات يجلس بين كل أربعة بقدرها وكذا**
يجلس بين الخامسة والوتر لأنه المتوارث من الأصحاب رضوان الله عليهم إلى يومنا هذا **والخمس**
مرة ولا يترك لكسل القوم وقال صاحب الاختيار الأفضل في زماننا قدر ما لا يشتغل عليهم
ويأتي الإمام والقوم بالسنة في كل شفع **وإن يدعى التمسك** **أو أن يعمل القوم فيأتي بالصلاة**
ويترك الدعوات وأما يأتي بالصلاة لا بالصلاة لا بالصلاة **عند السافعي** فيجاء كذا في البحر وفي شرح

نقص

الكنز المنزلي ولا يترك الختم مرة لكل التورم بخلاف الدعوات في التشهد حيث يترك إذا امتلأ
منهم الملل انتهى **وتكره قاعدا مع القدرة على القيام** لزيادة تأكيدها هكنا جز فيه في شرح
وفي الخاتمة إذا التراويح قاعدا انفق الله لا يستحب بعذر عذر. وأختلفوا في الجواز قال بعضهم
لا يجوز بعذر عذر. واستدلوا بما روي الحسن عن أبي جريحه الله تعالى لو صلى سنة الفجر قاعدا من غير
عذر لا يجوز فكذا التراويح إذ كل واحد منهما سنة مؤكدة. وقال بعضهم يجوز التراويح قاعدا بعذر
عذر. وفرقوا بين التراويح وبين سنة الفجر وهو الصحيح إلا أن ثوابه يكون على النصف من صلاة
القائم. ووجه الفرق أن سنة الفجر سنة مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح في التأكيدها وبها فلا
يجوز التسوية بينهما. وفي الخلاصة أنه لا يستحب التراويح قاعدا. ولو صلى التراويح مقعدا
من صلي المكتوبة أو التوراة والساقلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والاصح أنه لا يصح الإقدا
وعلى هذا إذا لم يسلم في العشاء الاصح أنه لا يصح. فعلى هذا يجب استثناء التراويح من قولهم
في السجود يصح اقتداء مستعمل بمفترض فيقال لا في التراويح كما تقدم **ولو تركوا الجماعة في الفرض**
لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلوها أي التراويح بالامام صلى التوراة قال في التنية صلى
العشاء وحده أنه أن يصلي التراويح مع الامام ولو تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم أن يصلوا التراويح
جماعة لأنها تنع للجماعة ولو لم يصلي التراويح مع الامام فلا يصلي التوراة قال ولو صلى التراويح
مع غيره له أن يصلي التوراة مع غيره هو الصحيح انتهى **ولا يصلي التوراة والتطوع بحاجه خارج رمضان**
وفيه أي في رمضان يصلي التوراة وقيامه أي التراويح بها أي بالجماعة واختلغوا في الأفضل
ففي الخاتمة الصحيح أن التوراة بجماعة في رمضان أفضل لأن عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في التوراة
وفي النهاية اختار علماؤنا أن يؤمهم في منزله بالجماعة لأن الصحابة لم يجتمعوا على التوراة بجماعة في
رمضان كما اجتمعوا على التراويح لأن عمر كان يؤمهم فيه في رمضان وأبو بكر كان يؤمهم انتهى
ورجح الأول في فتح القدير بأنه صلى الله عليه وسلم كان أوثر بصوم ثنتين العذر في تأخيرهم
عن مثل ما صنع فاما مضي فالتوراة كما أن الجماعة فيها سنة فكذا في التوراة انتهى. وفي شرح
النظم الوهابي قلت قال في الظهيرية واختار أبو علي النسفي أن التوراة بجماعة في رمضان أحب
إلى واختار علماؤنا رحمه الله أن الرجل يؤم في منزله في رمضان ولا يؤم بجماعة وكذا في الذخيرة
وعلمنا بأن الصحابة لم يجتمعوا على الجماعة فيه كما اجتمعوا على التراويح. وهذا يقتضي أن المذهب
خلاف ما صح قاضيان وأن تصحبه ترجح منه لقول أبي علي النسفي لا اختيار في المذهب انتهى

هذا باب في بيان أحكام إدراك الفريضة

لا يخفى عليك أن حقيقة هذا الباب متعلقة بالغايات في الأداء الكامل وكله مسائل
الجامع شرع فيها أي في صلاة الفريضة إذا **منفردة أم أقيمت يقطعها قايما بتسليمه واحدة**
ويقتدي بالامام إذ لم يقيد الركعة بسجدة أو قيدا بها في غير رابعة أو فيها وضم إليها انتهى
الأصل أن نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولا فضائه إلى التسعة
خصوصا إذا كانت فرضا وأن النقض لا يكال إكالا معي فيجوز كنقض المسجد لإصلاحه وكنقض الظهر
للجمعة. وللجمعة مزية على الصلاة منفردة أبا الحديث فحاز نقض الصلاة منفردة الإجماع كمن
هذا إذا لم تعبت شبهة الفراغ عن صلته منفردة أما إذا ثبتت فلا لأن العبادة بعد ما فرغ منها لا تقبل
البطلان إلا بالبردة كما قاله صدر الشريعة وهو غير مستقيم بل المراد شروع الامام في تلك الفريضة

إذا تقرر هذا فنقول أنه شرع في غير منعه

الإقامة

لا إقامة المؤذن كإيمته وبه صرح من لا خسر وفي شرحه ولكن صاحب البحر فيه حيث قال أراد
بالإقامة شروع الامام لا إقامة المؤذن لأنه لا يقطع صلاته إذا قام المؤذن وإن لم تقتد بالسجدة بل
يتم ركعتين كما في غاية البيان وغيره. ولو أقيمت في المسجد وهو في البيت أو كان في مسجد آخر لا يقطع
مطلقا كما ذكره الزيلعي وغيره. فنقول أن من شرع في فرض منفردة أقيمت لهذا الغرض. والصغير في أقيمت
راجع إلى الإقامة كما يقال ضرب ضربا إذا تقرر هذا فإنه يقطعها إن لم يسجد الركعة الأولى ويقتدي
بالامام وإن سجد. فإن كان في غير رباي فكذا لأنه إن لم يقطع وصلى ركعة أخرى تتم صلاته في التثاني
ويوجد الأكثر في الثلاثي ولذا كثر في حكم الكل أول أنه يصير منفردة بركعتين بعد الغروب في المغرب
فتقوته الجماعة وإن كان في الرباعي يصير ركعة أخرى حتى يصير ركعتان فلا ثم يقطع ويقتدي وقوله
وضم إليها أي إلى الركعة الأولى ركعة أخرى يقطعها ويقتدي حتى لو لم يضم إليها ركعة أخرى لا يجمع
بل يضم فإذا ضم إليها يقطع ويقتدي وقد صرح الكل هنا بأنه إنما يضم ركعة أخرى صيانة للمؤذي
عن البطلان وهو صريح كما قال شيخنا فيمن صلى ركعة فقط في باطله لا أيضا صحيحة مكرهه كالتوجه
بعض خفيفة عصرنا. فإن قلت لو ضم تقوته تكبير الافتتاح. قلت ذلك ليس من إبطال العمل
إذ صانته عن البطلان واجبة وأدراكها فضيلة وجاز الإبطال لما هو سنة لأنه إنك معنى كقرئناه
والمعاني أحق بالاعتبار من الضور **وأن صلى ثلاثا منها أي من الرباعية الترتيبا اقتدي مستفلا**
لأنه قد أدى الأكثر ولا كثر حكم الكل **ويذكر فضيلة الجماعة** صرح في الحاوي القديسي بأن ما
يؤدى مع الامام نافلة يترك بها فضيلة الجماعة **الإلابة العصر** لأن التسفل بعد ما مكره وهو
استثناء من الكلام السابق وهو قوله ثم اقتدي مستفلا كما لا يخفى. وهي واردة على صاحب الكثر
والعذر له أنه قد مر في بحث الأوقات المكرهه كراهة التسفل بعدها. فتد بالثلاث لأنه لو كان في
الثالثة ولم يقيد بها بالسجدة فإنه يقطعها لأنه يحل الرقص. ويحذر إن شاعاد وقعد وسلم وإن شاع
كبر قايما ينوي الدخول في صلاة الامام كراهة الهراية. وفي المحيط الاصح أنه يقطع قايما بتسليمه
واحدة لأن القعود مشروط بالتخلل وهذا قطع وليس بتخلل فان التخلل عن الظهر لا يكون على رأس ركعتين
ويكفيه تسليمه واحدة للقطع انتهى. وهكذا صححه في غاية البيان معزيا إلى فخر الإسلام كراهي في البحر
فإن قلت إن التطوع بجماعة مكرهه خارج رمضان فكيف ساع لكم ما ذكرتم. قلت أجيب بنعم إذا كان
الامام والقوم مستوطنين. أما إذا أدى الامام الغرض والقوم الغفل فلا لقوله عليه الصلاة والسلام
للرجلين إذا صليتا في رحا كخا ثم اتيتا صلاة قوم فضليا معهم واجملا صلا تكا سجة أي نافلة كذا
في الكافي **والشائع في نفل لا يقطع مطلقا** وأما بيته ركعتين **وكن سنة الظهر والجمعة إذا**
أقيمت أو خطب الامام على القول الرابع اختلفوا في السنة قبل الظهر والجمعة إذا أقيمت أو خطب
الامام أنه يتمها اربعا كما صرح به الولوالجي وغيره لأنها صلاة واحدة وليس القطع للإكمال بل للإبطال
صورة ومعنى وقيل يقطع على رأس الركعتين ووجه الحق الكمال بخلافه يتمكن من قضاءها بعد الركن
ولا إبطال في التسليم على الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والأداء على الوجه الأكمل بلا سبب انتهى
قال مولانا والظاهر ما صححه المشايخ لأنه لا شك أن في التسليم على رأس الركعتين إبطال وصفي
لألا كما لها. وتقدم أنه لا يجوز ويشهد لهم إثبات أحكام الصلاة الواحدة للزوج من عدم الاستيقاظ
والنعومة في الشفع الثاني إلى غير ذلك كما قدمناه. وقيد نابا لاد أنه لو شرع في قضا الفرائض
ثم أقيمت لا يقطع كالنفل والمندورة والغايية كراهي الخلاصة **فروع** جاز قطع الصلاة بعد
كاشرة فارتد بها وسافر نذرت ذابته أو خاف فوت درهم من ماله ووجب لإيجاد غريق وحريق ونحوهما

حالة قوله أيها تقدم من المسجد الركعة الأولى وهو حاصل في الرباعية وقدم لها

الصحيح

وفي الوالوجه المصلي اذا دعاه احد ابويه فلا يجيبه مالم يخرج من صلاته الا ان يستغث به
لان قطع الصلاة لا يجوز الا لضرورة. وكذلك الاجنبى اذا خاف ان يسقط من سطح او تحرقه النار
او يضره الماء وجب ان يقطع الصلاة هذا اذا كان في الغرض. واما في النوافل اذا ناداه احد ابويه ان علم
انه في الصلاة وناداه لاسان لا يجيبه انتهى. ومن العذر ما اذا شاع في نفل فحضر جنازة وخاف ان
يقطعها فتوبه فانه يقطعها ويصلي عليها لانه لا يمكن من المصلحين معا وقطع النفل عقب للقصا
بخلاف الجنازة لو اختار توبتها كان لا يخل في فسخ العذر مرة **خروج من المسجد**
اذا فيه حديث بن ماجة من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع
فمؤثاق. واخرج الجماعة الا البخاري عن ابي الشعثا قال سمع ابي هريرة في المسجد فخرج رجل
حين اذن المؤذن للمصلي فاما هذا فقد عصى بالعامة والموقوف في مثله كالرفع وقوله
فيبدأ ان الكراهة تحريرية وهي المحل عند اطلاقها كما قدمناه غير مرة **الا لمن ينتظم به امر جماعة اخرى**
استثناء من قوله كره خروجه اي فلا يكره الخروج لمن ينتظم به امر جماعة اخرى بان كان مؤذنا او اماما
في مسجد تغتصب الجماعة بغيره فانه يخرج بعد الدرك لانه ترك صورة تكميل معنى والعبارة للمعنى فاعل
زاد في النهاية كاي في البحر او يكون يخرج ليصلي في مسجد حيت مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد
بالامام والمؤذن انتهى. ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكره مخيرا والصلاة في مسجد حيت مندوبة فلا
يتكبر المكره لاجل المندوب. ولا دليل يدل على تقييدها بما ذكره انتهى. ثم عطف على قوله الا لمن ينتظم
به امر جماعة اخرى قوله **ومن صلى الظهر والعشاء مرة** اذ عند الاقامة اي لا يكره الخروج الا عند
الاقامة فالاستثناء متعلق بقوله ومن صلى الظهر والعشاء مرة. والفرق بين من ينتظم به امر جماعة
وبين من صلى الظهر والعشاء مرة. ان هذا انما يكره له الخروج لانه ان خرج بعد الاقامة يترتب مخالفة
الجماعة ولو لم يخرج ويصلي يجزى فضيلة الموافقة وتواب النافلة فالتيان التمة والاعراض عن
الفضيلة والتواب قبيح جدا. واما مقدم الجماعة الاخرى فانه ان خرج عند الاقامة لا يشترط لانه يقصد
الاكمل وهو الجماعة التي تتفرق بغيره وان لم يخرج لا يجوز ما ذكرنا بل تحتل امر الجماعة الاخرى **والا**
لمن صلى الفجر والعصر والمغرب مرة وان اقيمت فانه لا يكره له الخروج ايضا مطلقا شرع الامام
في الاقامة او لا كراهة التمثل بعدها كما سبق **واذا خاف فوت الفجر لا يستغاله بسنة تركها**
اي السنة **والا** اي وان لم يخف فوفها لا اي لا يترك السنة لان الاصل ان سنة الفجر لها فضيلة وكذا
الجماعة بالاحاديث المقدمة فاذا تعارض عمل بها بقدر الامكان وان لم يمكن بان خشي فوت الركعتين
اخرى اخفهما وهو الجماعة لو ردود الوعد فيها لم يرد الوعد بتركها ولان ثواب الجماعة اعظم لانها مكملة
ذاتية والسنة مكمل خارجية والذاتية اقوى. وشمل كلامه ما اذا خرجوا ان يدركه في التمسك قبل
هو كادراك الركعة عندها كاي في الجمعة وعن محمد لا اعتبار به. واما بقية السن ان امكنه ان ياتي بها
قبل ان يركع الامام اتي بها خارج المسجد ثم شرع في الغرض معه لانه امكنه احرار الفضيلتين
وان خاف فوت ركعتين شرع معه بخلاف سنة الفجر على ما مر **ولا يقضيها اي سنة الفجر الا بطريق التبعية**
لفرضها قبل الزوال لا بعد افاد كلامه انها لا تقضي قبل طوع الشمس صلاة ولا بعد الطلوع اذا كان
قد ادى الغرض واما اذا فاتت مع الغرض فان قضاها قبل الزوال قضاها معه وان قضاها بعد الزوال
لا يقضيها معه وهو الصحيح كاي غايه البيان لان النص ورد بقضائها في الوقت الممكّن بخلاف القياس
وما ورد على خلافه لقياس فغيره لا يقياس وهي واردة على صاحبها كمن حيث قال ولم تقض الا تبعا الا ان
يجل على اختياره القول المقابل للصحيح فلا يراد. وقيد بسنة الفجر لان سائر السن لا تقضي بعد زوال

دفعه بغيره

والوعيد في الجماعة والسنة
الوعيد
فانه ياتي بالسنة قال الشيخ في شرح
الكنز ولو كان بغيره بركعة
في التشهد

عليه

بغيره

لا تبعا ولا مقصودا. واختلف المشايخ في قضاها تبعا للغرض في الوقت والظاهر قضاؤها
سنة لا اختلا فالشيخ في قضا الاربع قبل الركعتين او بعدها **بخلاف سنة الظهر فانه ياتي بها**
على الصحيح كاي في البحر نقله عن قاضيهان في شرحه وبه جزم في اكثر وغيره من المتون **في وقتها مقادير**
لها على شفعية اي على الركعتين اللتين بعد الغرض وهذا عند محمد. وعندهما يتدبرا الركعتين ثم يقضي
الاربع لانها لفات محلها صار ت نفل فيبدأ بالركعتين كذلك يفوت محلها. وعند محمد هي سنة على جاتها
فيبدأ بها. الا ترى الى ما يروى عن غايصة انه عليه الصلاة والسلام كان اذا فاتته الاربع قبل
الظهر قضاها بغيره. اطلقت عليه اسم القضا وهو اسم لما يقام مقام الغائت وعليه الفتوى كاي في
ورجح في فتح القدير تقدم الركعتين لان الاربع فانت عن الموضع المستنون فلا تغتصب الركعتين عن غيرها
قصد بلا ضرورة انتهى. وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كاي لا يخفى **ولا يكون مصلحا**
بجماعة من ادرك ركعة من ذوات الاربع لما في الجماع الكبر اذا قال عبده حر ان صلى الظهر
بجماعة فسبق ببعضها لم يحتج وهو شامل لما اذا سبق بركعة او اكثر **لكنه ادرك فصلها**
اي فضل الجماعة لان من ادرك آخر الشئ فقد ادركه ولحديث الصحيح من ادرك ركعة من الصلاة
فقد ادرك الصلاة وهو مجمع عليه **وكذا مذكرك الثالث على الظاهر** يعني لا يكون مصلحا بجماعة
وذكر قاضيهان في شرحه ان ظاهر الجواب انه اذا فاتته ركعة مع الامام وصلى الثلاث معه لا يحتج
لانه لم يصل الكل مع الامام كذا في البحر الرائق وعليه الفتوى. فالاولى في العبارة ولا يكون مصلحا
بجماعة من ادرك بعضها لكن عدلتا عنه الى ما عليه المختصر اعلا ما محل الخلاف وبيننا لما هو لا يظهر
وهي واردة على صاحبها كمن لا يخفى. فان قلت ذكر الامام السرخسي انه يحتج لان لاكثر حكم الكل
فيجوز ان يكون صاحب اكثر اختار قوله فلا يرد عليه شئ. قلت لو صلى ركعتين فقط لا يحتج ايضا
اما على الاول فظاهر. واما على قول السرخسي فلا نه ليس باكثر حتى يقوم مقام الكل فهذا وارد
على مفهوم كلامه بلا كلام والله اعلم **واذا امن فوت الوقت تطوع قبل فرض والا لا** اي وان لم يات
لا يتطوع لان صلاة التطوع عند ضيق الوقت حرام لتفويتها الغرض وان لم يضيق الوقت فله ان يتجمع
فان كانت سنة مكررة ولم تقض الجماعة فانه ليس في حقه الاتيان بها بان اتفاق المشايخ وان فاتته
الجماعة ففيه اختلاف والصحيح انه ليس الاتيان بها كذا ذكر قاضيهان في شرحه لكونها مكملات
للغرائض وان كانت من المستحبات يستحب الاتيان بها ولو تخير كذا في البحر الرائق. قلت هذا في ركعتين
مشكل لانه قد تقدم انه اذا خاف فوت الجماعة في الفجر ان ادى سنتها تركها وتقدم تعليقه بان الجماعة
مكمل ذاتي والسنة مكمل خارجي والاول اولي والله اعلم **وباتي بالسنة ولو صلى منفردا على الاصح**
اعلم ان من اتي سجدا صلى فيه فاراد ان يصلي فرضه منفردا افضل باي بالسنة. قال بعض المشايخ
ومهم الكرخي رحمه الله لا ياتي بها فان السن انما ادى الغرض بجماعة اما بدونها فلا وقال
الحسن بن زياد من فاتته الجماعة فصلى في مسجد بيت يترد بالكتابة لكن الاصح ان ياتي بالسنة فان
النبي عليه الصلاة والسلام واطب عليها وان فاتته لكن اذا ضاق الوقت يترك السنة ويؤدي
الفرض حذرا عن التغيب كذا في شرح الوقاية. ومن صرح بكونه الاصح قاضيهان **ولو اقرني باما**
راكم فوقف حتى رفع راسه لم يدرك الركعة ولو ركع فحقة امامه فيه اي في الركوع صح خلافا
لرفعه رحمه الله فان ما اتي به قبل الامام غير معتد به فكذا ما اتي عليه قلنا وجرت المشاركة في جزء واحد

بتدأ

في القضا تبعا للركعتين عندهما
دفعه بغيره
الفتوى كاي في جهره

هذا باب في بيان احكام قضا الفوائت

على

لا ينبغي عليك حسن تأخير القضاء عن الآداء لانه فرعه . وقد قسم علماء الأصول المأمور به إلى أداء
وأعادة وقضاء فالأداء ابتداء فعل الواجب في وقته المقيد به سواء كان ذلك الوقت العزمي أو غيره
والإعادة فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع وهو المراد بقوله كل صلاة أدت
مع كراهة التجريم فسيبيلها الإعادة فكانت واجبة . قلنا دخلت في أقسام المأمور به والقضاء فعل
الواجب بعد وقته وإن عزم ما يشمل غير الواجب من الشئ الذي تقضي فيه بدل الواجب بالعبادة فيقال
هو فعل العبادة بعد وقته ولا يكون خارجا عن القسم لأن المندوب مأمور به أيضا لقوله تعالى وأكملوا الخیر
لكنه يجاز فلما لم يذكره أكثر فهو في نفيه . وأطلاق القضاء في عبارة الفقهاء على ما ليس بواجب
يجاز . ومما يجب أن نعلمه أن تأخير الصلاة عن وقتها بغير عذر كبير لا يزول إلا بثبوته بمجرد القضاء وإن
زال أثر ترك الصلاة به فلا يعاقب عليها إذا أقضاها بلا إبداء في أثر تأخيرها عن وقتها من توبة
صحيحة . هذا ويجوز تأخير الصلاة عن وقتها لعذر كما قال الإمام اسحاق الولوحي في فتاواه العائيلة
إذا اشتغلت بالصلاة بخلاف أن يموت الولد لا بأس أن تؤخر الصلاة وتقبل على الولد لأن تأخر الصلاة
عن الوقت يجوز لعذر . ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق
وكذا إذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جاز لهم أن يؤخروا الوقتية لانه بعد رانته . وفي شرح
القدوري الخيم الدين الزاهدي الأصح أن تأخير الغوايت لعذر السعي في العيالات وفي الخواج يجوز قبل
وأن وجب على الغوري سباح له التأخير . وعن أبي جعفر سجدة التلاوة والنذر المطلق وقضائهم مضان
موسع وضيق الحلواني والعامري انتهى . وذكر الولوحي من الصوم أن قضاء الصوم على التراخي وقضاء
الصلاة على الفور لا يعد رانته **الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر أداء وقضاء لازم** فيقوت
الجواز بقوته فهو شرط كما صرح به في المحيط كما في البحر لكنه ليس بشرط حقيقة لأن تركه لا يفتوته
الصحة أصلا بل الأمر موقوف كإسائي ولو كان شرط لم يسقط بالنسيان كغيره من الشروط . ولما لم
يكن واجبا اضطراريا ولا فرضا لعدم قطعية الدليل ولا شرطاً كذلك من كل وجه أخص المشايخ أمرو
فغير بعضهم عنه بالاستحسان وبعضهم بالغرض . ومزاده العلاء الذي يفتوت الجواز بقوته وعبرنا
عنه بالزوم الصادق بما ذكره الأصل في لزومه قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها
فلم يذكرها إلا وهو يصلي مع الإمام فليصل التي هو فيها ثم ليقتل التي تذكر ثم ليعد التي صلى مع
الإمام . وقد صرح شرح الهداية بأنه خبر مشهور تلقته العلماء بالتبويل فيثبت الغرض العملي كما في الحديث
الوارد في الحاذة هكذا قال من لا يخسر . وأما الترتيب بين الغوايت فلما رواه أحمد وغيره أنه عليه
الصلاة والسلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاها من مرتبة . وقال في حديث آخر صلواتها
رأيتوني أصلي قبل علي الجواب **وقضاء الغرض والواجب والسنة فرض وواجب وسنة** على هذا
لست ونسب مرتبة بمعنى قضاء الغرض فرض وقضاء الواجب واجب وقضاء السنة سنة . وقد قالوا
إنما يقضي الصلوات الخمس والوتر على قول أبي حنيفة الصلاة إذا فاتت مع الناس على ما يأتي من التفصيل
في بابها . وسنة العجز تبعاً للغرض قبل الزوال . ثم ليس بالقضاء وقت معين بل جميع أوقات العز وقت
له إلا ثلاثة . وقت طلوع الشمس . وقت الزوال . وقت الغروب . فإنه لا يجوز الصلاة في هذه الأوقات
لما مر في محله . ثم فرع على ما ذكر من الأصل فقال **فلم يجز فجز من تركه أنه لم يوتر** هذا عند أبي حنيفة
خلافاً لما بناه على وجوب الوتر أداء وقضاء لازم إلا أن ضاق الوقت يعني عن الآداء والقضاء وإن كان ينبغي
من الوقت بحيث يسع فيه بعض الغوايت مع الوقتية يعني ما يسعه الوقت مع الوقتية . كالأوقات

لتر

الوتر ولم يبق من وقت العجز إلا ما يسع خمس ركعات يقضي الوتر ولو أدى العجز عند أبي حنيفة
رحمه الله تعالى فإن فات الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب إلا ما يصلي فيه سبع ركعات يصلي
الظهر والمغرب **أو نسيبت** فلا لزوم للترتيب أيضا فبعد العشاء والسنة لا الوتر من علم أنه صلى
العشاء بلا وضوء والوتر والسنة به إذا لم يصح إذا السنة قبل الغرض مع أنها أدت بالوضوء لا تتبع الغرض
أما الوتر فصلاة مستقلة عنه فصحة أدائه لأن الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بنظم
أنه أدى العشاء بالوضوء وكان ناسيا أن العشاء في ذمته فسقط الترتيب . وعند أبي حنيفة الوتر أيضا
لانه سنة عندها **أو ظن ظنا معتبرا** يعني يسقط لزوم الترتيب أيضا بالظن المعتبر . فإذا أصلي
الظهر وهو ذكر أنه لم يصل العجز فسد ظهره فإذا قضى العجز وصلى الظهر وهو ذكر أنه لم يصل العجز
إذا لا فائدة عليه في ظنه حال أداء العصر وهو ظن معتبر لانه يجتهد فيه ذكره الزبلي واعتدله من جهة
في منته وشرحه . وفي المجتبى من جعل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالناسي وهو قول جماعة من أئمة
البحر . وفي القدوري الكبير ترك الظهر وصلى العصر إذا احتج فسقط قضاء الظهر وصلى المغرب
قبل إعادة العصر صح مغربه ولو علم أن عليه إعادة العصر لم يجز مغربه . ولم يفصل في الأصل بين
ما إذا كان عالما أو جاهلا قال رحمه الله وهذا معنى قولهم الناسد لا يوجب الترتيب انتهى **وأوقات**
ست بخروج وقت السادسة أي ويسقط لزوم الترتيب بصيرورة الغوايت ست صلوات لأجلها
في هذا الكثرة المتضمنة للخروج فلولاها بوجوبه والكثرة بالدخول في هذا التكرار وهو يكون الغوايت ست
وهو الصحيح **ولا يعود الترتيب بعد سقوطه بكثرة الغوايت** أي بكثرة الغوايت **بعود الغوايت إلى القلة**
بالقضاء كما إذا ترك رجل صلاة شهر مثلاً ثم قضاها إلا الصلاة ثم صلى الوقتية إذا كان لها فالحاجة صحيحة
لأن الساقط قد تلاشي فلا يحتمل العودة كالمأ القليل إذا تجدد دخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال
ثم عاد إلى القلة لا يعود نجسا واختار الإمام السرخسي والإمام البردوي وصححه في الكافي . وفي ركنه
والمعراج وعليه الفتوى . وقيل أنه يعود الترتيب واختاره في الهداية وقال أنه لا يظهر **وكذا لا يعود**
بعد سقوطه بباب المسقطات أي ومثل ذلك وهو عدم عود الترتيب بعد سقوطه بكثرة الغوايت
لا يعود الترتيب بعد سقوطه بالنسيان وضيق الوقت . وبه صرح في المجتبى حيث قال ولو سقط
الترتيب بضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الأصح . حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تقصد على الأصح وهو موقوف على الأصح لا قاضي
وأقراء المسافر بعد غروب الشمس في العصر عتيم شرع فيه في الوقت لا يصح . وكذا لو سقط مع تميز
ثم تذكر لا يعود . فلو نسي الظهر وافتح العصر ثم ذكره عند آخر الشمس يصح وضيق الوقت وكذا لو غرت
وكذا لو افتتحها عند الاصفر إذا ذكرها غرت انتهى **فساد الصلاة بترك الترتيب موقوف فإن**
كثرت وصارت الغوايت مع الفاتية ست ظهر صحتها وإلا بان لم يكن كذلك لا أي لا يظهر صحتها
صورتها رجل فاتته صلاة فآدى مع ذكرها حسا بعد ما فسدت هذه للحس لوجوب الترتيب لكن عند
الحيس ومحمد رحمه الله فسادا غير موقوف وهو العيان وعند أبي حنيفة فسادا موقفاً فإن أدى
ساداً صحيح الكل . وأن قضى الفاتية بالحس التي إذاها بطل وصف فرضية فإنه لا يلزم من بطلان
الفرضية بطلان أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي سفيان فالحمد . وأما قال أبو حنيفة بالفساد الموقوف
لانه أن فسدت كل منها لوجوب رعاية الترتيب فسادا غير موقوف فحين أدى السادسة بين أن رعاية الترتيب
كانت في أكثر فلا يجوز أن في القليل فيجوز **ثم أعلم** أن المذكور في الهداية وشرحا وكذا
في تبين الكثر وأكثر الكتب أن انقلاب الكل جائز موقوف على أدائه صلوات وعبارة الهداية
ثم العصر تقصد فسادا موقفاً حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصلوات

الغاية

أي ركنا

وهذا باطل فقلنا بالتوقف حتى يظهر
أن رعاية الترتيب كانت في الكثير

ان ليعا الحكي صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا
لان الكثرة المستقطبة بصيرة الفوائت ستاوا واصلي خمس وخرج وقت الخامسة صارت الصلوات
ستا بالغايتة المتروكة اولها على ما صورته يقتضي ان يصير الصلوات سبعة وليس بصحيح وقد
ذكر في فتح القدير بحثا وهو منقول في المجتبى **وعبارته ثم اعلم** ان قضاء الصلاة
بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة فان كثرت وصارت الفوائت مع الغائبة ستاظهر صحتها والا
فلا انتهى. وعلى هذا نقول بعض مشايخنا ان الواحدة المصححة الخمس هي السادسة قبل قضاء المتروكة
غير صحيح لان الصحيح الخمس خروج وقت الخامسة كما عرفت. واطبق التوقف في المختصر تبعاً لما في الكتب
وغیره فتدبر ما اذا اظن وجوب الترتيب او ظن عدمه وتعليلهما ايضا يرتد اليه كما في شرح المجمع المصنف
مقربا الى المحيط من ان عدم وجوب الاعادة عنده اذا لم يعلم من فاتته الصلاة وجوب الترتيب
وقضاء صلواته بدونه اما اذا علم فمكليه اعادة الكل اتفاقا لان العبد مكلف بما عنده ضعيف
وعكله في فتح القدير بان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب ظن عدم الوجوب اولاً والله اعلم
وفي مجمع الفتاوى اذا قضيت الغائبة فيبلغ ان لا يطلع عليه غيره بان يقضيها في بيته لان التاخير
مقصية فلا يظهرها. وفي البرازية ولا يقضي الغائت في المسجد وانما يقضيها في بيته لان الغائبة
مقصية فلا يظهرها انتهى. اقول ظاهره يعطى كراهة قضائها في المسجد كما لا يخفى وما في مجمع الفتاوى
اعمر فائدة لان المنوع هو قضاءها مع الاطلاع عليه سواء كان بالمسجد او بغيره كما لا يخفى لكن مالاً
واحد لان من منع قضائها في المسجد انما منعه لانه يطلع عليه غالباً لا لكونها في المسجد والله اعلم
ولو مات وعليه صلوات فائتة او وصي بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بركتها
الوتر من ثلث ماله اذا مات الرجل وعليه صلوات فائتة او وصي بان يعطي كفارة صلواته يعطى
لكل صلاة نصف صاع من بركتها ولو بركتها نصف صاع ولو بركتها نصف صاع وانما يعطى من ثلث ماله
وان لم يترك مالا يستقرض ورثته نصف صاع ويدفع الى مسكين ثم يتصدق المسكين على بعض ورثته
ثم يتصدق ثم ورثته حتى يتم لكل صلاة ما ذكرنا **ولو قضاه ورثته بامره لا يجوز وفي الحج**
يجوز لان الصلاة عبادة بدنية محضة وهي لا تقبل النيابة اصلها. والحج عبادة مركبة من المال
والبدن وهي تقبل النيابة في حال العجز لا القدرة. ولا يجوز ان يعطى كل مسكين اقل من نصف صاع
في كفارة اليمين فكذلك هنا. فالحاصل ان كفارة الصلاة تفارق كفارة اليمين في انه لا يشترط فيها
العقد وتوافرها من حيث انه لو ادى اقل من نصف صاع الى فقير واحد لا يجوز كذا في البحر مرقباً الى
الظهيرية **ويجوز تاخير الفوائت لغد الاستنجاء في العيال وفي الخواص في الاصح** وقد قدمنا
ما فيه عن الامام الزاهري **ويجوز الجهر في استنائه** يعني في داره ومكنته **فلا قضاء عليه**
هذا نتيجة كونه يغتسل بالجلل اذا استلم في داره ومكنته فيها. صورته رجل استلم في دار الحرب ولم يعلم
فرضية الشرايع اصله علم بعد زمان لا يلزمه قضاءها. وقال زفر بن محمد لان الجهر ليس بعذر
كالوكان في دار الاسلام ولكن ان الشرايع انما تلزم بالسمع ولم يوجد بخلاف دار الاسلام لا ايضا ان
علمه **كما لا يقضي من تد ما فات من غيرها** اي من ردت به بعد الاسلام لانه صار كافراً مطلقاً وقال الشافعي
يجب كالولم يرتد واشتغل بنفسه آخره قال احد في رواية **ويكفر باعادة فرض ارتد عقبه وباب**
في الوقت يعني من ارتد والعبادة بالله بعد اذا الفرض ثم استلم في الوقت يجب عليه اعادتها وقال الشافعي
لا يجب لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه الآية علق احباط العمل بالموت على الردة ولم يوضح. ولنا
قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله فصار كانه لم يصل وتاويل الآية كاذبة الصبي في شرح المجمع

الشيخ محمد

ان الله سبحانه وتعالى اخبر بعلين عن العبد الردة والموت وذكر جزاء من احباط العمل والخلود في النار
فالاحباط بالردة والخلود بالموت على الردة والله اعلم

هذا باب في بيان احكام سجود السهو

لما انتهى القول في ذكر الاداء والعصا فرضنا ونفاد شرع في بيان ما يكون جابراً لنقصان وقع فيها
فان سجود السهو في مطلق الصلاة فلا يختص بالعبادة وهذه الاضافة من قبيل اضافة الحكم الى السبب
وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوي وجوه الاختصاص المسبب بالسبب. ولا يخفى
فوق في اللغة بين النسيان والسهو وهو عدم الانتباه في وقت الحاجة كما في التجرد. وقرئ بين
في السراج الوهاج بان النسيان غروب الشيء عن الذاكرة بعد حضوره. والسهو قد يكون تخالفاً كان النسيان
عالمه وبما لا يكون عالماً. وظاهر كلام الجمهور انه لا يجب السجود في العهد وانما يجب الاعادة اذا ترك
واجباً بعد انجر النقصان وبه صرح الامام الحاق الولوالجي في فتاواه ولان الملازمة بين السبب والعهد
جناية محضة والسهو عبادة فلا سبب لها. وهذا باطلاقه فينبغي ان لا فرق بين واجب وواجب
بما في المجتبى من انه لا سجود عند الا في مسكينين. ذكر في الاستبصار البدعي اذا ترك الفقرة الاولى
عند او شاك في افعال صلواته فتفكر عند احتياضه عن ركن فذكر كيف يجب السهو بالعهد قال اذ كان
سجود العبد لا سجود السهو. وما في النسيان عن الساطع في السهو في العهد الا في موضعين. الاول قايض
احدي سجدي الركعة الاولى الى آخر الصلاة والثاني ترك الفقرة الاولى انتهى. فتخصل انها ثلاثة موضع
مسكلة قال شيخنا في تحفة. قال ولعلمهم ينظروا الى ان هذه الواجبات الثلاثة اذني الواجبات
فصلح ان يجزئها سجود السهو حال العهد. اما الفقرة الاولى فلا خلاف في وجوبها بل قد اطلق
الكرشي بخلافها اسم السنة كما قدمناه. وكذا الثاني والثالث لم يكن لها دليل صريح في الوجوب
انتهى **يجب له بعد سلام واحد سجدة واحدة تشهد وسلام** اما الوجوب فظاهر الرواية لانه شاع
لرفع نقص يمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وذكر القدر في الله سنة كذا في البحر نقلاً عن المحيط
وصح في الهداية وغيرها الوجوب. ويشهد له من السنة ما قرئ في الاطراف في الصحيح من الامر بسجدة
والا صل في الامران يكون للوجوب وتواظبه عليه الصلاة والسلام واحكامه على ذلك ومجمله
المستنون بعد السلام. واطلقه في المختصر فمثل ما اذا كان السهو با دخال زيادة في الصلاة او
نقصان منها. وعند الشافعي قبله فيها وعند مالك قبله في النقصان وبعد السلام في الزيادة. وقد
صح عنه عليه الصلاة والسلام انه سجد قبل السلام وصح عنه انه سجد بعده. فتعارضت روايتا فعله
فرجعنا الى قوله المروي في سنن ابي داود انه عليه الصلاة والسلام قال لكل من سجدتان بعد السلام
وهذا الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام لا يعيده لانه لو اعاده يتكرر وانه خلاف الإجماع وقد لا يخفى
كان يجتهد ائمة ورؤي عن اصحابنا انه لا يجزئيه ويعيده لكن الجواز ظاهر الرواية كما في بعض شروح الصحاح
وذكر الغيبة ابو الميث في الغرر انه قبل السلام مكرره. وما ذكره في المختصر من كونه بعد سلام
واحد هو مختار في الاسلام قال ويكون تلقاؤه وجبه ولا يخفى وهو الاضرب كما في بعض المختصرات نقلاً
عن المحيط. لان الاول للتحليل والثاني للتمحيص وهذا السلام للتحليل لا للتمحيص وكان ضم الثاني الى الاول
عبثاً واختار في الكافي وقال ان عليه الجمهور والله اسأله في الاصل وهو الضرب وبه جزم في رواية
وفي الهداية بالتسليمين هي الصحيح صرحا بالسلام المذكور يعني في الحديث الى ما هو المأثور
وهناك ثلاثة اقوال آخر. اخرها انه يسلم عن يمينه فقط وصحة في المجتبى. الثاني لو سلم التسليمين
سقط عنه سجود السهو لانه بمنزلة الكلام محكمه الزبلي عن حماد بن زاده. الثالث ما قيل ان المختار

ع

٥

للامام تسليمه والمنفرد تسليمه ذكره اخي زاده في حاشيته . قال فيه وكأنه مقبول فقد رتب
النصحة . والذي ينبغي ان يقول ما ذكرناه في المختصر وهو الاصول الذي ينبغي
الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لان السلام على النبي معهود وبه يحصل التحليل فلا
حاجة الى غيره . وكل من التمسك بالسلام واجب صريح به في المجتبى . وفي الحاوي القديس كل فقرة في
غير الأخيرة فهي واجبة وتكبر السجدة وتسبحة ثلاثا مسنون ولم يذكرها العلم به وسنة ذلك
صرح في كثير من الكتب . واختلفوا في محل الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام والرضا فقبل
يا في يمينه في فقرة التمسك الصحيح كما في الهداية . وقبل يمينه في فقرة الصلاة واخبار الطحاوي
انه ياتي بها فيهما . وذكر قاضي خان وظهر الدين انه لا يحوط **اذا كان الوقت صالحا** هذا متعلق بغيره
يجب الى آخره . فمن صلى الفجر وجب عليه سجود التماسك حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول
سقط عنه السجود . وكذا اذا انتهى في قضا الغائبة فلم يسجد حتى احترت . وكل في الجمعة اذا خرج وقتها
وكل ما يمنع البناء او جلد بعد السلام ليسقط عنه السجود وقد اختلفوا في العبد صاحب الكثرة والوقاية
وغيرها من اصحاب المتون وهو ما لا ينبغي الاخلال به **بترك واجب** من واجبات الصلاة الاصلية وهو
متعلق بقوله يجب **سجودا** قيد به لانه سببه ولا يوجد للسبب بدون سببه الخاص وقد تقدم الكلام عليه
وقد بنا واجبات الصلاة الاصلية ايضا لا يجب بكل واجب لانه لو ترك تركت السجود لا يلزمه شيء مع
كونه واجبا كما ذكر صاحب الجفرية وهو اجمع لما قيل فيه وصحة في الهداية واكثر الكتب . فان قلت ما معنى
قوله القديس في فقرة مسنونا . قلت اراد به فعلا واجبا ثبت وجوبه بالسنة والواجبات معدودة
معلومة في باب صفة الصلاة **وان تكرر ترك ذلك الواجب** يعني يجب سجدة واحدة على تقدير تكرار ترك
الواجب **كر كوع قبل قراءة** فان تعدى ما على الركوع واجب لا فرض خلا فالزفر . واما تقدم القيام على الركوع
والركوع على السجود ففرض كالحق في موضعه **وتأخير قيام الى الثالثة بزيادة على تشهد بترك**
على الصحيح وقيل بحرف ذكره من خسر . وفي شرح الكثر للزبلي في بحث ما يجب به سجود التماسك قال
وكذا اذا زاد على التماسك الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام لانه اخر ركنا وهو القيام الى الثالثة
واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم يجب عليه سجود التماسك بقوله المصنف صل على محمد وقال آخرون
لا يجب حتى يقول وعلى محمد والاول اصح انتهى **والجهر فيما يخاف وعكسه** وهو المخافة فيما يجهر
بعدم تجوز به الصلاة في الفصل اي في فضل الجهر وفضل المخافة وهو الاصح لان البس من الجهر
والاخفا لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما نصحه به الصلاة كثير غير ان ذلك آية عند أبي حنيفة
وعندها ثلثا ايات قصارا وآية طويلة ولا فرق بين الفاعية وغيرها والمنفرد لا يجب عليه السجود بالجهر
والاخفا لانهما من خصائص الجماعة **وقيل** فائله فاضحيان **يجب** سجود التماسك اي بالجهر والمخافة
مطلقا اي قليلا كان ما جهر به او خافت او كثيرا **وهو ظاهر الرواية** كما صرح به قاضي خان في فتاواه وكذا
في الظهيرية والذخيرة زاد في الخلاصة وعليه اعتماد ستمس الاية الخواص في رواية النوادر . وذكر اسحاق
انه اذا جهر بما يخاف به يجب سجود التماسك او اكثر واذا خاف فيما يجهر به لا يجب ما لم يكن قدر ما يتعلق به
وجوب الصلاة على الاختلاف الذي مر وهذا اصح انتهى . فقد اختلف الترجيح على ثلاثة اقوال وينبغي ان يقول
على ظاهر الرواية وانما عولنا على الاول تبعنا لصاحب الهداية وانا التمسك من كثير من محل الرجال كيف
يقدر على ظاهر الرواية الذي هو بمنزلة نص صاحب المذهب الى ما هو كالرواية السادة عنه والله اعلم
على منفرد متعلق بقوله يجب **ومقتد بسجود امامه ان سجود امامه** وان لم يسجد لم يسجد الموت بخلاف تكبير
التسليم كما قرئ في موضعه **لا يسجد** اي لا يجب على المعتدي بسجود اذ لو سجده وحده خالف امامه وان سجده

في الامام انقلب

مع الامام انقلب الامامة اقتد **المسبوق بسجود مع امامه مطلقا** يعني سواء كان سهو او عمد فمافات عنه
او في غيره **ثم يقضي ما فاتة وكله الا الحق** يجب عليه سجود التماسك سواء كان سهو او عمد فمافات عنه
الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه **سري عن القعود الاول من الغرض** احترزه عن النفل لان القعود الاول
كما لقعد الثانية من الغرض حتى يعود اليها لا محالة ما لم يقدرها بسجدة كذا في السراج **الواجب ثم ترك**
عاد اليه اي الى القعود **ما لم يستقم قائما** وهو ظاهر الرواية كما في فتح القدير وصحة الزبلي في شرح الكثر
وقيل عليه ما جاء في الحديث عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قام من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد واستسبح
به فنادى وزوي انه لم يقعد وكان بعد ما استتم قائما وهذا لانه لما استقام قائما استكمل بغرض القيام
فلا يترك . وقيل ان كان القعود اقرب عاد اليه والاول . لان الاصل انما تقرب من الشيء باخذ حكمه كقوله تعالى
وجرم البئر فان كان اقرب الى القعود بان رفع اليدين من الارض وركبته عليه او ما لم ينصبها النصف الاول
ومصوب في الحائض فكانه لم يقعد اصله وان كان الى القيام اقرب فانه قد قام وهو فرض قد تلبس به فلا يكون
نقصه لاجل واجب وهو القعود وهذا المقتضيل مروي عن أبي يوسف واختاره مشايخ بخاري وارتضاه
صاحب الكثر **والا** اي وان لم يستقم قائما **لا** اي لا يعود **وسجد للسهو** لترك الواجب **فلو عاد الى القعود**
في موضع وجوبه عد به **تفسد صلاته** لتكامل الحسية برفض الغرض فيه لاجل ما ليس بغرض وصح في الزبلي
في شرح الكثر **وقيل لا** تفسد صلاته بعوده **وهو الاستسبح** كما حققه الكمال في شرح الهداية . وفي شرح
النظم الوهابي شيخنا عبد البر وقد رأت بخط العلامة نظام الدين السمرقاني تصحيح عدم الفساد
وفي المجتبى لوعاد لا لا ينقضان محظيا قيل يستند لنقضه القيام والصحيح انه لا يشهد ويقوم انتهى
فقد اختلفنا الصحيح والحق كما ذكره شيخنا في بحث عدم الفساد وهذا كله في حق الامام والمنفرد . واما
المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة اليه اشار في السراج **والواجب**
وان سري عن القعود الاخير عاد ما لم يقدرها بسجدة وسجد للسهو لان فيه اضلاع صلاته وامكنه ذلك
لان ما دون الركعة بمحل الرض واراد بالخير القعود المفضل ليشمل الغرض الرباعي والشك في الثاني
فان قعوده ليس بمنعدا او يمكن ان يقال سجد اخيرا باعتبار انه آخر الصلاة لا باعتبار انه مسبوق بمكة ويجب
للمسبوق تسخير فرضه وهو القعود الاخير **فان قديرها بسجدة تحول فرضه نكاحا** لانه استحكم شرعه
في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورة خروجه عن الوقت الغرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة
صلاة حقيقة حتى في يمينه لا يصلي . وقوله بر فعه يعني برفع الوجه عن الارض فيه اشارة الى ان المختار
للمسبوق انه لا يظل بوضع الجبهة كاه مروي عن أبي إسحاق لان تمام الشيء انما ينهي بوضعه ولهذا لو سجده قبل ركعة
فاذركه امامه فيه جاز ولو تمت بالوضع لما كان لان كل ركعة اداء قبل امامه لا يجوز ولانه لو تم قبل الرفع
لم ينقضه الحديث لكن الاتفاق على لزوم اعاده كل ركعة وجده في سبق الحديث يقعد للبناء . ومنه الاختلاف
فما اذا احدث في السجود فانصرف ونقض ما ذكرناه لم يقعد في الرابعة قال أبو إسحاق لا يعود الى القعود
ويطل فرضه وقال محمد بن يعقوب وسيم فرضه قالوا اخبر ابو يوسف بجواب محل فقال زرة صلاة فسدت يصلحها
الحديث وزرة كلمة استعجاب وانما قالها ابو إسحاق . وقيل الصواب بالضم والراء ليست بجالصة كذا في المغرب
وفي فتح القدير وهذا اعني صحة البناء بسبب سبق الحديث اذ لم يترك في ذلك السجود انه ترك سجدة
صلبته من صلاته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا انتهى . قال شيخنا ولا يخفى ما فيه بل لا يصح هذا التمسك
لانه اذا سبقه الحديث وهو ساجد لم يخلط النفل بالغرض قبل اكمال ركعة عند محمد سوا . تذكر ان عليه سجدة صلبية
اولا لافرق بين ان يكون عليه ركعة واحدة او ركعتان وعبارة الخلاصة الاولى وهي لو قعد الخامسة بالتمسك
فقد كره ترك سجدة صلبية من صلاته لا تصرف هذه الصلاة اليها لما لا يشترط النية في السجدة وصلاته فاسبق

بحث
بأمره في السجدة الرفعة
اذا سجد

وإنما قلنا تحول فرضه نفي لما تقرر من أنه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الأصل عند هذا حاله فالجواب
ويضم سادسة أن شاء ولو لم يضم فلا شيء عليه لأنه طان وشروع ليس بركن من **وشرح الشيخ في الوافي**
 بأن ضم السادسة مندوب وفي عبارة القزويني تبعاً لرؤية الأصل إشارة إلى الوجوب فإنه قال وكان
 عليه أن يضم إليها ركعة سادسة **ووجهه** في فتح القدر بعد مجوزان التفتل بالوتر والأظهر كما قال الشيخنا
 في بحر النذب لأن عدم مجوزان التفتل بالوتر إنما هو عند القصد أما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شيء لو
 قطعه **ولا يسجد للمتنوع على الأصح** لأن النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود ذكره الزيلعي في شرح الكنت
وأن قعود في الركعة ثم قام عاد وسلم لأن ما دون الركعة محل الركن والركن في حالة القيام
 غير مشروع فيعود لباقي به على الوجه المشروع **وأن يسجد للركعة ثم قام عاد وسلم** لأن ما دون الركعة محل الركن والركن في حالة القيام
 السلام وهي ليست بفرض عندنا على ما بينا من قبل **وضم إليها سادسة لتخصيص الركعتان له نفي** لأن الركعة
 الواحدة لا تجزئ له لتبنيه عليه الصلاة والسلام عن النبي ثم لا يتوبان عن السنة الرابعة بعد الفرض
 هو الصحيح لأن المواظبة عليها بتجربة مقصودة قالوا وفي صلاة العصر لا يضم إليها سادسة لكن أهية
 التفتل بعدها وقيل يضم إليها سادسة لأن هذا ليس بمقصود والنهي عن التفتل بعد العصر يتناول المقصود
 فلا يكره بدونه وهو الأصح كما ذكره الزيلعي **ومثله** لو قام في الفجر إلى الركعة الثالثة بعد قعوده قدر
 التفتل فإنه يضم إليها ركعة على ما هو الأصح ذكره في شرح المنجم وفي المجتبى وعليه الفتوى **قال في البحر**
وأختلفوا في الضم في غير وقت الكراهة فتقبل بالوجوب وقيل بالاستحباب كإدخاله وإما في وقت الكراهة
 فتقبل بالكراهة والمعتمد المصحح أنه لا بأس به كاعتباره بمعنى أن الأولى تركه فظاهر أنه لم يقل أحد بوجوبه ولا
 باستحبابه **وفرق الزيلعي بين الفجر والعصر** فصحة لا يكره في العصر وجزم بالكراهة في الفجر **وفيه نظر**
 إذا فرق بين الفجر والعصر كما صحح عليه في العصر كونه تصحح عدمه في الفجر ولذا سوي بينهما في فتح القدر وقال
 والنهي عن التفتل القصد بعد ما انتهى **ويجوز للمتنوع** الظاهر جوعه إلى كل من المسبكتين فإن كانت الأولى
 وهي ما إذا عاد وسلم فظاهر أنه آخر الوجوب وهو السلام ولذا لو شك في صلاته فلم يدر أيها صلي أم أركباً
 فاشتغل بركعتي حتى آخر السلام لزمه السجود وإن كانت الثانية وهي ما إذا لم يعد حتى يسجد ففنيته ثلاثة أقوال
 فعند أبي إسحق سبب سجوده النقصان المتمكن في التفتل بالركوع فيه لا على الوجه المشنون لأنه لا وجه لأن يجب
 لجبر النقصان في الفرض لأنه قد انتقل منه إلى التفتل **ومن سجد في صلاة لا يجب عليه أن يسجد في أخرى** وعند
 محمد جبر نقصان يمكن في الفرض بترك الواجب وهو السلام وصحح المسألة في أن يترك الواجب للنقص المتمكن في الأخرى
 فيجبر النقص المتمكن في الفرض والتفتل جنباً واختاره في الهداية **ولا ينبأن عن السنة الرابعة بعد الفرض**
سجد ولم تقصد استحساناً والقياس أن تقصد وهو قول زفر رواية عن محمد لما تقرر من أن كل ركعتين من التفتل
 صلاة على حدة فالقعود الأول آخر صلاته وفيه الاستحسان لا تقصد ويجب سجوداً السهو بتركها ساهياً لأن
 التقطع كما شرع ركعتين شرع أربعاً أيضاً فإذا ترك القعدة وقام إلى الشفع الثاني استكت أن يجعل لكل صلاة
 واجدة وفي الواحدة من ذوات الأربع لم يفرض إلا الأخيرة وهي قعدة الختم والتخلل كما في الظاهر بخلاف صلاة العجب
 لأنها شرعت ركعتين لا غير ويضم الشفع الثاني لا يصير لكل صلاة واجدة وهذا الفقه وهو أن القعدة الأخيرة
 ليست من الأركان ولكنها فرضت للختم لأن ختم الفرض فرض وإذا لم تكن القعدة الأولى فرضاً فإذا أقام إلى الثالثة
 ههنا أصارت الصلاة من ذوات الأربع فلم تكن القعدة الختم فلم يبق فرضاً كما في الفرض كما في شرح منكره
 ومغزياً إلى المصراع **وفي البحر** إذا أقام إلى الثالثة من غير قعدة فإنه يعود ولو استتم قائماً لم يقيد بها بالسجدة
 كما في السراج الوهاج وحكي فيه خلاف في المحيط قيل لا يعود لأنه صار كالغرض وقيل يعود ما لم يقيد بها بالسجدة

وكذا إذا قطع من آخر الليل فلا يصح ركعة
 طلع الفجر إلا إذا كان في وقتها
 ركعتي الفجر لأنه لم ينتقل بالركعة
 من ركعة الفجر ففسد

الأولى

لا تظن

لأن كل شفع صلاة على حدة في حق القراءة فأمرناه باللمعة احتياطاً ومتى عاد تبين أن القعدة وقعت
 فرضاً فيكون فرض الغرض لمكان الغرض فيكون انتهى **فإذا أصلي ركعتين وسجد فيها فسجد له** أي للمتنوع
بعد السلام ثم أراد أن يشفع عليه أي على الشفع لم يكن له ذلك أي يكره تخريماً لأن سجود السهو يقع في
 خلاص الصلاة **بخلاف المسافر** فإنه يكتفي على صلاته **فلو فعل ما ليس له من البناء صح بقاء التحريم**
ويصير سجود السهو على المختار اختلفاً في إعادة سجود السهو والمختار إعادة ما أتى به من السجود
 وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به كالمسافر إذا نوي الإقامة بعد ما سجد السهو بركعتين الأربع ويصير
 كذا في تبين الكثرة **سلام من عليه سجود سهو يخرج به من الصلاة موقفاً فصيح الاقتداء به وبطلان وضوء**
بالفقه ويصير فرضه أربعاً بنية الإقامة **إن سجد والأفلا** أي المصلي الذي عليه سجدة السهو وإن سلم
 في آخر صلاته قبل أن يسجد السهو يخرج به عن الصلاة خروجا موقفاً فينظر أنه إن سجد السهو بعد ذلك السلام
 يحكم بأنه لم يخرج من الصلاة وإن لم يسجد بل رفض الصلاة يحكم بأنه قد كان خرج عنها حتى أن سلم ثم اقتدي به
 إنسان ثم سجد السهو يكون الاقتداء صحيحاً ولو لم يسجد بل رفض الصلاة لم يصح الاقتداء **وإذا سلم ثم فتنقه**
 ثم سجد يحكم ببطلان وضوئه إذا فتنقه وجبت في ذلك الصلاة ولو لم يسجد بل رفض لم يبطل وضوءه
 ولو سلم ثم نوي الإقامة ثم سجد السهو صار هذا الغرض أربعاً لأن بنية الإقامة كانت في ذلك الصلاة ولو لم
 يسجد بل رفض لم يصرفه أربعاً لأن بنية الإقامة وجبت بعد الصلاة وهذا عندنا وقال محمد هو صحيح
 سجد الإمام ولم يسجد لأن عنده سلام من عليه السهو لا يخرج به عن الصلاة أصلاً لأنها وجبت جبراً **فإن**
ولا بد أن يكون في أحرام الصلاة كذا في الهداية وشرح الكنت وغيرهما **وظاهر أن الطهارة تنقضي**
 عنده بالفقه مطلقاً وعندنا أن عاد إلى السجود انتقضت والأفلا كما في كثير من الكتب **قال شيخنا**
 في بحر وهو غلط فإنه لا تفضيل فيه بين السجود وعدمه عندهما لأن الفقهية أوجب سقوط السهو عند
 الكل لفوات حرمة الصلاة لأنها كلاماً ونما يحكم النقص عنده وعدمه عندهما كما صرح به في المحيط وشرح
 الطحاوي وظاهر أيضاً أنه لو نوي الإقامة فالامر موقوف عندهما إن سجد لزمه الإتمام والأفلا وعند محمد
 مطلقاً وقد صرح به في غاية البيان وهو غلط أيضاً فإن الحكم فيه إذا نوي الإقامة قبل السجود أنه
 لا يتغير فرضه عندهما وسقط عنه سجود السهو لأنه لو سجد فقد عاد إلى حرمة الصلاة فتغير فرضه
 أربعاً فيقع سجوده في ذلك الصلاة فلا يعتد به فلا فائدة في الاستفاد به وعنده يترتب أربعاً ويسجد
 في آخر صلاته كذا في المحيط وتامه بنظره **ويسجد للمتنوع ولو قطع سلامه لم يقطع** رفع لإتمام التحخير
 بين السجود وعدمه من قوله أن سجد والأفلا فإذا كان السجود واجباً وأن قصد بسكته قطع صلاته
 لأن هذا السلام غير قاطع لحرمة الصلاة أما عند محمد فظاهر لأنه لا يخرج به عن حرمتها أصلاً عنده وأما
 عندهما فلا يخرج به خروجا باتفاقاً لا يقطع الأحرام مطلقاً ولو نوي القطع تكون نيته مبدلة للمشروع
 فلمت كنيته الإبانة بصرح الطلاق وكنية الظاهر ستاً بخلاف ما إذا نوي الكفر فإنه يحكم بكفره لزوال
 الاعتقاد **فإن قلت** قد فرقت بينهما بأن سجود السهو نوي به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلية
 نوي بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العهد والله أعلم **مالم يتحول عن القبلة أو يتكلم** فإنما يتكلم
 التحريم وقيل لا يقطع بالتكلم مالم يتكلم من المسجد والأصل أن يسجد قبل أن يتكلم أو يخرج وإن
 شئ وأخبر عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا في شرح منكره ووعزه إلى الزاوية **سلم مصلي**
الظهر على الركعتين توها **أتمها وسجد السهو** أي إذا أتوه مصلي فرض رباعي أنه أتمه وسلم ثم علم أنه
 صلي ركعتين أتم الصلاة أربعاً وسجد السهو لأنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك في حديث ذي اليمين
 ولأن السلام ساهياً لا يبطل الصلاة لكونه دعاءً ووجه **بخلاف ما لو سلم على ظن أن فرض الظهر ركعتين**

ما الفرق بين هذا وبين ما إذا سلم
 وهو ذكر السجدة الصليبية حيث
 تعد صلواته قلت

او كان في صلاة المشافظين انما التراجع فسلم فانما تسطل وكذا لو سلم على ظن انه مسافر او على ظن
انما الجمعة او سلم ذكر ان عليه ركعتان فان صلته تسطل لانه سلم عامداً وفي المجتبى ولو سلم المصلي
عمداً قبل التمام قبل تسعد وقيل لا تسعد حتى يقصد به خطاب ادي انتهى فينبغي ان لا تسعد في هذه المسائل
على القول الثاني والتمتع في صلاة العيد والجمعة والتمتع سواء كان في بعض المصبرات
وقال بعضهم لا يسجد للتمتع في الجمعة والعيد ومن قال به من لا خسر ووجهه ان الامام اذا سجد مع كثرة
الجماعة اوقع القوم في الاضطراب والتخليل واذا شك من كان ذلك انما الشك عادة له كم صلى استأنف
الصلاة وان كان منه عمل بغير ظنه ان كان له ذلك لانه اذا اكثر كان في الاستئناف حرجاً والا اي
وان لم يكن له غلبة ظن في ذلك اخذ الاقل وقعد في كل موضع توهمة موضع فقود يعني ان شك الله صلى
ثلاث ركعات او اربع ركعات ولم يغلب على ظنه احدها اخذ بالاقل وهو الثلاث لكن يقعد في كل موضع فقود
ثم يصلي ركعة اخرى وانما يقعد كيك يصير تاركاً فرض القعدة او واجبه وقول توهمة اولى من قول الوقاية
ظنه اخر صلته لانه ليس المراد بالظن حمان احد الطرفين لان الموضع ان لم يغلب احد الطرفين على الآخر
كانت عليه شارحاً وانما يقعد في كل موضع يتوهم انه اخر صلته كيك يصير تاركاً فرض القعدة كذا في الهداية
ونسبه في فتح القدير الى القصور لانهم قالوا يقعد في كل موضع يتوهم انه محل فقود فرضاً كان القعود او واجباً
كيك يصير تاركاً فرض القعدة او واجبه فان وقع في رباي انما الاولي او الثانية يجعلها الاولي ثم يقعد
ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى فيأتي باربعة قعدات قعدتان مع وضئان
وهي الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان والقدر لصاحب الهداية كما ذكر شيخنا ان فقوده في موضع يتوهم
انه في محل القعود الواجب ليس سقفاً عليه بل فيه المشايخ كما نقله في المجتبى فلعل ما في الهداية مني على
احداً القولين وان كان الظاهر خلافه وهو القعود مطلقاً وظاهر كلامهم يدل على ان القعود في كل موضع
يتوهم انه آخر الصلوات فرض واذا سغله ذلك اي الشك قدر ادا اركن ولم يستغل حالة الشك بقراءة
ولا تسبح وجب عليه سجود السهو في صور الشك اعلم ان صاحب الكفر رحمه الله لم يذكر
سجود السهو في مسائل الشك تبعاً لما في الهداية وهو ما لا ينبغي اغفاله فانه يجب السجود في جميع صور
الشك سواء عمل بالتخييري او بني على الاقل كما في فتح القدير قال شيخنا في تحريه وترك المحقق قيدا لا بد منه
وهو ان يسغله الشك قدر ادا اركن ولم يستغل حالة الشك بقراءة ولا تسبح لكن ذكر في السراج الوهاج
انه في فضل البناء على الاقل يسجد للسهو وفي فضل البناء على غلبة الظن ان سغله تفكر مقدار ركن وتب
السهو والافلا انتهى وكانه في فضل البناء على الاقل حصل النقض مطلقاً باحتمال الزيادة فلا بد من جابر
في جابر وفي الفضل الثاني النقضان بطول التفكير لا بطلقه انتهى

باب في بيان احكام صلاة المريض

لا يخفى عليك حسن ذكرها عقب السهو لان من العوارض الساتية والاول اهم موقفاً لانتظامه المريض
والصحيح فكانت الحاجة الى بيانها من قدرته ويصور مفهوم المرض ضروري اذا لاشك ان فهم المراد من
لفظ المرض اجل من فهمه من قولنا معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتبار الطبايع الاربع بل ذلك يجري
مجري التعريف بالاخفى وعرفه بعض المحققين بانه حالة للبدن خارجة عن الجري الطبيعي وبعضهم بانه
معنى يزول بحلوله في البدن اعتبار الطبايع الاربع والاضافة فيه من باب اضافة الفعل الى فاعله
كتيامة زيدا او الى محله كتحريك الحش من غير وعليه القيام قبلها او فيها اي الصلاة او خاف زيادة
اي المرض او خاف بطلان بركته بقبامه اي بسببه او خاف دوران راسه او وجد الماشد بركته
هذا خبر قوله من فاعل كيف شاء اي الترفع وغيره ان شاء تحبباً وان شاء على ركعتيه كما في الشاهد وقال

اخلاص

ليقانه

في غير ذلك
في غير ذلك

زفر يفرش رجله اليسرى في جميع صلواته والصحيح ما روي عن ابي حنيفة لان عذر المريض
عنه الاركان فاذا استطاعه الاركان فلا بد من تسقط عنه الصلوات اولى كذا في البحر فاعل عن البدائع
وبه جزم من لا خسر وفي الخلاصة والتجديد والفتاوى على قول زفر لان ذلك اليسر على المريض ولا
يخفى ان ما فيه الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمراد الاول ركوع وسجود لقوله تعالى
الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم قال بن مسعود وجابر وابن عمر الآية نزلت في الصلاة
اي قياماً ان قعدوا وقعوداً ان سجدوا وعلى جنوبهم ان سجدوا وعن القعود وتجديب عمران بن حصين اخرجه
الجماعة الا لما قال كاتبي بنوا سير فالت النبي عليه الصلاة والسلام عن الصلاة فقال
صل قائماً فان لم تستطع فاعداً فان لم تستطع فعلى جنبك زاد النسي فان لم تستطع فستلقياً لا يحلف
الله نفساً الا وسعاً واراد بالتقدير الحقيقي بحيث لو قام سقط وبذلك على ان المراد لا يحلف
التقدير الحكي وهو خوف زيادة المرض واختلوا في التقدير فتبيل ما يبيح الا فطار وقيل التيم وقيل
بحيث لو قام سقط وقيل ما يعجز عن القيام بحواجه والاصح ان يلحقه ضرراً بالقيام كذا في المجتبى
وان قدر المريض على بعض القيام قام لما وسعه ولو قدر آية او تكبيرة ثم يقعد وان لم يفعل ذلك خفت ان
تفسد صلته هذا هو المذهب ولا يروى عن اصحابنا خلافه كما في المجتبى وهو اختيار الحلواني كما في الزيلعي
وكذا لو قدر عليه سكتاً او معتدلاً على عصى او حائط لا يجزيه الا كذلك وهو الصحيح كما قاله الحلواني وان
تعدداً اي الركوع والسجود لا القيام او في قاعد او يجعل سجوده اخفض من ركوعه لان ركعة القيام
للتوسل به الى السجدة لما فيه من نهاية التعظيم واذا كان لا يتقيد بالسجود لا يكون ركعتاً فيختار والا فضل
هو الايمان قاعداً لانه اسبغ بالسجود فان قلت يرد على هذا صلاة الجنازة فانه لم يلزم فيه سقوط القيام
بسبب سقوط السجود قلت لا يرد ذلك لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة بل هي دعاء وفي
المجتبى وان اوجي بالسجود قائماً يجوز قال رحمه الله تعالى وهذا احسن واقتبس كل اوجي بالركوع جالساً
لا يصح على الاصح انتهى والظاهر من المذهب جواز الايمانها وقاعداً كما لا يخفى ذكره في البحر ولا يرفع الى وجهه
شيئاً يسجد عليه فان فعل وهو يخفف برأسه بسجوده اكثر من ركوعه صحح والالا اي وان لم يخفف رأسه
لم يجز لان الفرض في حقه الايمان ولم يوجد وقيدنا بقولنا اكثر من ركوعه لانه يسوي بينهما لم يصح وصححه
في الخلاصة وان تعذر القعود اوجي مستلقياً ورجلاه نحو القبلة او على جنبه والاول افضل
لان الطاعة بحسب الاستطاعة والتخير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على البطن جوابا لكتب السهو
كالهداية وشروحه وفيه التنية مريض اضطلع على جنبه وصلي وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والآخر
انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء يضطلع على سعة الدين او اليسر ووجهه الى القبلة انتهى وهذا اليسر
بظاهره فضلاً عن كونه اظهر وانما الاظهر الجواز وقوله والاول افضل اي الاستلقاء افضل من الاضطجاع
وبه اخذ الشافعي حديث عمران بن حصين السابق وللتصريح به في القبلة الآية ولان استقبال القبلة
يحصل به ولهذا يوضع في الخد هكذا ليكون مستقبلاً للقبلة وفي الاقتصار على بيان البدل لانه كان الثلاثة
اعني القيام والركوع والسجود اشار الى ان القراءة لا بد عند العجز عنها فيصلي بغير قراءة وفي المجتبى قيل
في الايج والآخر من يجب تحريك الشفة كتلبية الحج وقيل لا يجب واذا لم يعرف الاقل للحديث يأتي به
في كل ركعة ولا يكررها بخلاف التيمم في الشاهد فانه يكررها قدر الشاهد لكون القعود مقدراً انتهى
واشار بسقوط الاركان الى سقوط السرايط عند العجز عنها بالاولي فلو كان وجه المريض الى غير القبلة ولم
يقدر على التحول اليها بنفسه ولا بغيره صلى كذلك لانه ليس في سعة الا ذلك ولا اعادة عليه بعد البر
في ظاهر الجواب لان العجز عن تحصيل السرايط لا يكون فوق العجز عن تحصيل الاركان وثمة لا يجب الاعادة

قالوا

والشافعي

فهنا اولي كذا في البحر نعلك عن البدائع **وان تعذر الایما وكثرت الغفایب سقط القضاء عليه**
الفقوي وهو ظاهر الرواية كافي في الظهيرية واليه ذهب شيخ الاسلام وقاضي خان وهو الصحيح وفي
الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لنحوه الخطاب ووجهه في فتح القدير بالقياس على المعنى
عليه وصح في الهداية عدم السقوط وان كان العجز اكثر من يوم و ليلة اذا كان مفقدا قال لانه يفهم
مضمون الخطاب بخلاف المعنى عليه انتهى وفي العنية ولا فدية في الصلوات طالة الحياة بخلاف الصوم
ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه وقال زفر يوي بحاجبه فان عجز فبعينه فان عجز فقلبه وقال بعينه
وقله والصحيح من هذا الحديث عمران وابن عمر فان لم يستطع الایما برأسه فانه الحق بقبول العذر منه ولان
فرض السجود تعلق بالراس دون العين والقلب والحاجب فلا يفتل اليها كاليد واعتبار بالصوم والحج
حيث لا ينتقلان الى القلب **ولو اشتبه على المريض اعداد الركعات او السجرات لنفسه ليحتمل لا يلزمه**
الاداء ولو اداها بتلويح غيره ينبغي ان يجزيه كذا في العنية **ولو عجز عن ركعة في صلاة يتيما قدر**
قاعدا بركم ويجوز او موميا ان تعذر عليه او مستلقا ان لم يقدر لانه بني الايدي على الاعلى فصار كالأقرب
وهذا هو المشهور وعن ابي شاذان اصاب الى جالة الایما يستقبل الصلاة لان تحرجه انفقته فوجبه
الركوع والسجود فلا يجوز بدونهما ووجه المشهور انه اذا بني كان بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقضا واذا
استقبل كانت كلانا فاقصة فلا ينيدي بعضها كاملا كذا في ابي وهو الصحيح **ولو صلى قاعدا بركوع وجوز**
فصلى يتي ولو كان بالایما لا اي لو كان يصلي بالایما فصلى لا ينيدي لانه لا يجوز اقتدار الركعة بالمومي فكذا
الاستاء ويجوز اقتدار القيام بالقاع الذي يركع ويجوز خلافا للمحد كاسبق فيكونه صلى بالایما وانما هو
مجرد تحريم فلا يكون بتا القوي على الضعيف **لو كان يوي مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع**
والتسجود على الخمار لان حالة القعود اقوي فلا يجوز بناءه على الضعيف **ولم يشرع الا تكا على شيء**
مع الاعياء اي التعب واطلق في الشيء فمثل العضا والحاريط **او القعود** وله ان يقعد ايضا عند ابي حنيفة
وعندها لا يجوز له القعود الا اذا عجز لما تم من قبل وقيد بقوله مع الاعياء لان الایما مكره بغير عذر
لانه اساءة في الادب وفيه اختلاف المشايخ والصحيح كراهته من غير عذر وعدم كراهة القعود من غير عذر
عنده **صلى الفرض في ذلك قاعدا بلا عذر صح** عند ابي حنيفة **واساءة** كافي في البحر معزيا الى البدائع وقال
لا يجزيه الا ان علمت لان القيام مقدر عليه فلا يترك وله ان الغالب فيه دوران الراس وهو كالتحقق
الا ان القيام افضل لانه بعد عن شبهة الاختلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اشكل لقلبه والاختلاف
في غير المربوطة والمربوطة في الشطر كالشطر وهو الصحيح **والمربوطة بلحمة البحر ان كانت الرجة يحكمها**
شدرا فكالسائر والاد بان لم يحركها شديرا **فكالواقفة** وهو الاصح ثم ظاهر الهداية والاختيار جواز
الصلاة في المربوطة في الشطر مطلقا وفي البحر نعلك عن الايضاح فان كانت موقوفة في الشطر وهي
على قرار الارض فصلى قايما جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه ان يمشي
لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كاللينة بخلاف ما اذا استقرت فانها كالمستقر والخيار في المحيط
والبدائع وفي الخلاصة واهموا انه لو كان بخال يدور راسه لو قام تجوز الصلاة فيها قاعدا او اذا زاد بركته
قاعدا ان يكون بركوع وسجود لا لا لو كانت بالایما لا تجوز اتفاقا لانه عذر **ومن جن او اعني عليه يوم او ليلة**
قضى الخمس وان زاد وقت صلاة لا وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغصاة
كاملة اتحق العجز وجه الاستحسان ان المرة اذا طالت كثرت الغفایب فيخرج في الاداء واذا قصرت قلت
فلا يخرج والكثير ان يركع على يوم و ليلة لانه يدخل في هذا التكرار والجنون كالايمان على الصحيح **ولو قطعت**
يداه من المرفق ورجلاه من الكعب وبوجه جرحه صلى بغير طهارة ويستم ولا يصعد هو الاصح قال الشيخ

لانه لا يفتقر بالاداء
ثم قدر بركته بركته
يسجد بالاداء جاز
له ان يركع بالاداء
لانه لم يركع
بالاداء

الصلاة في السفينة

مراسم

الامام ابو بكر

الامام ابو بكر راي في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع البدن والرجلين اذا كان بوجه جرحه يصلي
بغير طهارة ولا يقيم ولا يصعد وهذا هو الاصح كذا في الفتاوى الطبرية ذكره مسكين كذا في البحر
وفي الكافي قطعت يده ورجلاه من المرفق والكعب لاصلا عليه وفي التتارخانية ان وجد من يوضيه
بامره ليغسل وجهه وموضع القطع ويسج راسه والارض وجهه ورأسه في الماء وموضع القطع على جدران
فصلى انتهى **قال عقلة بفتح او حمر لزمه القضاء وان طال** اي زوال العقل لان سقوط القضاء بالاش
اذا حصل باقية ساقية فلا يقاس عليه ما حصل بغيره **باب** في بيان احكام سجود التلاوة
لا يخفى انه كان المناسب ان يقرن هذا الباب بسجود السهول لان كلاهما سجدة لكن لما كان صلاة
المريض بعارض سماوي كالتسوية المناسبة به فتاخر سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم
الى سببه **وانما لم يزل سجود التلاوة والتساع بيان السببين لان التساع سبب ايضا لان التلاوة لما كانت**
سببا للتساع كان ذكرها مستلزما على التساع من وجه فاكثري به وفي بعض المستبشرات ان السبب في حق التساع
التلاوة في الاصح بشرط التساع كافي في فتح القدير وعليه **فلا اشكال** لانه يكون من اضافة السبب
الى المسبب الخاص والله اعلم **يجب** سجود التلاوة لقوله عليه الصلاة والسلام السجدة على من سمعها وعلى من
وما رواه مسلم عن ابي هريرة في الايمان يرفعه اذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله
امر من آدم بالسجود فجدد له الجنة وامرته بالسجود فاستغفرت في النار **والا صل ان الحكم اذا حكم**
عن غير الحكم كالماء ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحة فضاظا في الوجوب مع ان آية السجدة تفيد ايضا
لانها شذوثة اقام **فتم فيه الامر الصريح به** وقسم يضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امر وابه
وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامثال والاقوال **ومخالفة الكفرة واجب** **الان يركع**
دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالة فيه ظنية وكان الثابت الوجوب لا الفرض **والا اتفاق على ان**
ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقا فلن مكره وانما ادبت بالایما اذا تلاها راكبا لان **الركوع**
في التلاوة راكبا مشروعا كالشروع في التطوع راكبا من حيث ان سبب الركوع والسجدة فحما اوجب التطوع
راكبا السجود بالایما اوجبه التلاوة كذلك **وانما ادبت في ضمن السجدة الصليبية والركوع لما سذكر** ولا
فرق بين ان يسلموها بالارضية والعربية عند ابي حنيفة فصر التسامع اولا اذا اخبرانه قرأ السجدة **وعندهما**
يشترط علمه بان يقرأ القرآن ولو قرأ بالعربية يلزمه مطلقا لكن لا يجب على لا عجي ما لم يعلم ولا يجب بركته
ولا على اصم ولا بقرأة آية السجدة **بسبب تلاوة آية** وهذا صريح في ان السبب هو التلاوة **وانما التساع**
فشرط على ما هو الصحيح كما تقدم **من اربع عشرة آية** وهي الاعراف والرعد والنحل والاسرا ومنهم والاولي
من الحج والفرقان والنمل والقرنيل وحس وحس السجدة والخم والاشفاق والعاق **هكذا كتب في مصنف**
عثمان وهو المعتقد في اربع في النصف الاول وعشر في النصف الثاني **منها اولى الحج** وذكرها للاختلاف
فيما فقد نفى السجدة في ح **ولم يخص الاولي من الحج** قال ان الثانية فيها ايضا فهي عنده ايضا
اربع عشرة آية **ونفي مالك السجود في الفصل** وبيان الحج معلومان في المطولان **وفي البحر معزيا الى التتارخانية**
التالي والتساع ينظر كل واحد منهما الى اعتقاد نفسه كالتسعة الثانية في سورة الحج ليس بموضع السجدة
عندهما وعند السامع في موضع السجدة لان التسامع ليس بتابع للتالي تحمينا حتى يلزمه العمل برأيه لانه لا
شركة بينهما انتهى **بشرط تساعها** اي سماع آية السجدة **او الا يشتمل على تلاوها** سبب لوجوبها وان لم يسمع التلاوة
تبعا للامام بان قرأ الامام سراً او لم يكن حاضرا عند القراءة واقتدي به قبل ان يسجد لها **وحاصل ما ذكرناه**
ان سببها سببان **وهما التلاوة** وان لم يوجد التساع ككلمة والاصم والاسم شرط في حق غير التالي **والاقتداء**

عنه

عنه

ولو تلو التوراة لم يسمع المسموم . وجعل في المجتبى احد ثلاثة التلاوة والسماح والايتام لكن صحح
في الكافي ان السبب في حق السماع التلاوة والسماح شرط لا قدسية بشرط الصلاة من الطاعة وغيرها
خلا التورية لانها لتوجد لا فاعلا مختلفة ولم يوجد وركنها وضع الجبهة على الارض او ما يقوم مقامه
من الركوع كاسياني او الايمان للرض او كان زاكيا على الدابة في السفر ومثلاها او سمعها كما تقدم وهي سجدة
بين تكبيرين بلا رفع يد وسنيد وسلام اي بلا تشهد وتكليم . والمراد بالتكبيرين تكبيرين عند
الوضع والاخرى عند الرفع ويرفع صوته بالتكبير وكل من التكبيرتين سنة كما صححه في السراج الوهاج
ثم اذا اراد السجود يستحب له ان يقوم فيسجد روي ذلك عن عائشة ولان الخروء فيه كل مكان اولي
وفيها اي سجدة التلاوة **سجدة السجود** اي يقول في سجدة التلاوة ما يقول في سجدة الصلاة على الاصح
ثم اذا اراد السجود يتقربا بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله سجدة التلاوة والله اكبر كما يقول اصيل صلاة كذا
كذا في السراج الوهاج **عليه من كان اهلا لوجوب الصلاة** هذا متعلق بقوله يجب اي يجب سجدة التلاوة
على من كان مكلفا بالصلاة **اداء وقضا** فيجب على الاصل ان ياتي به لانه اهل الاداء والجنب والمحدث والسكران
اهل القضا فلا يجب على كافر وصبي ومجنون **وحايض ونفساء قروا او سمعوا** لانهم ليسوا اهلا لها
وجب بتلاوته يعني المذكورين خلا المجنون المطبق لعدم اهليته فلا يجب بتلاوته **لا يجب بسم الله**
من الضم والظهور والموت لو كان السامع في صلاة اي صلاة الموت قال الربيعي عند قول المتن
لا بتلاوته اي لا يجب بتلاوة المقدي عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه وهذا عند ابي
حنيفة وابي س . وقال محمد يجب عليه ويسجدون بعد الفراغ من التحقق السبب وهو التلاوة والسماح
ولا مانع بعد الفراغ من اولها يجب على من سمعها وليس هو معهم في الصلاة . ولما ان الامام قد يحل عن
المقدي فرض القراءة فلا حكم لقراءته كسهره ولانه يجوز عليه عن القراءة ولا حكم لتصرف المحجور عليه
بخلاف الجنب والحايض لانهما صهيان عن القراءة وليس بجور عليهم فيعتبر قراتهما غير ان الحايض
لا يجب عليه بقراءته ولا بسم الله الذي السجدة ركن للصلاة وهي ليست باهلا بخلاف من ليس معهم في
الصلاة لان المحجور ثبت في حقه فلا يعد وهم ولا وجه لما ذكر من انهم يسجدون بعد الفراغ لان سكتها
تلاوة من يسارهم في الصلاة فيكون صلاته ضرورة والصلاة لا تقضي خارجا كما لو تلاها الامام
ولم يسجدوا حتى فرغ من الصلاة بخلاف ما اذا سمعوا ما من هو ليس معهم في الصلاة حيث يسجدون بها بعد
الفراغ لانها ليست بصلاة لان السماع مستند الى التلاوة وهي خارج الصلاة انتهى قوله ولهذا يجب
على من سمعها وليس هو معهم في الصلاة . اطلعه فمثل ما اذا كان مصليا ولا يعني بالاتفاق على الصحيح
وان قال بعضهم لا يسجد عنها ويسجد عند محل وجه الصحيح ان المحجور ثبت في حق الجماعة لان علة المحجور
هي الاقدار وهو مختص فلا يعدوها . ورده بان المقدي اما ان يكون محجورا اولاه . والاول يستلزم
شكوكا لعدم والتايني شكوكا لوجود الجواب انه محجور بالنسبة الى من وجد في حقه علة المحجور غير محجور
بالنسبة الى من لم يوجد وهو الخارج كذا في بعض الخواشي **فرع** قال علماءنا لو تلى آية سجدة وعنده
متشاغل بعمل ولم يسمعها ففي وجوب السجود عليه اختلاف **المتشاغل** في الصحيح للوجوب . قال بعض الافاضل
وهو مشكل لانهم قالوا السبب في حق السماع التلاوة في الاصح بشرط السماع ولم يوجد فلا يوجد لسبب
الذي هو الوجوب لان السبب ينعدم بانعدام سببه كما هو ظاهر فيحتاج الى الجواب . وجوابه ان الاصح
عدم الوجوب كما في جمع الفتاوى فليكن هو المقدم وعلى تقدير ان يكون المقدم للوجوب فجوابه ان الاصح
نزل سماعا لانه يعرضه ان يسمع واللايق به ان يكلف بالسجود زجر له عن شغله عن كلام الله جل جلاله
وهي اي سجدة التلاوة على التراخي ان لم تكن صلاته اما اذا كانت صلاته فعلى الفور وليسب القول

بالتراخي الى ابي س . من اخبره قال وفي رواية الامام والفور الى محمد وفي رواية عنه وعنه الى
القائمة . وفي المجتبى جعل كونها على الفور عند ابي س وعلى التراخي عند محمد . قال وعلى ابي س روايات
ومثله في حاشية صدر السريعة لاختلافه . وفي البحر معني الى البراءة ان الصلاة واجبة على الفور
وانه اذا اخرها حتى طال العزاة يصير قضا وياثر لان هذه السجدة صارت من افعال الصلاة ملحقه بنفس
التلاوة ولذا فصلت فيما مضى ان لم يست من اصل الصلاة بل زائدة بخلاف غير الصلاة فانها واجبة على
التراخي على ما هو المختار انتهى . ومثله في فتح القدير وما ذكرناه هنا من العبارة هو الصواب في النسبة
بردة اليه واو اوجزف التا واذا كانوا قد حدوها في نسبة المذكر الى الموث كنسبة الرجل الى بصره فقالوا
بصري لا بصري كيلا يجمع ثا ان في نسبة المذكر الى الموث . وهذا ظاهر ان قول الهذلي صلاته خطأ
والله اعلم **ومن سمعها من امام فائتم به قبل ان يسجد سجدة واحدة وبعد** اي بعد ما سجد الامام لا
اي لا يسجد في الصلاة ولا بعد الفراغ منها لانه في الاول تابع فيسجد معه وان لم يسمع كما تقدم تقريره
وفي الثاني لا يمكن ان يسجد بها في الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه منها صلاته فلا
يتقضي خارجا . وشمل كلامه ما اذا دخل معه في الركعة الثانية وفيه اختلاف وظاهر الصلابة يقتضي ان
يسجد بها بعد الفراغ لانه لما لم يدرك ركعة التلاوة لم يصير مذكرا لها وليست صلاته فيقضي خارجا
وقيل هي صلاته فلا تقضي خارجا **وان لم يصدر به** اي بالامام **سجدها** لتقرير السبب في حقه وعدم
المانع **ولو تلاها في الصلاة** سجدها فيها **لا خارجا** لان التلاوة في الصلاة افضل من غيرها فلم يجز
اذا اخرها خارج الصلاة لان الكامل لا يتاخر بالتاخر **الا اذا فسدت الصلاة بغير الخيض فيسجد خارجا**
يعني اذا تلاها في الصلاة ولم يسجد فسدت الصلاة فعليه السجدة خارجا لانها لما فسدت بقي مجرد تلاوة
فلم تكن صلووية . ولو اذا اخرها لم يفسدت لا يصح السجدة لان بالمفسد لا يفسد جميع اجزاء الصلاة وانما
يفسد الجزء المقارن فيمنع السجدة كذا في النسبة . ويستثنى من فسادها ما اذا فسدت بالحض قال
في الخلاصة المرأة اذا قرأت آية السجدة في صلاة فلم يسجد حتى خاضت تسقط عنها السجدة انتهى . قال الشيخ
ثم مقتضى قواعدهم انه اذا لم يسجد في الصلاة حتى فرغ فانه ياتم لانه لم يؤدي الواجب ولم يمكن قضاؤها
لما ذكرناه وهذا من الواجبات الذي اذا فات وقته تقررا لا على المكلف والمخرج لم يحسن التوبة كسائر الذنوب
واياك ان تغفر من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ كما رأيت بعضهم يقع فيه ثم رأيت التصريح به في
البراءة قال واذا لم يسجد لم يبق عليه الا المأثم ويحل سقوطها ما اذا لم يركع لصلاة ولم يسجد صلبية اما لو
ركع او سجد صلبية فانه ينوب عنها اذا كان على الفور انتهى **وتؤدي بركوع وسجود غير ركوع الصلاة** ويجوز
كاشين **في الصلاة لها اي السجدة وتؤدي ايضا بسجودها كذا** اي على الفور **وان لم ينوه** يعني لو تلاها
في صلاته ان ساركم لها وان سجد ثم قام يقرأ لان المقصود من السجدة اظهار الخشوع للمعبود وذلك
يحصل بالركوع ايضا ويتاخر بالسجدة الصلابة لانها توافق من كل وجه كذا في شرح من اخبره وحاشا عن
الخطأ . قال في الخلاصة اجمعوا على ان سجدة التلاوة تتاخر بسجدة الصلاة وان لم ينوه للتلاوة فاعلى
واختلغا في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن التلاوة
نص عليه محمد انتهى . وفي الحاشية رجل قرأ آية السجدة في الصلاة فان السجدة في آخر السورة او قريب من
آخرها بعد آية اوتيت الى آخر السورة فهو المختار ان ساركم بها ونوي التلاوة وان سجد ثم يعود
الى القيام فيجتم السورة وان وصل بها سورة اخرى كان افضل وان لم يسجد للتلاوة لان هذا القدر من
القراءة لا يقطع الفور ولو ركع لصلاة على الفور وسجد لسقط عنه سجدة التلاوة ونوي في السجدة التلاوة

بخلاف الصلاة لانه يروي
الى قوله من صانع الامامة او التلاوة
ولا يمكن تكرارها خارجا منها



ينبغي ان يكون بلاوة الشرح في
منه عند العمل وقيل السبب في
حق السماع السماع ولم يجب

بالتراخي الى

بالتراخي الى ابي س . من اخبره قال وفي رواية الامام والفور الى محمد وفي رواية عنه وعنه الى
القائمة . وفي المجتبى جعل كونها على الفور عند ابي س وعلى التراخي عند محمد . قال وعلى ابي س روايات
ومثله في حاشية صدر السريعة لاختلافه . وفي البحر معني الى البراءة ان الصلاة واجبة على الفور
وانه اذا اخرها حتى طال العزاة يصير قضا وياثر لان هذه السجدة صارت من افعال الصلاة ملحقه بنفس
التلاوة ولذا فصلت فيما مضى ان لم يست من اصل الصلاة بل زائدة بخلاف غير الصلاة فانها واجبة على
التراخي على ما هو المختار انتهى . ومثله في فتح القدير وما ذكرناه هنا من العبارة هو الصواب في النسبة
بردة اليه واو اوجزف التا واذا كانوا قد حدوها في نسبة المذكر الى الموث كنسبة الرجل الى بصره فقالوا
بصري لا بصري كيلا يجمع ثا ان في نسبة المذكر الى الموث . وهذا ظاهر ان قول الهذلي صلاته خطأ
والله اعلم **ومن سمعها من امام فائتم به قبل ان يسجد سجدة واحدة وبعد** اي بعد ما سجد الامام لا
اي لا يسجد في الصلاة ولا بعد الفراغ منها لانه في الاول تابع فيسجد معه وان لم يسمع كما تقدم تقريره
وفي الثاني لا يمكن ان يسجد بها في الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه منها صلاته فلا
يتقضي خارجا . وشمل كلامه ما اذا دخل معه في الركعة الثانية وفيه اختلاف وظاهر الصلابة يقتضي ان
يسجد بها بعد الفراغ لانه لما لم يدرك ركعة التلاوة لم يصير مذكرا لها وليست صلاته فيقضي خارجا
وقيل هي صلاته فلا تقضي خارجا **وان لم يصدر به** اي بالامام **سجدها** لتقرير السبب في حقه وعدم
المانع **ولو تلاها في الصلاة** سجدها فيها **لا خارجا** لان التلاوة في الصلاة افضل من غيرها فلم يجز
اذا اخرها خارج الصلاة لان الكامل لا يتاخر بالتاخر **الا اذا فسدت الصلاة بغير الخيض فيسجد خارجا**
يعني اذا تلاها في الصلاة ولم يسجد فسدت الصلاة فعليه السجدة خارجا لانها لما فسدت بقي مجرد تلاوة
فلم تكن صلووية . ولو اذا اخرها لم يفسدت لا يصح السجدة لان بالمفسد لا يفسد جميع اجزاء الصلاة وانما
يفسد الجزء المقارن فيمنع السجدة كذا في النسبة . ويستثنى من فسادها ما اذا فسدت بالحض قال
في الخلاصة المرأة اذا قرأت آية السجدة في صلاة فلم يسجد حتى خاضت تسقط عنها السجدة انتهى . قال الشيخ
ثم مقتضى قواعدهم انه اذا لم يسجد في الصلاة حتى فرغ فانه ياتم لانه لم يؤدي الواجب ولم يمكن قضاؤها
لما ذكرناه وهذا من الواجبات الذي اذا فات وقته تقررا لا على المكلف والمخرج لم يحسن التوبة كسائر الذنوب
واياك ان تغفر من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ كما رأيت بعضهم يقع فيه ثم رأيت التصريح به في
البراءة قال واذا لم يسجد لم يبق عليه الا المأثم ويحل سقوطها ما اذا لم يركع لصلاة ولم يسجد صلبية اما لو
ركع او سجد صلبية فانه ينوب عنها اذا كان على الفور انتهى **وتؤدي بركوع وسجود غير ركوع الصلاة** ويجوز
كاشين **في الصلاة لها اي السجدة وتؤدي ايضا بسجودها كذا** اي على الفور **وان لم ينوه** يعني لو تلاها
في صلاته ان ساركم لها وان سجد ثم قام يقرأ لان المقصود من السجدة اظهار الخشوع للمعبود وذلك
يحصل بالركوع ايضا ويتاخر بالسجدة الصلابة لانها توافق من كل وجه كذا في شرح من اخبره وحاشا عن
الخطأ . قال في الخلاصة اجمعوا على ان سجدة التلاوة تتاخر بسجدة الصلاة وان لم ينوه للتلاوة فاعلى
واختلغا في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن التلاوة
نص عليه محمد انتهى . وفي الحاشية رجل قرأ آية السجدة في الصلاة فان السجدة في آخر السورة او قريب من
آخرها بعد آية اوتيت الى آخر السورة فهو المختار ان ساركم بها ونوي التلاوة وان سجد ثم يعود
الى القيام فيجتم السورة وان وصل بها سورة اخرى كان افضل وان لم يسجد للتلاوة لان هذا القدر من
القراءة لا يقطع الفور ولو ركع لصلاة على الفور وسجد لسقط عنه سجدة التلاوة ونوي في السجدة التلاوة

بشرعية فكيف بنسبة الموث الى الموث

في الصلاة لان قراءة في الصلاة
افضل منها

كلام

على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد
لصلوة تسقط عنه سجدة التلاوة

وكان اذا قرأ بعدها آيتين واجتمعوا على ان سجدة التلاوة تنادي بحسب سجدة الصلاة وان لم ينس
 التلاوة واختلعا في الركوع قال شيخ الاسلام المعروف بخوارزاده لا بد لكل ركوع من النية حتى ينوب
 عن سجدة التلاوة نص عليه محمد رحمه الله تعالى وان قرأ بعد السجدة ثلاثا اياتا ينقطع الغرور ولا ينوب
 الركوع عن السجدة وقال شيخ الاسلام لا ينقطع ما لم يقرأ اكثر من ثلاثا اياتا ثم بحث وقال المصلي
 اذا سمع آية السجدة من غيره وسجد مع التالي ان قصد به اتباع التالي بنفسه سجدة. راجل سمع السجدة من رجل
 فالمستحب له ان يسجد مع التالي ولا يرفع رأسه قبله. راجل قرأ آية السجدة في غير الصلاة فارد ان يركع للسجدة
 روي انه يجوز ذلك انتهى **ولو سمع المصلي من غيره لم يسجد فيها اي في الصلاة بل يسجد بعدها اي بعد**
 الصلاة لتحقق سببها وهو السماع وانما لا يسجد فيها لانها ليست صلوية لانه سماعه هذه السجدة ليس من
 افعال الصلاة فيكون اهالها فيها من بابا عنه لان المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة كان مأمورا بانتهام
 ركن هو فيه او بالانتقال الى ركن آخر فيكون منتهيا عن هذه السجدة **ولو سجد فيها لم يجز اي السجدة لانها**
 ناقصة للمني فلا يتادي بها الكامل وهذا لان حكم هذه التلاوة مؤخر الى ما بعد الفراغ عن الصلاة فلا يصير
 سببا لا يتم فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما اذا تلاها في الاوقات الكروية حيث يجوز ادائها
 فيها وان كانت ناقصة لتحقق السبب لئلا **واعاد اي السجدة لما تقدم دونها اي دون الصلاة فلا**
 يعتد بها لان زيادة سجدة واحدة لا تبطل التسمية. **الآتي ان من ادرك الامام بعد ما رفع رأسه من الركوع**
 سجد معه ولا يعتد بما ولا تبطل تسميته بذلك وقيل يعتد الصلاة وهي رواية النوادر لانها مؤخر عن
 الصلاة فاذا سجد فيها صار زافا لها من صلى المنفل في ذلك الغرض وقيل هو قول محمد وعندهما لا يعتد
 بناء على ان السجدة الواحدة قريبة عنده كسجدة الشكر فيتحقق الانتقال **وان تلاها في غير الصلاة فسيها**
ثم دخل في الصلاة فتلاها سجدا اخرى لان الصلوية اقوى فلا تكون تبعلا للاضعف **ولو كررها في مجلسين**
تكررت وفي مجلس واحد لا اي لا تتكرر وهذا لان مقبي السجود على الداخل ما امكن وامكانه على اتخاذ
 المجلس كونه جامعا للمتفرقات فيما يتكرر الحاجة كما في الاجاب والقبول وغيره فالقاري محتاج الى التكرار
 للخطأ والتعظيم والاعتبار **وهو تدخل في السبب لا الحكم فتتوب الواحدة عما قبلها وما بعدها هذا**
 نتيجة كون الداخل في السبب لا في الحكم ومعنى كون الداخل في السبب ان يجعل التلاوات كلها كملاوة
 واحدة يكون الواحد منها سببا والباقى تبعاتها وهو الباقى بالعبادات اذ السبب متى تحقق لا يجوز تركه
 ولهذا يحكم بوجوبها في موضع الاحتياط حتى تتراد منه بيقين والتدخل في الحكم النيق في العقوبات
 لانها شرعت للزجر فهو يترجر بواحدة فيحصل المقصود فلا حاجة الى الثانية والفرق بينهما ان الداخل
 في السبب ينوب فيه الواحدة عما قبلها وما بعدها وفي الداخل في الحكم لا ينوب الا عما قبلها. حتى لو
 رزقي فحدث ثم رزقي في المجلس تجد ثانيا لما عرف في موضعه. ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام ولا يخطف
 وخطوبين ولا بالانتقال من زاوية من بيت او مسجد **واستاء الثوب وانتقاله من غصن الى غصن**
اخر وسجدة في حضرة او خوض تبدل على الاصح **فتجب اخرى** هذا نتيجة كونه تبدلا للمجلس ولو كررها على
 الدابة وهي تسير يتكرر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة لا يمكن اذ الحكم بصحة الصلاة وليس
 اتحاد المكان وعلى هذا الواجب في الصلاة بعد ما قرأها فذهب للوضوء اعادها بعد العودة لا شكر لما قلنا
 ولا يقطع الكلمة ولا الكلمات ولا الكلمة ولا اللقمة ولا اللقمان والكثير قاطع ولو تلاها فسد ثم اطال الخواص
 او القراءة فاما لا يجب عليه اخرى لاتحاد المجلس **كالو تبدل مجلس سامع دون تال** فانه يتكرر لان السبب
 في حقه السماع على ما قيل **لا في عكسه** وهو تبدل مجلس التالي دون السامع فانه لا يتكرر على الاصح ذكره الزبيدي
 وفي السراجية لو اعد مكان التالي وتعد مجلس السامع يتعدا الوجوب في حق السامع ولو كان على الغلب لا

در كبر السجدة التلاوة ذكر الشيخ
 المعروف بخوارزاده انه اذا قرأ
 بعد السجدة ثلاثا ايات

فعلية الغوري

وعليه الغوري انتهى. وهذا يفيد ان السبب في حق السامع هو السماع لا التلاوة اما على القول بان السبب
 في حق السامع التلاوة ايضا والسماع شرط ينبغي ان يعتد به في التكرار وعنده تبدل مجلس التالي وعندهما
وكره ترك آية سجدة وقراءة آية السجدة لانه يشبه الاشتغال عنه وتوهم الغرور عن لزوم السجدة ويجوز ان
 بعض القرآن وكل ذلك مكروه **لا عكسه** اي لا يكره عكسه وهو قراءة آية السجدة ويذكر ما سواها لانه يبادر
 اليها **ونذرب ضم آية او آيتين اليها** اي الى آية السجدة لدفع وهم التفضيل منقول ذلك عن محمد رحمه الله
 لكن بقيد التسمية. وفي الثانية ان قرأ معها آية او آيتين فهو واجب وهذا اعم من الاول. وانما كان اعم لان
 قوله نعم يجوز ان يكون قبلها او بعدها ولا كذلك وهو قوله قبلها واستحسنوا اخفاها شفقة على السامع
 وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤذونه ولا يشق عليهم ذلك جصصا لكون خصالهم على الطاعة. وموضع السجدة
 في هم السجدة عند قوله وهم لا يسمعون وهو مذهب بن عباس وعند بعضهم عند قوله ان كنتم اياه تعبدون
 وفي النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم. وشذ بعض السافعية وقال عند قوله ويعلم ما تخفون
 وما تعلمون وقيل على قراءة الكساي عند قوله لا يسجدوا له التحقير. وفي ص عند قوله وخيرا كما واناب
 عندنا وعند بعضهم عند قوله تعالى وحسن ما ب. وفي الانشقاق عند قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن
 لا يسجدون وعند بعض المالكية في الصلاة ولو قرأ آية السجدة الى الحرف الذي في آخرها لا يسجد ولو قرأ
 الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرأ اكثر آية السجدة بحرف السجدة. وفي مختصر البحر لوقر في سجدة
 وسكت ولم يقل واقترب يلزمه السجدة ذكره الزبيدي **ولو سمع آية سجدة من كل واحد خرفا لم يسجد** قال في
 فتاوي قاضيان راجل سمع آية السجدة من قوم من كل واحد منهم خرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم يسمع من تال
 انتهى فقد افاد ان اتحاد التالي شرط وما يشهد لصحة هذا الشرط اكثر المحققين وخدمة الحكم والله اعلم

هذا باب في بيان احكام صلاة المسافرين

لان الكلام في اوقات الصلاة لا ينبغي عليك لان السفر عارض مكنت كالسجدة الا ان التلاوة عارض
 هو عبادة في نفسه لا بعارض بخلاف السفر فانه بعارض فلذا اخر هذا الباب عن ذلك. والسفر لغة قطع
 المسافة من غير تقدير بمدة لانه عبارة عن الظاهر ولهذا حمل اصحابنا رحمهم الله قوله عليه الصلاة والسلام
 ليس على الفقير والمسافر الضحية على الخروج من بلد او قرية حتى يسقط الاضحية بذلك القدر كما في
 المجتبى. وذكر في السراج الرواح ان من الاحكام التي تغيرت بالسفر الشرعي سقوط الاضحية فجعله كالفقير
 وظاهره انما لا يسقط الا بالاسفار الشرعي وسياقي تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله. والاضافة فيه من اضاف
 الشيء الى شرطه **من خرج من عمارة موضع اقامته** اعم من البلد والقرية فان الخارج من قرية للسفر
 مسافر ايضا فله العبارة احسن من قولهم بيوت مصر مع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا
 واعلم ان الشرط في قصر الصلاة للسافر مجاوزة البيوت لقول علي رضي الله عنه لو جاوزنا هذا الحصن
 لقصرنا فاذا جاوز بيوت الموضع الذي كان مقيما به قصره. **واما مجاوزة فناء المصير وهو ما امتد من**
جوانبه. قال في مختار الصحاح وفناء الدار ما امتد من جوانبها للجمع افسية فان كان بين المصير
 وفنائه اقل من غلوة ولم تكن مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كان بينهما مزرعة او كانت المسافة
 بين المصير وفنائه قدرا لغلوة يعتبر مجاوزة عمران المصير وهي البيوت ولا يعتبر الفناء. والغلوة
 ثلثمائة ذراع الى اربعماية هو الاصح هذا زبدة الثانية **فاصل مسيرة ثلاثة ايام وليا اليها بالسير**
الوسط اعتبر في الوسط السير لابل والراجل والبعير اعتدال الراجل والجمل ما يليق به **مع الاستراحات**
المستادة يعني قول المسافر رحمهم الله تعالى في مدة السفر مسيرة ثلاثة ايام وليا اليها بالسير الذي يكون

عبادة

بينها
 مجاوزة

في ثلاثة ايام وليا لهم مع الاستراحات الذي تكون في خلل ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشي
دايما بل يمشي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها وياكل ويشرب كما في شرح من لا يخشى الله واليه المآب
وتكون الليالي من اوقات الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكر في بعضها **صلى الفرض الرباعي ركعتين**
وجوبا فلواتم فانه آثم عاص لان فرضه عندنا من ذوات الاربع ركعتان ومن مشايخنا من لعبت المسئلة بان
الفرض عندنا عزيمه والاكمال رخصة قال في البدائع وهذا التلقيب على اصلنا خطأ لان الركعتين في
حقه ليستا قسرا حقيقته عندنا بل هما من تمام فرض المسافر والاكمال ليس رخصة في حقه ايساء وبخالفه
للمسافر لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصل بعارض الى تخفيف وليس له ان يوجده في التغيير في حق
المسافر راسا اذ الصلاة في الاصل فرضت ركعتين في حق المقيم كروية عائشة رضي الله عنها فان عدم معنى
التغيير في حقه اصل وفي حق المقيم وجد التغيير لكن الى الملاحظة في السهولة واليسر والرخصة
تنبئ عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة حقيقية في حق المقيم ايضا ولو سمي فانما هو مجاز لوجود بعض معاني
للحقيقة وهو التغيير انتهى كذا في البحر. ولقد أحسن العلامة بن الساعاتي حيث قال وزري الفرض عزيمه
لارخصة قال شارحه العيني في مذهبه الشافعي ففنده رخصة وبه قال مالك وأحمد وهي في اللغة عبارة
عن الإطلاق والسهولة وفي الشريعة ما يكون تابعا على عذر العباد تيسيرا في رخصة وفائدة الخلاف
تظهر في اقتراض العقدة على راس ركعتين في الرباعية فعندنا هي فرض فان قام الى الثالثة من غير ان يقعد
فمعد فرضه وان اتم صلاته بعد القعود ايساء لساختر السلام فلا فله لقوله تع ان تقصروا من الصلاة -
وهذه حقيقة الرخصة دون العزيمة. ولنا قول بن عباس ان الله تعالى فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم
اربعا والمسافر ركعتين. وقال الشافعي من اتم الصلاة في السفر فقد رغب عن صلاة ابراهيم انتهى. واذا علمت
ذلك ظهر ان حسن عدولنا عن قول المساجد قصر الفرض الى اخره الى قولنا صلى الفرض والله اعلم. قدينا بالرباعي
لان الثاني يمتد على حاله وكذا الثاني في قول عائشة رضي الله تعالى عنها فرضت الصلاة في الاصل ركعتين
الا المغرب فانه يومئذ في المغرب واقرت في السفر كذا في المجتبى. وقيد بالفرض لانه لا يقصر في
الوتر والستين. واحتلوا في ترك الشن في السفر فيفضل هو الترك ترحيضا وقيل الفعل يقتربا
وقال الهندوا في الفصل حال الزوال والترك حال السبر وقيل يصلي الفجر خاصة وقبل سنة المغرب ايضا وفي
التجسس والمختار انه ان كان حاله ان يقرر باقيا لانها شرعت مكملات والمسافر اليه محتاج وان كان حاله
خوف لا ياتي بها لانه ترك بعد ان انتهى. أطلق القصد فمثل قصد الكافر قال في الخلاصة صبي وبضرائي خرجا الى
سفر سيرة ثلاثة ايام وليا لهم فلما سارا بومين اسلم النضرائي وبلغ الصبي فالنضرائي يقصر فيما بقي من
سفره والصبي يتم الصلاة بناء على ان نية الكافر مقبلة هو المختار والاسام الجليل بن الفضل سوي بينهما
يعني كلاهما يتمان الصلاة انتهى. ولو كان المسافر عاصيا **بفسره** فانه كغيره يصلي الفرض الرباعي
ركعتين لاطلاق النصوص وذلك كخروجه عاصيا لوالديه او عاصيا على الامام او آتيا من مولاه او خرجت
المرأة بلا تحرر او في العدة او قاطعا الطريق. وقد يكون بعد كما اذا خرج تلج او لجهاد ثم قطع الطريق والتج
المجاور لا يقدر المشروعية اصله كالصلاة في الارض المضمومة والبيع وقت الذنا فصلح السفر منها لها
لرخصة الاسقاط ويستمر على حكم القصر حتى يدخل موضع مقامة او ينوي اقامة بصف شهر **موضع**
صالح لها اي لاقامة وهو متعلق بقوله صلى الى غاية دخول موضع مقامه او نية اقامة بموضع الى اخره
فلا يصلي الرباعي ركعتين بل يصلي اربعا. أطلق في دخول موضع اقامته فمثل ما اذا نوي اقامة به
اولا وقيد الموضع بكونه صالحا احتراز عن نية اقامة في المفاوز كما ذكر في الهداية. لكن قال في الكافي
قالوا هذا اذا استافر ثلاثة ايام ثم نوي اقامة في غير موضعها فان لم يسر ثلاثة يصح **فيصلي ركعتين ان نوي**

سنة

والاقامة

في الاقامة **اقامته** اي من نصف الشهر او فيه **لكن في بحر اوجزيرة** لعدم صلاحية الموضع للاقامة او
بموضعين متقاربين فكذلك وبني فانه يصلي ركعتين اذ لا يصبر مقيما فاما اذا تبع احداهما الآخر بان كانت
قريبة من القرية من المصر بحيث الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بنية الاقامة فيها فيتم بدخول احدهما لانهما في
الحكم كوضع واحد كذا في شرح الفرض بقوله عن التحفة **اولم يكن مستقلا برباعية** كعبدة وامرأة او دخل
بلده ولم ينوها اي المدة المذكورة وهي نصف الشهر بل توقع **السفر** بان عزم على ان يخرج عدا او بعد عدا
ولو بقي سنين على هذه الحالة فانه يصلي الفرض الرباعي ركعتين **وكل يصلي ركعتين عسكرا دخل ارض حرب**
او حاصرا في ارض الحرب **حضا فيم** لانه ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها
بامان ونوي الاقامة صحت كذا في الخاتمة او حاصرا اهل البني في دارنا في غير مصر مع نية الاقامة مدتها
فانهم ايضا يصلون الرباعية ركعتين ولا يجوز اقامتهم بخلاف اهل الجينة كالاعراب والترك وهو جمع جنبا
وهو بيت من وبراء وصف فانهم يتلون الصلاة **نوها** اي لاقامة في موضع خمسة عشر يوما في الاصح احتراز
عما قيل لا يجوز اقامتهم بل يصلون ركعتين لانه لا تصح الا في الامصار وفي القرى والاصح المفتي به ما روي
عن ابي سنان ان الرعاة اذا كانوا في رحال المفاوز كانوا سافرا في الاذان ولو اقاموا بها لم يركبوا على ان الاقامة
فيه خمسة عشر يوما فاني استحسن ان اجعلهم مقيمين وذلك لان الاقامة اصل فلا يتبدل بالانتقال من مرقى
الى آخر الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما سيرة ثلاثة
ايام فانهم يصيرون سافرا في الطريق. وقيد باهل الجينة لان غيرهم من المسافرين لو نوي الاقامة
معه ففرض ابي سنان روايان وعن ابي حنيفة لا يصيرون مقيمين وهو الصحيح كما في البحر معزيا الى البدائع
فلواتم سافرا هذا تفريع على كون الفرض عزيمه عندنا **ان فقد القعدة الاولى ثم فرضه** لان فرضه ثمة
فالقعدة الاولى فرض عليه لانها آخر صلاته فاذا وجدت **ثم فرضه** ولكنه ايساء لتأخير السلام **ومما زاد**
على الركعتين نقل وان لم يقعد الاولى **ينقل فرضه** لانه خلط النقل بالفرض قبل اكمالها وشار الى انه لا بد
ان يقرأ في الاوليين فلو ترك فيما او في احدهما وقرأ في الاخرين لم يصح فرضه وهذا كله ان لم ينو الاقامة
فان نواها قال الاستيعابي لو صلى المسافر ركعتين وقرأ فيها وتشهد ثم نوي الاقامة قبل التسليم او بعد ما قام
الى الثالثة قبل ان يقعد بها سجدة فانه يتحول فرضه الى الاربع الا انه يصعد القيام والركوع لانه فعله بنية
التطوع فلا ينوب عن الفرض وهو بخير في القراءة فلو قعد بها سجدة ثم نواها لم يتحول فرضه ويصير اليها اخري
ولو افسدها لشي عليه ولو لم يتشهد وقام الى الثالثة ثم نوي الاقامة يتحول فرضه اربعا اتفاقا فان لم يقعد
صلبه عاد الى التسجد وان اقامه لا يعود وهو بخير في القراءة ولو قام الى الثالثة ثم نوي قبل التسجد يتحول الفرض
ويقعد القيام والركوع ولو قعد بالسجدة فقد تكرر السناد فيصير اخري فتكون الاربع تطوعا على قولها
خلاف المجلد فعنده لا يتقبل بعد السناد تطوعا. ولو ترك القراءة واتي بالتشهد ثم نوي الاقامة قبل ان يكمل
او قام الى الثالثة ثم نوي الاقامة قبل ان يبيدها بالسجدة فانه يتحول الى الاربع ويقرا في الاخرين. ولو
قعد الثالثة بسجدة ثم نوي فسكت اتفاقا ويصير رابعة فتكون تطوعا عندنا انتهى كذا في البحر **ومع رخصة**
المقيم بالمسافر في الوقت وبعد لان صلاة المسافر في الحالىن واحدة والقعدة فرض في حقه غير فرض
في حق المقيدي وبنا القوي على الضعيف جائز. وقد اتم النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسافر اهل مكة
وقال اتوا صلواتكم فانما قوم سفير وهو جمع مسافر كركب جمع راكب **فان اقام المقيم المقيدي الى ان تمام**
اي الى تمام صلاته **لا يقرا في الاصح** لانه مقتدي بخزيمة لا بفعل والمفرض صان مؤدا فيتركها احتياطا
بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة فابتداء الفرض فكان الايتان اولى كذا في الهداية وفي الخاتمة لا فائدة
عليهم فيما يقصرون ولا سهوا ولا يقصرون اهلهم بالآخر انتهى. وفي العينة اقتدي مقيم بمسافر

ثم لا بد من كون نية الاقامة بالموضع الصالح
لها جزءا من غير تردد ومنه قال في البحر
رجل قدم مكة فاجل عشرين الاصح وهو بدلي
يقوم بها ستة فانه يصلي ركعتين حتى يرجع
من لان نية الاقامة للحال لا تعتبر بها لانه
يحتاج الى ان يخرج الى الموضع الاصح
فصاعدا من مكة الى مكة او من مكة الى مكة
خرج الى مكة يصل اربعا الا اذا كان في مكة
انتهى وذكر في البحر المفسر قال فيصلي ركعتين
سبعة فغيره من اهل مكة هذه المسئلة
ان كان مشغولا بالطلب الحديث قال فيصلي
مكة اول الفجر في مكة صاحب
وعرفت على الاقامة شهر فقلت انما الصلوة
فقلت في بعض اصحاب الى حنيفة بعد ذلك
اخطأت فانك خرج الى مكة وعرفت ذلك
رجعت من مكة الى مكة صاحب ان يخرج ويؤتي
على ان اصحابه جعلت في مكة الصلوة فقال
يا صاحب الى حنيفة اخطأت فانك مقيم
بمكة فخرج منها لا يقدر سيرا فقلت فيصلي
في مكة موضعين فقلت فيصلي ركعتين
واستغفرت الله قال في البدائع وانما
اوراد هذه الحكايات بعد صلاة الفجر
لا تطبق على طلبة العلم بل اوجه بعض الشيخ

قضاء عن الاوليين

فترك العقدة مع امامه فسدت فالتقديتان فرض في حقه وقيل لا تفسد وهي تنفل في حق المتدي انتز
وبدب الامام ان يقول انما سلك نكاحي في مسافر اي يستحب ذلك بعد السلام لكل مسافر صلى بغير
 لاحتمال ان خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد ركنه
 نفسه بتأطيل اقامة الامام ثم انشأه على راس الركعتين وهذا محل في الفتاوى اذا اقتدي بالامام وهو لا
 يدرى اسما فهو اقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء جماعة انتهى لانه شرط في الابتداء بالاجزاء
 نقلا عن المنسوط رجل صلى الظهر بالعوم في قرية او بصر ركنين وهم لا يدرون اهو مسافر او مقيم فضلاهم
 فاسد سوا كانوا مقيمين او مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الإقامة انه مقيم والبيتا على ركنين
 واجب حتى يتبين خلافه فان سألوه فاجبه انه مسافر جازت صلواتهم وفيه الغنية وان كان خارج البصر
 لا نفسه ويجوز الاخذ بالظاهر في مثله وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين مرفا صحة صلواته
 لهم فانه ينبغي ان يتوأم بسلامة فتحصل المعرفة واختلاف اهل بيوتهم بعد التسليم الاول وبعد التسليمين
 الاصح الثاني كذا في السراج الوجاه **ويأتي المسافر بالشحن في حال الأمن وقدر والده** اي وان لم
 يكن حاله حال من وقدر لا ياتي بها وهذا المختار والمعتبر في تقدير الغرض باخر الوقت وهو قدر ما يقع
 الترخية فان كان المكلف في اخر مسافرا وجب ركعتان والا بان كان مقيما فالواجب اربع لانه المستحب
 في السببية عند عدم الاداء في اول الوقت ان ادى آخره والا فكل الوقت هو السبب لثبت الواجب عليه
 بصفة الكمال وفائدة اضافته الى الجزء الاخير اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبي او اشم كافر او افاق
 تجنون او ظهرت حائض او نفساء في آخر الوقت بعد مضي الاكثر يجب عليهم الصلاة ولو كان الصبي قد صلاها
 في اوله وبمسكه لو جن او خاضت او نفست فيه لم يجب عليه لفقد الاهلية عند وجود السبب وفائدة
 اضافته الى اكل عند خلوه عن الاداء انه لا يجوز قضاء عصر اليوم وقت التغيير في اليوم الاتي ولو كان السبب
 الجزء الاخير لجاز تمام تحقيقه بطلب من التلويح وخواشيته **الوطن الأصلي** يبطل مثله اي بالوطن الأصلي
لا غير اي لا يبطل غير ذلك من السفر ووطن الإقامة **ووطن الإقامة** يبطل مثله ويبطل بالاصلي والسفر
 لان الشيء يبطل بما هو مثله لا بما هو دونه **الوطن الأصلي** هو وطن الانسان في بلده او بلدة اخرى انتقلها
 دارا او توطن بها مع اهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل لتعيش فيها وهذا الوطن يبطل بغيره لا غير
 وهو ان يتوطن في بلدة اخرى وينقل الامل اليها فيخرج الاول من ان يكون وطنا اصليا حتى لو دخله مسافر
 لانتم ولا يبطل بالسفر حتى يصير مقيما بالعمود اليه من غيرنية الإقامة وكذا لا يبطل بوطن الإقامة وأما
 وطن الإقامة فهو الوطن الذي يقصد المسافر الإقامة فيه وهو صالح لها نصف شهر وهو ينتقض بواجب
 من ثلاثة **بالاصلي** لانه فوقه وبثله وبالسفر لانه صده **وطونيا** ذكر وطن السكني وهو المكان الذي ينوي
 ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما متبعا للتحقق قالوا لانه لا يابن فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله
 فوجوده كعدمه وذكر الزيلعي ان عامتهم على انه يغير **وصورته** رجل خرج من مصر الى قرية لحاجته ولم
 يقصد السفر ونوي ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يقيم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر
 ثم بدله ان يسافر قبل ان يدخل مصر وقبل ان يقيم ليلة في موضع فسافر فانه يقصر ولو لم يبلد القرية
 ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله ما هو فوقه او مثله انتهى **وصح في السراج الوجاه** عدم اعتبار **وقول**
 الشارع لو لم يزل اتم لا يصح لان السفر باق لم يوجد ما يبطله وهو يبطل لوطن السكني على تقدير اعتبار لان
 السفر يبطل وطن الإقامة فكيف لا يبطل وطن السكني **وقوله** لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع كذا حققه مؤلفا
 في بحر **والمعتبرية المتبوع لا التابع** اي يعتبر بنية السفر والإقامة من المتبوع لامن التابع **كأثره**
وعبد وجندي واجير مع زوج وتولي واجير ومستاجر هذا الف وتس مرتب الاول الاول والثاني الثاني

منع الجمع

لا يلزم

كما لا يخفى **ولا بد من علم التابع بنية المتبوع** فلو نوي المتبوع الإقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر
حقا على الاصح كافي توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل يلزمه كعزل الوكيل المحكي وهو اخطوط
 وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية كافي الخلاصة والاول اصح لان في لزوم الحكم قبل العلم خراجا وضرا
 وهو مدفوع شرعا وتامه في البحر ويحل كون المرأة تابعة لزوجهما اذا وافاهما منوها المحلل والافلا تكون
 تبعافا عبرة لنبهنا لانها ان تحبس نفسها عن الزوج للعجل دون الموجل وكان الجندي يرتزق من بيت
 المال فان كان رزقه من ماله فالعبرة بعبته لان له ان يذهب حيث شاء لطلب الرزق والعبد في كلام
 المختصر ينظم القن والمدر ورأى الولد وأما المكاتب فيدعي ان لا يكون تبعافا لان له السفر بغير اذن المولى
 فلا يلزمه طاعته والله اعلم **والقضا يحكي الاداسف او خضر** اي فائدة السفر تقضي ركعتين بغير
 اذن المولى وفائدة الحضرة تقضي اربعافا لان القضا بحسب الاداء بخلافه ما لو فاته في المرض في حالة
 لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة ركنها وساجدا وفاته في الصحة حيث يقضيها في
 المرض بايما لان الواجب هناك الركوع والسجود الا انها يسقطان عنه بالجز فان قدر ان يهما بخلاف
 لما نحن فيه فان الواجب على المسافر ركعتان كصلوة العجز وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار والله اعلم

باب في بيان احكام الجمعة

المناسبة بين هذا الباب وما قبله تضييف الصلاة لعارض الا ان التضييف هنا في خاص من الصلاة
 وهو الظهر فيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولستأ نفق **ان الجمعة تضييف**
 الظهر بعينه بل هي فرض ابتدائي نسبته النصف منها وهي فرضية محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر
 جازها كافي الخلاصة وفتح القدير وقد اطال الكلام بنهاية في فتح القدير في بيان دلالتها ثم قال
 وانما اكثر نافيها نوعان الاكثر لما استنع عن بعض الجملة انهم ينسوا عن مذهب الحنفية عدم اقرارها بوجوب
 غلظهم ما سياتي من قول القدير ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ولا عد له كرم وجازت صلواته وانما
 اراد خرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الغرض وصحت الظهر لما سندر كرم وقد صرح اصحابنا بانها
 فرض الاكد من الظهر باكثر جازها انتهى وهي بضم الميم واسكانها وفتحها حكي ذلك الغرض والواجب
 من الاجتماع كالفرقة من الافراق اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف
 وصحت فيقول جمعان كافي المغرب **هي** اي الجمعة **فرض يكفر جازها** اي التوضيحا بالليل القطعي وقد قضى
 على فرضيتها وكفر جازها صاحب الخلاصة كما تقدم وكثير من محققي مشايخنا رحمهم الله تعالى **وشرط**
لصحتها **المضطر وهو ما لا يسع اكبر مساجده** **اهله المكلفين بها** اي الجمعة ذكره من اخره وواجب زادة
 وذكره في المجتبى عن ابي تر قال وعليه فقوي اكثر الفقهاء وقال ابو جعفر هذا احسن ما قيل فيه وفي
 الولول الجدية وهو صحيح واختار صاحب الوقاية وهناك اقوال اخر في حل البصر واختاروا من قولين
 احدهما ما ذكره صاحب الكنز فيه وهو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهو ظاهر
 الرواية كما ذكره السرخسي زاد في الخلاصة ويشترط المعنى اذا لم يكن القاضي او الوالي غيبا واختار
 بقوله ويقيم الحدود عن الحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانها لا يعمان الحدود وان نفلا الاحكام
 واكتفى بذكر الحدود عن القضاء لان من ملك اقامتها ملكه **قال** شيخنا وظاهره ان البلوغ اذا كان
 قاضيا او اميرها امرأة لا يكون مبرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال في الدرر اربع واما المرأة
 والصبي العاقل فلا تصح منهما اقامة الجمعة لانها لا يصلحان للاقامة في سائر الصلوات ففي الجمعة اولى
 الا ان المرأة اذا كانت سلطانا فامت رجلها صالحة للاقامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلي

ع

سلطانا او قاضيه في الجمعة فتصح ابايتها انتهى. ثانيها ما عرّفه لابي حنيفة انه بلدة كثيرة فيها
سكك واسواق ولها ربات فيقربون اليه على ان يصدقوا المظالم من الظالم يحسنه وعلمانه
او غلبه غيره والناس ينجون اليه في الخواص قال في البدائع وهو الاصح وتبعه الزبيدي في شرح
الكثير وهو اخص مما في الكثير لا يخفى واشتدك مشايخنا في كتبهم على اشتراط المضرب بقرع
رضي الله عنه لا الجمعة ولا اشرب ولا صلاة فطر ولا اضحي الا في مضرب جامع كذا ذكره الزبيدي وغيره
وفي الجوهر لا تصح الجمعة الا في مضرب جامع لقوله عليه الصلاة والسلام لا الجمعة ولا اشرب الا في آخره
اقول وهو مشكل جدا لانه على تقدير ان يكون حديثا صحيحا فهو مروي عنك فكيف ثبت الشرط الذي
هو فرض وهو لا يثبت الا بتطعي والله اعلى **او في اوقاف** وهو في اللغة سعة امام البواب وهو ما امتد
من جواربه كذا في المغرب وفي الاضطرار **وهو ما انفصل به** اي بالمضرب **لاجل مصالحة** كركض الخيل
وجمع المساكن والخروج للري ودفن الموتى وصلاة الجنازة ونحو ذلك واختار لفوا فيكون من توابع
المضرب في حق وجوب الجمعة على اهله فاخترنا في الخلاصة والخاتمة انه الموضع المعد لمصالح المضرب
مُتصل به ومن كان مقيما في عمران المضرب واطرافه وليس بين ذلك الموضع وبين المضرب فرجة فعليه الجمعة
ولو كانت بين ذلك الموضع وبين عمران المضرب فرجة من مزارع او من عكاقل بخاري لا الجمعة على اهل
ذلك الموضع وان سموا ذلك والصلوة والميل والاميال ليس بشرط انتهى واختار في البدائع ما قاله
بعضهم انه ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال وهذا
واختار في المحيط اعتبار المسيلين فقال وعن ابي سفيان في المنقعي لو خرج الامام عن المضرب مع اهله لحاجة
مقدار ميل او ميلين فحضر الجمعة جاز ان يصلي بهم الجمعة وعليه الفتوى لان فناء المضرب بمنزلة فناء
هو من جوارح اهله واداء الجمعة منها انتهى وذكر في اللؤلؤ في فتاواه ان المختار للفتوى قدر الفرس لانه
انتهل على العامة وثلاثة اميال انتهى وذكر في المضمرات وقال الشيخ الاجل حصار الدين يجب على
اهل الموضع القريبة الى البلد التي هي توابع عمران الذين يسمون الاذان على المنارة باعلى الصوت
وهو الصحيح لو وما واجبا بانتهى فقد اختلف الصحاح والفتوى كذا رايته ولعل الاحوط ما في البدائع
فكان اولي كذا في البحر وشرط لصحتها **السلطان او ما مؤثره باقامته** فهو معطوف على المضرب وان كان
هو الذي لا يلازم في فقهنا وانما كان شرطاً للصحة لانه تمام لجمع عظيم وقد تقع المنارة في التقديم
والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تحميما لامن ودخل تحت التاب عند اذا قلنا على ناحية فضلي بهم
الجمعة جان ولا يجوز الانكحة بتزويجه ولا تنافه ودخل القاضي والشرطي لكن قال في الخلاصة وليس للقاضي
ان يصلي الجمعة بالناس اذ الم يومه ويحوز لصاحب الشرط واذ لم يومه وهذا في عرفهم انتهى والله اعلم
واختلف في الخطيب المقرر من حصة الامام اعظم او نايبه هل يملك الاستئابة في الخطبة
فقيل لا مطلقا قايلاه من لا خسر وفي شرح الدرر والغرر فانه صرح بان الخطيب ليس له الاستئابة الا
ان يعرض اليه ذلك قال وهذا ما يجب حفظه والناس عنه غافلون انتهى **وقيل** قايلاه ابن كمال باشارحه
ان كان ذلك ضرورة جاز اي جاز التعويض اليه غيره **والا لا** اي وان لم يكن ذلك ضرورة اصله
او كان لعذر لكن يمكن ازالة عذره واقامة الجمعة بعده قبل خروج الوقت لا يجوز التعويض اليه خطيب آخر
قال بتا على ان الاصل عدم الاختلاف وجواز ازالة عذره او دلاله وهو مفقود في الصورتين
فقد وقعت على فساد ما فعل الامة في زماننا حيث يحضرون في الجامع بلا عذر ويستخلفون الغير في
اقامة الجمعة. يعني ههنا دققة اخرى وهي ان اقامة الجمعة عبارة عن امرين الخطبة والصلاة والوقوف
على الاذن هو الاول دون الثاني اذ لا حاجة فيه الى الاذن فبذلك عليه المسئلة القايلاه وان الامام اذا

بسمه الرحمن الرحيم

سبقه الحديث بعد فراغه عن الخطبة فامر رجلا باقامته للجمعة ان كان المأمور شهد الخطبة جان
ووجه الدلالة ظاهر لان الاذن لم يوجد في الصورة المذكورة. وقد اُلْوا في واضح ولا دالة لعدم خوف
الغوات فان الامام قادر على ازالة الحديث واقامة الصلاة قبل خروج الوقت. ومن هذا ان النضر ان المراءى
الاختلاف لا قامة للجمعة الاختلاف للخطبة لا الاختلاف للصلاة كما توهمه البعض هكذا حقه ابن
الكمال في رسالته **وقيل نعم مطلقا** اي مع العذر وعنده قايلاه قاضي القضاة نجيب الدين بن جريش
في كتابه النجعة في تعداد الجمعة كما نقل ذلك عنه شيخنا في بحر **وهو الظاهر** لظهور سنده وهاتان
اقتلوا عليك ملخص ما ذكره مولانا عنه في بحر قال بعد ان ذكر كلامه من لا خسر والقابل بالملغ مطلقا وفي
الجمعة في تعداد الجمعة للعلامة بن جريش ان اذن السلطان او نايبه انما هو شرط لا قامة باعديتها
ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب فاذا قرأ الناظر خطيبا في مسجد فله اقامتها بنفسه وبنايبيه وان
الاذن يستحب لكل من خطب. وعبارته الحاصل انه حق التقدم في اقامة الخطبة حق الخليفة الا انه لا يقدر
على اقامة هذا الحق بنفسه في كل الاضطرار فيقيمها غيره ببايسته فالسابق في هذه النيابة في كل بلد
الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاه قاضي القضاة. وفي القضاة
عن ابن المبارك الشرطي اولى من القاضي. وفي الخاتمة الامام اذا احدث بعد ما صلى ركعة من الجمعة فيقدم
واحد من القوم لا بتقديم احد لا يجوز صلواتهم خلفه وان قدره احد من جماعة السلطان من فوض اليه من العامة
يجوز. واذا عرفت هذا فيتمشي عليه ما يقع في زماننا هذا من استئذان السلطان في اقامة الجمعة فيما
يستجد من الجوارح فان اذنه باقامتها في ذلك الموضع لربه مصرح لاذن رب الجامع ولم يبقه خطيبا ولا ان
ذلك الخطيب كن عساه يستنيبه ولا يكون ذلك اذنا المجتهد ليقع فاسدا على ما توهمه البعض لانه لا بد ان
يسأل السلطان في ذلك شخص معين بالضرورة لنفسه او لغيره فبوزن الاذن يكون على وجه التعيين
لا بحالة لان الاذن ان كان لتسليم فظاهر وان كان لغيره وكذلك لان اذنه يقع اذنا المسؤول عنه وهو
معلوم عند التسليم فبينا له بل لا امام ايضا لان التسليم يجري ذكره عنده لما يصح السؤال له وهو كاف
في صحة الاذن فان مثل ذلك كاف في تولية القضاة والولاة. الا ترى ان شخشا ناسعا عن الامام او قريبا
غائبا عن حضرته لو وصف له باوصاف حميدة فولاه حال غيبته عنه صح ولا يشترط معرفة شخصه في صحة
توليته قايلاه ما نحن فيه واذا صح الاذن اعطي لمن اذن له حكم الوالي والقاضي في صحة اقامته منه ومن
ياذن له لان المصحح لصحته من سوي الامامين الامام والشرطي والقاضي والقضاة انما هو اقامة الامام
لهم واذا نه المحصل دفع الفتنة الذي هو السبب الداعي لاشتراط الامام في صحة اقامة الجمعة وهو حاصل
فيما ذكرناه ولا التفتات للفتنة والله اعلم. قال شيخنا وهو كلام حسن لكنه لم يستند فيه الى نقل عن المشايخ
وظاهر كلامهم يدل عليه. قال في اللؤلؤ في فتاواه الامام خطب فامر من لم يشهد الخطبة من اهل الصلاة
فتصح التعويض يصح التعويض اليه لكنه عجز لفقد شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فملك التعويض الى الغير
ولو جمع هو ولم يامر غيره لا يجوز تخلف ما لو شرع في الصلاة ثم استخلف من لم يشهد الخطبة فانه يجوز
وكذلك ان تكلم هذا القوم فاستقبل بهم جاز لانه انما يؤدي الصلاة بالجمعة الاولى انتهى. ووجه الدلالة
ان الامام ان كان المراد به نايب الوالي وهو الخطيب فقد جوز له الاستئابة في اقامة الجمعة ولم يقتصر
بالحدث ولا بالعذر وجوز لبايسته ان يستنيب وكل منهما يدل على جواز الاستئابة للخطيب من غير اذن
وقال في الهداية من باب القضاء وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يعرض اليه ذلك بخلاف
المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الغوات لتوقيته فكان الامر به اذنا باختلاف دلاله
وكذلك القضاء انتهى فقد جوز للمأمور باقامتها الاستئابة ولم يقتد بالعذر فدل على جوازها مطلقا

ان كان المأمور باقامتها من غير الامام او من غير نايبه او من غير الخطيب لم يصح

وأما فتية السارح الزيلعي الاستخفاف بان يكون احداث فلا دليل عليه والظاهر من عباراتهم الاطلاق
 وذكر في البداية ان كل من ملك اقامة الجمعة فانه يملك اقامة غيره مقامه انتهى وهو صحيح في جواز الاستابة
 للخطيب مطلقا او كالصريح فيه وايضا ليس الحديث قبل الصلاة من الضرورات لا مكان ان يذهب الخطيب
 للموضع ثم يأتي فيصلي وقد اتفقت كلمتهم على ان له الاستخفاف بشرط ان يكون النائب شهد الخطبة ليكون
 كان النائب خطب بنفسه ولم يبق له ايا ذلك على ما قلنا وتامه ينظر في شرح الككن شيخنا وقد
 خردنا هذه المسئلة في رسالتنا المسماة بل في السبئية في الجمعة **والى مصر فجمع خليفته او صاحب الشريط**
او القاضي الماذون له في ذلك جان لانه فضل بينهم امر العامة ذكره فاصبحنا في قياواه **ونصب**
العامة للخطيب غير مقصود مع وجود من ذكر في الثانية لواجب العامة على تقديم رجل كان المكان الضرورة
 ولو كانت الخليفة وله امر او وولات على ايام من امور المسلمين كان لهم اقامة الجمعة لانهم اقيموا الامور المسلمين
 وكانوا على حالهم لم يعزلوا انتهى **وجازت الجمعة بمجي الخليفة او امير الحجاز في الموسم** او امير العراق او امير
 مكة لا يجوز ذلك **لا مبرر** وهو الذي امر بتسوية امور الحاج لا غير سواء كان مقيما او مسافرا لا يجوز
 الا اذا كان ماذون من جهة امير العراق او امير مكة وقيل ان كان مقيما يجوز وان كان مسافرا لا يجوز والصحيح
 هو الاول كن اذن البديع **ولا يبرر** اي لا يجوز الجمعة بعرفات لانها لا تتصرف باجتماع الناس وحضورهم
 لانها معارضة بخلاف مبي فانها تنقصر في ايام الموسم عندها خلافا لمحمد لان لها بناء ونقل اليها الاشواق
 ويحضرها والوقاض وهذا هو مبني الخلاف بينهم على الصحيح لا ما قيل ان شياها انما من تواجد مكة عندهما
 خلافا لانه غير متبدل لان بينهما اربع فراسخ وتقدر التواجد للمصربة غير صحيح فان قلت يشكل على قولها
 اتفقت على عدم اقامة صلاة العيد بمجي قلت لا يشك لان عدم اقامتها بمجي تفاديا للتخفيف لا لكونها
 ليست مصر او الله اعلم **وتؤدي الجمعة في مصر واحد بواضع كثيرة** وبه جز في اكثر وهو قول ابي حنيفة
 ومحمد وهو الصحيح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة خرجا بيتا وهو مذكور هكذا افاده النعماني
 وذكر الامام السرخسي ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين واكثر وبه نأخذ
 لاطلاق الجمعة الا في مصر فقط وفي فتح القدير الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصر اكبرا فان
 في اتحاد الموضع خرجا بيتا الاستدعا به تطويل المسافة على الاكثر وذكر في باب الامامة ان الفتوي على جواز
 التعمد مطلقا انتهى وذكر في بعض المعبرات ان ظاهر الرواية جوازها في موضعين ولا يجوز في اكثر من ذلك
 وعليه الاعتماد ولكن المذهب ما ذكرناه **وشرط لصحتها وقت الظهور** فلا تصح قبله ولا بعده **فتبطل بخروجه**
 اي تبطل صلاة الجمعة بخروجه وقت الظهور ولو بعد التعمد قدر التعمد لغوات شرطها فلا يبي الظهور لا خلاف
 الصلاة بين مدارا والاولى شرطا وشرط لصحتها **الخطبة فيه** اي في الوقت فلو خطب قبله وصلى فيه
 لم يصح ولا يخفى عليك ان هذا شرط لا بد منه وقد اخذ به صاحب الككن وشرط كونها اي الخطبة قبلها اي
 قبل الصلاة فلو صلى ثم خطب لم تصح فتد في فتح القدير الاجماع على اشتراط نفس الخطبة ولا ان شرط وشرط الشيء
 سابق عليه **بمصر جماعة تنعقد بهم الجمعة ولو كانوا اوصيا او نيا فلو خطب واحد لم يجز على الاصح** هكذا
 صححه في الظاهرية نقله عنه صاحب البحر فقه وشرط الزيلعي في شرح الككن ان يكون بمصر جماعة تنعقد
 بهم الجمعة وان كانوا اوصيا او نيا وظاهره انه لا يكفي لوقوع الشرط حضور واحد وفي الخلاصة ما يخالفه
 حيث قال لو خطب واحد ولم يحضر احد لا يجوز وفي الاصل قال فيه روايتان ولو حضر واحد او اثنان في
 وصلى بالثلاثة يجوز ولو خطب بمصر جماعة لم يجز ان كثر وذهبن ولو كان بمصر الرجال والكنهن نيام
 او عبيد او مسافرون او ضم او بعد لم يسمعوا جان ولا يصحوا عنهم عن الامام انتهى **وبما قررنا** ان
 ما في فتح القدير من ان المعتد انه لو خطب وحده فانه يجوز احد من قومهم بشرط عنده في التسبيحة والتحميدة

مات

لم يأت القاضى ولا خليفة الميت
 لم يجز ولم يكن جملة واحدة لم يكن
 ثمة قاض ولا خليفة الميت
 واجتمع العامة على تقديم رجل

الذي قاله

ان يقال على قصد الخطبة فلو وجد لها طس لا تجزي عن الواجب انتهى ليس بظاهر فضلا عن كونه هو المعتد
 لانه لا بد ان يعلم ما ذكره من انواع الدلالات كما لا يخفى **وكنت تحية او بقليلة او تسبيحة بنيتها اي**
 بنية الخطبة اي كفي في الخطبة الموضوعة مطلقا ذكر الله تعالى على وجه القصد عند ابي حنيفة لاطلاقه
 في الآية **وقالا الشريط** ان يأتي بكلام يسبي خطبة في العرف واقله قدر التشهد الى عبده ورسوله تنبيه
 له بالمعارف كما قال في القراءة والوقفة على ما قلنا والظن فيقال بافترض مطلق الذكر لانه
 وباستئذان الخطبة المتعارفة ليعمله عليه الصلاة والسلام تنزيلا للشروط وان على حسب اصلها **وليد**
 قصة عثمان المذكورة في كتب الفقه وهي انما لما خطب في اول جمعة في الخلافة صعد المنبر فقال
 الحمد لله فارح عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا نعيان هذا المقام مع الاوانتم الى امام فقال اخرج منكم
 الى امام قوال وسائكم للخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ووزل وصلى بصر ولم ينكر عليه احد منهم
 وكان اجماعا وارح بالتحفيف على الاصح اي استغفار عليه الخطبة فلم يقد على اتمامها بل لا بد ان يأتي
 بما قد شناه **فلو صدر الخطبة على المذهب** اي عن الخطبة **على المذهب** عند ابي حنيفة ايضا كما في التسمية
 على الذبيحة وعن ابي حنيفة في رواية اخرى انه يجزيه والعرف على هذه الرواية وهو ان المأمور في الخطبة
 الذكر مطلقا لقوله تعالى فاستمعوا الى ذكر الله وقد وجد وفيه بابا الذبيحة المأمور الذكر عليه وذلك
 بان تنصه والاول اصح كذا في البحر معربا الى التجنيس **ويسن خطبتان بجلسته بينهما وطهارة فاما**
 كاري على ابي حنيفة انه قال ينبغي ان يخطب خطبة خفيفة يفتح بحمد الله تعالى وينتهي عليه ويتشهد
 ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويغفر ويذكر ويقرأ سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم
 فيخطب خطبة اخرى بحمد الله وينتهي عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين
 والمؤمنات وشرط لصحتها **الجماعة واقفا** عند ابي حنيفة ومحمد **ثلاث رجال سوي الامام** وقال
 ابوس اثنان سوي الامام لانهم مع الامام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمهما الامام ويصطفان
 خلفه ولهذا ان الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز كل واحد منهم ينبغي ان
 يكون سواء فيحصل هذا الشرط الا اذا كان سوي الامام ثلاثة اذ لو كان مع الامام اثنان لم يوجب
 في حق كل منهم الشرط بخلاف سائر الصلاة لان الجماعة فيها ليست بشرط **اطلاق الثلاثة** فمثل العبيد
 والمسافرين والمرضى والاميين والخرس لصلاحتهم للامامة في الجمعة اما كل احد او لمن هو مثل الجماعة الا في
 والاخرى فصالحا ان يفتد بمن فوقه كذا في البحر معربا الى المحيط **وخرج** بقيد الرجال في المختصر
 النساء والصبيان فان الجمعة لا تصح بهم وهم بعد صلاحتهم للامامة فيها بحال وشمل ثلاثة غير
 الثلاثة الذين حضروا الخطبة لما في بعض المعبرات اذا خطب بمصر جماعة ثم نفر او اوجا اخرين لم يبي
 الخطبة فصلى بمصر اخر فان نفر او قبل سجوده **بطلت الجمعة وان بقي ثلاثة ونفر ما عداهم او**
نفر او بعد سجوده لا تبطل واتمها الامام جمعة **اعلم** ان الامام اذا اخرم واخرم القوم معه
 ثم نفر او قبل ان يسجد بطلت الجمعة وقال ابوس ومحمد لا تبطل ولو نفر او بعد السجود لا تبطل الا على رواية
 زفر فانه يقول للجماعة وقد انعقدت فلا يشترط واما ما قاله الخطبة ولهذا رواه الامام في التمشيد بني
 عليها لوجوه لا وجود الانعقاد فيشرط واما ما قاله الوقت والطهارة **ولما ان الجماعة شرط الانعقاد وان**
لم يشاركه في ركعة وله ان الجماعة شرط الانعقاد لكن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم الشروع فيها
 ما لم يقعد الركعة بالسجدة اذ ليس لما دون حكم الصلاة ولهذا لا يثبت في يمينه لا يصلي ما لم يسجد ولا يتم
 الانعقاد بمجرد الشروع في الجمعة لان ذلك يمكنه وحده ايضا الاتري انه يسرع في الجمعة وحده ابتداء بمصر
 الجماعة وان لم يشاركه فيها احد ومع هذا لو نفر او قبل ان يخرجوا بطلت ولو كان يحج الشروع كافيا لما بطلت

كذا في المغرب فبينا الخطبة بالفرقة
 لانه استوفى لا كفي في مطلقه

صلاة

ثم يصلي لا يحصل هذا الشرط

الجمعة

شرط فيشرط رواها كالوقت والطهارة
 ولها ما للجماعة شرط الانعقاد

ولا تعتبر بقية النسوان والصبيان ولا بما دون الثلاث من الرجال لان الجمعة لا تنفقد بهم وقد استنفذ
هنا من قولنا وبقي ثلثه اي ثلثه رجال وبه خرج ما ذكرنا والله اعلم **وشرط لصحتها الاذن العام اي**
بان ياذن الامام فمما سادنا عا تفرع عليه بقوله **فلو دخل امين حصنا واغلق بابا وصلى باصحابه لم تنفقد**
الجمعة لغير شرط انفسها وهذا الشرط جزئي اكثر والوقاية والنفاية وكثير من المعتزلات لكن لم يذكر
صاحب الحاشية لانه غير مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية النادر كاي في البحر فقلنا عن البداهة وان فتح
باب قصره واذن للناس بالدخول فيه يجوز ويكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع ذكره الربيعي وفي مجمع الفتاوى
سعي هذا الشرط وهو الاذن العام بالاطهار حيث قال **واما الستة التي في غير نفسه المصير** للجمعة
والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاطهار حتى ان الواو لوان غلق باب الحصن وجمع فيه بحجته ولم ياذن
للناس بالدخول لم يجز وان صلاها في الجامع الا انه اغلق باب المقصورة ولم ياذن للناس باختلاف فيه
ولكن الوجه في قصره بحجته ولم يعلق الباب ولم يمنع احد الا انه لم يعلم الناس بذلك ثم لما فرغ من بيان
شروط صحتها شرع في بيان شروط افعالها فقال **وشرط افعالها** لا اذنها **اقامة بمصر**
وصحة وخيرية ودعوة ويلوغ وعقل ووجود بصره وقدرته على المشي وعدم حبس وخوف ومطر
شديد فلا يخاطب بها مسافر لانه يخرج في المصون ولا يرض بقدره وعند لانه مشغول بمهمة المولى
وامرأة لا تتطافا بمهمة الزوج بعد زواجهما دفعا للخروج والضرر وجبى ويجوز لعدم التكليف
والشيخ الكبير الذي ضعف يلحق بالمرضى فلا يجب عليه **وكذا الجمعة على الاعمي مطلقا** هو قول ابي حنيفة
حنيفة وصاحبته اذا لم يجد قايما وان وجد اما بطريق التبرع او الاجارة او معه ساك يستأجره به فكل ذلك
عند ابي حنيفة وعندها يجب عليه **وكذا لا يجب على عاجز عن المشي وهو اعم من قوه وسلافة الرجلين** فلا يجب على
مقعور ونحوه فلا يخاطب بها المجنوس ولكن لا يخاطب بها الخائف من السلطان او اللصوص **وكذا من حال بتهها**
وبينه مطر شديد وما ذكرنا من المعتزلة بوجود بصره وقدرته على المشي اعم فائدة ما ذكره صاحب الكثر تبعا
وسلافة العينين والرجلين فان ظاهر العبارة مشكل لانه يقتضي ان احداها لو لم يسلم فانه لا يجب عليه
صلاة الجمعة مع ان الامر بخلافه لانه ليس باعني ولا بمقعور الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت على المشي
ابطلت معنى التثنية كالجتمع فصار بمنزلة المفرد كما افاده مولانا في بحر والحق بالمرضى المعترض وفي السراج
الوهاج الاصح انه ان بقي المريض ضائعا بخروجه لم يجب عليه انتهى **وقاقدما اي** فاقد هذه الشروط وبعضها
ان صلاها اي الجمعة وهو مكلف اي والحال انه مكلف في الجمعة بان كان بالغا عا قلا سلبا **وقفت في رضا**
عن الوقت وان لم يكن مكلفا لانهم يتحملون فصار كالمسافر اذا صام وما عتبرنا به اولى من قول اكثر ومن لا
جمعة عليه ان اذا هاجان عن فرض الوقت فانه يدخل تحت الصبي والمجنون والحكم فيها ما ليس كذلك كما لا يخفى
وقد خرجا بقولي وهو مكلف **ويصلح للامامة فيه ما يصلح اماما لغيرها فحان ان** الامامة فيها اي في الجمعة
مسافر وعبد ومريض وقال زفر لا يجزيه لانه لا فرض عليه فاسببه الصبي والمرأة ولنا ان هذه رخصة
فاذا حضر واتبع فرضا على ما بيناه اما الصبي فسلوب الاهلية والمرأة لانصلح لامامة الرجال
وتنفقد بهم اي الجمعة بالمسافر والعبد والمريض وفيه اسارة الى رد قول الشافعي ان هو لا يصح امامتهم
لكن لا ينفقد بهم في العبد الذي تنفقد به الجمعة وذلك لانهم لما صلحوا للامامة فلا بد ان يصلحوا للاقتداء
اولي وحر من لا عذر له صلاة الظهر قبلها **بجمعة في يومها بمصر** وقد عتبر في اكثرها بالكرهه هنا
تبعا للقدوري مع انه ما لا ينبغي فانه كما ذكرنا شيخنا اوقع بعض الجهد في الصلاة من اعتقاد جواز تركها
وقد قدسنا ان فرض بغير جاهد **وقال** المحقق الكمال في فتح القدير لا بد من كون المراد حرمه عليه ذلك
وصحة الظهر لانه ترك الفرض القطعي بانفاقه الذي هو اكثر من الظهر فكيف لا يكون من تكبيرا نحو ما غير ان الظهر

وعدم وجوبه على الاعمي

الجمعة التي اقامها

في غير يومها

تقع صحبة انتهى ومن ثم عتبرنا بالحرمة **وقد يقال** الحرام انما هو تنفوت الجمعة لاصلاة الظهر قبلها
فانه ليس منه التنفوت لكن لما كان سببا للتنفوت باعتبار اعتداده عليه كره ولم يقل احد ان ترك الجمعة
لغير عذر مكره حتى يلزم ما ذكره الكمال وهذا يظهر صحت كلام القدوري ومن تبعه كابنه عليه شيخنا
والله اعلم وقيد بقوله قبلها لانه لو صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة يجوز اتفاقا بلا كراهة
كما في غاية البيان مع انه قد فوت الجمعة فنفس الصلاة غير مكروهة وتنفوت الجمعة حرام وهو مؤيد لما قلنا
وقيد بقوله من لا عذر له لان المفرد اذا صلى الظهر قبل الامام فلا كراهة اتفاقا **وقال زفر** لا يجزيه
الظهر الا بعد فراغ الامام من الجمعة لان من صلى الجمعة هي الفريضة والظهر كالبطل ولا يصار الى البطل
مع القدرة على الاصل **ولنا ان** اصل الفرض هو الظهر في حق كافة وهذا هو الظاهر من الدليل قال عليه
الصلاة والسلام اول وقت الظهر حين تروى الشمس ولم يفصل بين هذا اليوم وغيره الا انه ما مور باسقاطه
بأد الجمعة لان سببي التكليف على التمكن وهو يتمكن من ادائها الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم
به وحده ولانه اذا فات الوقت قضى الظهر دون الجمعة فاذا ثبت عندنا ان اصل الفرض هو الظهر وقد اذاه في
وقته اجراه **وتظهر** فائدة فيما اذا احرمت الجمعة بنية فرض الوقت لا يجوز عندنا لان فرض الوقت الجمعة عند
وقد نواه كذا في الجوهره **فان فعل اي** صلاة الظهر قبلها **ثم سعي اليها اي** الجمعة **بان افضل عن داره**
بطل الظهر المؤدي **ادركها اي** الجمعة **اولا** هذا عند ابي حنيفة لانه ما مور بعد صلاة الظهر بنقصها بالذهاب
الى الجمعة فالذهاب اليها شرع في طريق يقضيها المأمور به فيحكم بنقصها به احتياطا لترك المصيبة
وقال لا تبطل حتى يدخل مع الامام **واختلفوا** في معنى السعي اليها والمختار انه لا انفصال عن داره كما ذكرناه
في المختصر حتى لا تبطل قبله على المختار لان السعي الراجح له هو السعي اليها على الخصوص ومثل ذلك السعي
انما يكون بعد خروجه من باب داره والمراد من السعي المشي لا الاسراع فيه وانما عتبروا به اتباعا للآلية وقيد بقوله
سعي لانه لو كان جالسا في المسجد بعد ما صلى الظهر فانه لا يبطل حتى يشرع مع الامام اتفاقا كما في المختار
وقيد بقوله اليها لانه لو خرج لحاجة او خرج وقد فرغ الامام لم يبطل ظهره اجماعا فالمراد به مقيد بما اذا
كان يرجو ادراكها بان خرج والامام فيها اول ما يمكن شرع **وكره للمعذور ومسجون اذا ظهر جماعة في مصر**
لان المعذور قد يقدر به غيره فيؤدي الى تركها قيدا بالمعذور الجماعة غير مكروهة في حق اهل السواد لانه
لاجمعة عليهم واذا بالكرهه ان الصلاة صحيحة لاستجماع شرائطها وقيد بالجماعة لان المعذور يصلي
الظهر باذان واقامة وان كان لا يستحب الجماعة وقيد بالظن لان في غيرها لا بأس ان يصلوا جماعة **وكذا اهل**
مصر فاستهوا الجمعة جماعة قال في الظهيرية جماعة فاستهوا الجمعة في المصر فانهم يصلون الظهر بغير اذان
ولا اقامة انتهى **وذكر** الولوالجي ولا يصلي يوم الجمعة جماعة في مصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة تلهب
وقد صرح بالكرهه في البحر **ومزاد ركها اي** الجمعة **في تشهد او سجود ستهويتمها بجمعة كما في العيد** هذا
عند ابي حنيفة واي س وظاهر هذا انه يسجد السهوي في صلاة الجمعة والمختار عند المتأخرين انه لا يسجد السهوي
في صلاة الجمعة والعديد من توهم الزيادة من الجمال كذا في الجوهره وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية
بني عليها الجمعة وان ادرك اولها بني عليها الظهر لانه جمعة من وجهه وظاهر من وجهه لغوات بعض الشروط في حق
فبطل ربحا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا بالجمعة وبغيره في الخبرين لاحتمال
النفلية **وهذا** انه من ذلك الجمعة في هذه الحالة حتى تستر بنية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكرناه من
تخللها لا يبيح احدها على خريمة الآخر وجوب الشرائط في حق الامام يجعل موجودا في حق المسبوق وان
في المختصر انه لا بد ان ينوي الجمعة دون الظهر حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتدائه كذا في البحر مع ما لا ينبغي
واشرت بقولي كما في العيد الى انه محل الاتفاق وبه صرح في فتح القدير من صلاة العيد وذكر في السراج الوجاه

اصوله

هو الظهور لا تنادي الجمعة بنية
الظهر وعند زفر يجوز لا فريضة
ان قلت

ان عند محمد لم يصير مذكرا المعيد وينوي جمعة لا طهرا لانه مذكرك للجمعة وقد تقدم وهذا اذا كان
 للجمعة واجبة على المستوفى اما اذا لم تكن واجبة فانه يتم طهرا وتكبير عليه ما في البحر فاعلم ان الظاهرية
 انه حكى عن المستوفى مسافرا ذكر الامام يوم الجمعة في التشهد يصلي اربعاً بالتكبير الذي دخل به معه اني
 وهو يخص لما في المتن كالاحتياط **واذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام الى تمامها** اي الخطبة لما رواه
 ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام
 بعد خروج الامام وقول الصحابي حجة ولان الكلام يمتد طبعاً فيجوز الاستماع والصلاة قد تستلزمه ايضا
 وبه اندفع قولها انه لا بأس بالكلام اذا خرج قبل ان يحطب واذا نزل قبل ان يكبر واحتمل ان الخروج قاطع
 للصلاة والمراد بالخروج الصعود على المنبر كاضرب به الزيلعي وغيره واذا خرج الخطيب وهو في السنة قبل
 يقطع على راس الركعتين والصحيح خلافه قال الولولحي في فتاواه اذا شاع في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة
 او الاربع قبل الظهر اقيمت هل يقطع على راس الركعتين تكبيرا فيه والصحيح انه يتم ولا يقطع لانهما بمنزلة
 صلاة واحدة انتهى ولا يسلم اذا صعد المنبر كما في السراجية وغيره وروى انه يسلم كما في السراج الوهاج
 وشمل التسبيح والذكر والقرآن وفيه الهاء اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال بعضهم انما يكبر ما كان
 من كلام الناس اما التسبيح ونحوه فلا وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاول اصح انتهى ويجب ان يكون محل الاختلاف
 قبل شروعه في الخطبة ويدل عليه قوله على قول ابي حنيفة واما وقت الخطبة فالكلام مكروه يخرج ما زاد فيها
 انما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة من كل وشرب وكلام ولا فرق بين قريب وبعد كما سياتي **خلاصة**
فأبينة لم يسقط الترتيب بينهما وبين الوقتية فانها لا تترك كما في السراج واطلق من لا يخسر وفي عدم كراهة
 الغائبة عند خروج الامام للخطبة حيث قال وكره ما سوى الغائبة عند خروج الامام للخطبة قال
 اطلقها لتناول جميع الخطب كخطبة الجمعة والعيد وخطب الحج وغيرها ذكره الزيلعي وشراح الهداية حتى
 يفرغ من الصلاة لانه يجرى للخطبة ثم قال انما كره لما فيه من الاستعجال عن استماع الخطبة قال صلي السريعية
 يكن الغوايت وصلاة للزمان وسجدة السجدة اذا خرج الامام للخطبة قال صاحب النهاية الغائبة تجوز
 وقت الخطبة من غير كراهة واختير ههنا قوله لكون الاعتماد عليه اكثر انتهى كلامه **اقول** يمكن حمل ما في
 النهاية على ما ذكرناه في المختصر وهو ما اذا لم يسقط الترتيب بينهما وبين الوقتية وما قاله صدر الزبيري
 على ما اذا سقط لان الاصل عدم الخلاف بينهما والله اعلم **وكلاما حرم في الصلاة** من كل وشرب وكلام
حرم فيها اي في الخطبة **بلا فرق بين قريب وبعد** وبه جزم في اكثر وهو الاخطوط وفي المختار وهو الاتح
 ذكره مولانا في بحر واما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه فغيره اختلاف وعن ابي ثعلبة انه كان ينظر
 في كتابه ويصحح وقت الخطبة ولو لم يتكلم لكن اشار بيده او بعينه حين رأي منكر او صحيح انه لا بأس به
 وشمل تشييت الماظر ورد السلام وعن ابي ثعلبة لا يكره الرد وهو خلاف المذهب **واختلفوا في الصلاة على**
النبي عليه الصلاة والسلام عند سماع اسمه والصواب انه يصلي في نفسه كما في فتح القدير وفي المجتبى
 الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من اولها الى آخرها
 وان كان فيه ذكر الولاية انتهى **فوجب سعي اليها** اي الى الجمعة **وتترك بيع بالاذان الاول** لقوله
 يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا اليه ذكر الله وذروا البيع **واما اختيار الاذان**
الاول لخصوا لاعلام به ومعلوم انه بعد الزوال اذ الاذان قبله ليس باذان وهذا القول هو الصحيح
 في المذهب **وقيل العبرة** لاذان الثاني الذي يكون بين يدي المنبر لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة
 والسلام الاهو وهو ضعيف **ويؤذن بين يديه اذا جلس على المنبر** واقيم بعد تمام الخطبة بذلك جري
 القارث والضمير في بين يديه عايد الى الخطيب الجالس لا يتبين ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة

كما تقدم عن الملوحة

كثيرا

كثيرا واحد فلا ينبغي ان يعيها اثنان **فان فعل بان خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ حان**
 كذا في الخلاصة وغيرها **لا بأس بالسنن يومها اذا خرج من عمران المصطفى خروج وقت الظهر لان**
انما تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه القروي اذا دخل المصطفى يومها ان نوي التمسك ثمة ذلك اليوم من
الجمعة وان نوي الخروج من ذلك اليوم قبل وقتها او بعد لا اي لانه من الجمعة لانه في الاول صار
 كواحد من اهل المصطفى ذلك اليوم وفي الثاني لم يصير كالقروي اذا دخل المصطفى يومها ان نوي ان يكس ثمة يوم الجمعة لنزول الجمعة
 قاضيان وفي الخلاصة القروي اذا دخل المصطفى يوم الجمعة ان نوي ان يكس ثمة يوم الجمعة لنزول الجمعة
 وان نوي الخروج من مضر من يومه ذلك قبل دخول وقت الصلاة لا يلزمه وبعد دخول وقت الجمعة نلزمه
 قال الفقيه ان نوي الخروج من يومه ذلك وان كان بعد دخول وقت الجمعة لا يلزمه المصطفى اذا اراد ان
 يسافر يوم الجمعة لا بأس به اذا خرج من عمران قبل دخول وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في آخر الوقت وهو
 مسافر في آخر الوقت والمسافر اذا قدم المصطفى يوم الجمعة على عمران لا يخرج يوم الجمعة لا تلزمه الجمعة ما لم
 ينو الاقامة خمسة عشر يوما انتهى **خطب بسيف في بلدة ففتح به اي بالسيف والاولا اي وان لم تكن تحت**
عنوة بل ففتح صلحا لا يحط بالسيف كرا في البحر مفرقا الى المضرات وذكر انه يتقصد السيف لكن في كرا في
 القديري اذا فرغ المودون قام الامام والسيف بيده وهو مثلك عليه انتهى وهذا هو المتعارف لان في عامة
 الانصار وفي المجتبى ويخطب بالسيف في البلدة التي ففتح بالسيف والله اعلم ولا يخالفه ما في الخلاصة
 من قوله وبكر ان يخطب متكيا على قوس او عصي انتهى لجوار ان يفرق بين السيف وغيره والله اعلم

باب في بيان احكام صلاة العيدين

لا يخفى عليك وجه المناسبة بينه وبين ما تقدمه وسيجي به لما ان الله تعالى فيه عوايد الاحسان
 الى عباده اولانه يعوده ويكررا اولانه يعوده بالفرح والسرور **وجمعه اعياد وكان حقه اعياد لانه من العود**
 ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد والجمع بينه وبين عود الخشب فانه يجمع على عيدان وعود الاله فانه
 يجمع على عواد كما في العيني وكانت صلاة عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود مسند
 الى ابن رجب رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولم يؤمن يلعبون فيها فقال ما
 هذا اليوم قالوا كنا نلعب فيها في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابدلكم
 بها خيرا منها يوم الاضحى ويوم الفطر **تجب صلاة تمام اي صلاة العيدين على من يجب عليه الجمعة** **تسبيلها**
 التي قد سناها من شرائط الوجوب والصحة كما صرحوا به **وبه اندفع ما في السراج الوهاج من ان الملوك**
يجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل وهو الظهر وليس كذلك العيد
 فانه لا بدل له لان منافعة لا تصير بالاذن ملوكة كماله قبله **سوى الخطبة** فانها ليست من شرائطها
 وهذا تصريح بوجوبها وهو احدي الروايتين عن ابي حنيفة وهو الاصح كما في الهداية والمختار كما في الخلاصة
 ويدل عليه مواظبته عليه الصلاة والسلام عليها من غير ترك **وقيل سنة مؤكدة وصحة في المجتبى**
 ولا خلاف في الحقيقة لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه ياتم بترك المؤكدة
 كالواجب كما في البحر وفي القسنة صلاة العيد في الراسين يكره كراهة تحريرا انتهى لانه اشتغال بالالا
 يصح لان الضرر شرط الصحة والله اعلم وفي المجتبى وكتب الى شرف الائمة والقاضي هل يكره اقامة صلاة
 العيد في الرستاق فقال لا نعم فقبل كراهة تحريم امر كراهة تنزيه فاعلا كراهة تحرير والمعاين التي
 ذكرها هو ازاده تشهد بما قاله **وعن غير الائمة اقامة العيد في الراسين يكره والله اعلم** **وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة**
العيد على صلاة الجنازة اذا اجتمعا وان كان العياض بخلافه **وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة**

اي على خطبة العيد كذا في القنية وبه جزم من خلا خسر وفيه مختص . وفي البرازية واذا اجتمع العيد
 والكسوف قدر العيد لان العيد واجبة كادوم على صلاة الجساسة لانه واجب علينا والجماعة كفاية ولا يبعد
 الاجتماع لان سيرة بتقدير العزيز الحكيم ولا يقال انه لا يقع الا في لانا نقول ممنوع ففلا قد خرج في الضيق
 انه انكسر يوم مات ابنه عليه الصلاة والسلام وهو ابراهيم قال الواقدي والزهدي كان موته في العاشر
 من شهر ربيع الاول وحكا بان شهد على بفضان رجب وشعبان ورمضان فكانوا كواهل في الواقع فيومان من
 رمضان يكونان من شعبان في الحقيقة فيقع آخر رمضان في اليوم السابع والمشرى فيكون الثامن والعشرين
 انتهى . وفي البرازية ايضا حضرت الجساسة بعد المغرب بداء بالمغرب ثم بالثاني ثم بسنة المغرب وقبل قد سنة
 المغرب ايضا انتهى **وذكر يوم الفطر اكله قبل صلاة واستياكه واعتساله ونظيئه وكسبه**
احسن شيابه اقتد برسول الله صلى الله عليه وسلم ويصح كون ذلك الماكول خلوا الماروي البخاري كان
 عليه الصلاة والسلام لا يبرز يوم الفطر حتى ياكل ثمرات وياكلهم وترا **واذا فطرته** وهو معطوف على اكله
 فيكون فعناه وندب يوم الفطر اداء صدقة الفطر وهو صحيح لان الكلام كله قبل الخروج الى المصلي لان صدقة
 احواله احدها قبل دخول يوم الفطر وهو جائز . ثانيا يومه قبل الخروج وهو مستحب . ثالثا يومه بعد الصلاة
 وهو جائز . رابعا يوم الفطر وهو صحيح . وياثم بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء من آخر الحج بعد القدرة
 فانه يات ثم يركب بالاداء وانما استحب الاداء قبله للحديث من اذا هاق قبل الصلاة في زكاة مقبولة ومن اذا هاق
 بعد الصلاة في صدقة من الصدقات . ولقوله عليه الصلاة والسلام ما غنوه في هذا اليوم عن المسئلة
 ولان المستحب ان ياكل هو قبل الخروج الى المصلي فيقدم للفقير ان ياكل فيخرج قبله للصلاة **ثم خروجه ماشيا**
الى الجبابة والخروج اليها اي الى الجبابة سنة وان وسعهم الجامع الكبير في التحسين ان الخروج الى الجبابة
 سنة لصلاة العيد وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح انتهى وبه جزم في البرازية
 قال ويستحب من يصلي في المصلى بالضعف والمروءة . وفي السراج الوهاج المستحب ان يتوجه ماشيا ولا يركب
 لان النبي عليه الصلاة والسلام ماركب في عيد ولا جازاة ولا لباس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى
 قرية انتهى . واذا علمت ان التوجه الى الجبابة سنة وان كانت صلاة العيد واجبة حتى لو صلى العيد في الجامع
 ولم يتوجه الى المصلي فقد ترك السنة علمت ان الايمان بكلمة ثم لا فائدة ان التوجه متراخ عن جميع الافعال
 التابعة لالكون التوجه الى المصلي واجبا كما فهم البعض من عبارة الكثر ثم رجع الى ما هو التحقيق والله اعلم
ولا لباس باخراج منبر اليها اي الى الجبابة في زماننا ذكره في الاختيار وبه جزم من خلا خسر . لكن في
 الخلاصة ولا يخرج المنبر الى الجبابة يوم العيد . واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبابة قال بعضهم
 يكره وقال بعضهم لا يكره وفي نسخة الامام خواجه زاد هذا احسن في زماننا وعز اي ح انه لا لباس به انتهى
ولا يكثر في طريقها ولا يتنفل قبلها مطلقا اعني بالتكبير والتنفل قبلها فلا يكثر يوم الفطر قبل
 صلاة العيد لا حصر ولا ستر ولا فرق بين التكبير في البيت او في الطريق او في المصلي قبل الصلاة
 كما افاده اطلاق اكثر لكن في بعض شروح الهداية المراد من نفي التكبير بصفة الجهر لان التكبير خير موضع
 لا خلاف في جوار بصفة الاخفاء انتهى وفي الخلاصة ما يخالفه قال ولا يكثر يوم الفطر وعدا ما يكثر ويخفف
 وهو اخذ في الروايات عن ابي حنيفة والاصح ما ذكرناه لا يكثر في عيد الفطر انتهى فاذا اختلف في اقله لا في صفة
 وان الاتفاق على عدم الجهر به واما التنفل قبلها فان كان في المصلي فلا خلاف في الكراهة . واختلفوا فيما
 اذا تنفل في البيت وعانته على الكراهة وهو الاصح كما في البحر فقلنا عن غاية البيان **وكن بعد ها في مصلاها**
جان ودليل الكراهة ما في الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فضلي

تعلق بها

هذه المنبر

بصم العيد ولم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النبي بعد ما تحول على ما اذا صلى في المصلي لم يأت من حاجة
 قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين انتهى
 اقوال هكذا استدرك به الشراح على كراهة التنفل قبلها ولا بعدها في مصلاها وعند في كونه مفيدا للمدح
 نظر لان غاية ما فيه ان ابن عباس حكى انه خرج فصلى بضم العيد ولم يصلي الى اخره وهذا لا يقتضي ان ترك ذلك
 كان عادة له وبمثل هذا لا تثبت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص كاذكره صاحب البحر والله اعلم **وقتها من**
الارتفاع الى الزوال اي من ارتفاع الشمس قدر رجب او رجبين الى زوال الشمس . اما الابتداء فانه عليه
 الصلاة والسلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رجب او رجبين وهو بكسر القاف فلما في السن ان ركبا
 جأ الى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم راوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا أصبحوا يغزوا
 الى مصالحهم . وبين في رواية بن ماجة والدارقطني انهم قدموا اخر النهار ولو جاز فعلها بعد الزوال لم يكن
 تمنا خير الى غير معنى فاستفيد منها ان لا تصح قبل ارتفاع الشمس يعني لا تكون صلاة العيد بل ثقل بحرم
فلو زالت الشمس وهو في اشياها فسد كافي للجمعة صرح به في السراج الوهاج فيعيد فليكن
 ذلك في المسائل الاثني عشرية . ويستحب تعجيل صلاة الاضحية لتعجيل الاضحية . وفي المجتبى ويستحب ان
 يكون خروجه بعد ارتفاع قدر رجب حتى لا يحتاج الى انتظار القوم وفي عيد الفطر يؤخر الخروج قليلا كتب النبي
 صلى الله عليه وسلم الى عمرو بن حزم عجل الاضحية واخر الفطر قبل التودي الفطرة وتعجل الاضحية **ويصلي**
الامامة ثم ركعتين متبعا اي قايلا سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره **قبل الزوال** اما كون ركعتين
 خستق عليه واما كون الشا قبل التكبيرات فلا نه شرع اول الصلاة فيقدم عليها في ظاهر الرواية كاتفا
 على سائر الافعال والادكار وهي اي الزوايد **ثلاث تكبيرات في كل ركعة** وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه
 وبه اخذ ائمتنا ابو حنيفة وصاحبه **ويؤتي بين القراتين** اقتد بابن مسعود رضي الله عنه ولتكون
 التكبيرات مجمعة لانها من اعلام الشريعة ولذلك وجب للجهر بها والمخ يحقق معنى الشرايع والاعلام
ولو ادرك المقدي الامام في القيام فلم يكبر حتى ركب الامام قبل ان يكبر لا يكبر ويكبر
في الركوع على الصحيح كالورع الامام قبل ان يكبر فان الامام يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام
ليكبر في ظاهر الرواية ومن فات اول الصلاة مع الامام يكبر في الحال ويكبر بغيره في نفسه ويرفع يديه
في الزوايد وعن ابي حنيفة لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف **الا اذا كبر اكرها** فلا يرفع يديه كما ذكره الاستبصار
 وقيل يرفع يديه فهو استثناء من قوله ويرفع يديه في الزوايد وهي واردة على صاحب اكثر وغيره من اصحاب
 المقول **وليس بين تكبيراته اي تكبير العيد ذكر مشفون** عندنا ولهذا يرسل يديه عندنا **وليس**
بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لزوال الاشتباه وذكر في المبسوط ان هذا التقدير ليس
 بلازم بل يختلف بكرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه كذا في البحر **ويخطب بعدها**
خطبتين اقتدأ بفعله عليه الصلاة والسلام بخلاف الجمعة فانه يخطب قبلها لان الخطبة فيها شرط
 والشر مقدم او معارن وفي العيد ليست بشرط **فلو خطب قبلها صح وكبر** لانه خالف السنة كالمركها
 اصلا **ويبدأ بالتحمد في خطبة جمعة واستسقاء ونكاح** وبالتكبيرات في خطبة العيدين **ومستحب**
ان يستفتح الاولى بتسبيحات تكبيرات تترا اي متتابعات والثانية بسبع تكبيرات قال عبد الله بن حنبل
 ابن مسعود هو من السنة ويكثر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة كذا في المجتبى . وفيه ويحب السكوت
 والاشماع في خطبة العيدين وخطب المومنين انتهى **ويكلم الناس فيها احكام صدقة الفطر** لا شرعت
 لاجله قال في السراج الوهاج واحكامها خمسة . على من تجب . ولمن تجب . وبني تجب . ومم تجب .
 اما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك للثياب . واما من تجب فلا فقراء والمساكين . واما من تجب فبطون

بعضي قدروا الانتهاء

ويبدأ

وأما كجب فنصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير أو زبيب. وأما كجب فن الأربعة أشياء المذكورة
وأما سواها فبالقيمة ولا يصلي **أحد أن فات مع الإمام** لأن الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربية
إلا بشرائط لا تتم بالمفرد. وقيل بنا بقولنا **أحد أن فات مع الإمام** وأمكنه أن يذهب إلى إمام آخر
فانه يذهب إليه لانه يكون بعد أدائها في موضع واحد في موضعين وأكثر اتفاقا انما الخلاف في الجمعة. وفي
الجمعة مزية إلى البدائع وأما حكمها إذا فسدت أو فاته فكما يفسد سائر الصلوات والجمعة يفسدها من
خروج الوقت ولو بعد المقود وفوت الجماعة على التقصيل والخلاف المذكور في الجمعة غير أنها ان فسدت
بمجرد حدث عارض قبلها لم يفسد بحدوثه خروج الوقت سقطت ولا يقضيها عندنا كالجمعة ولكنه يصلي أربعاً
مثل صلاة الضحى إن شاء لانه إذا فاته ولا يمكن تداركها بالعقد المشرط فلو صلى مثل الضحى ليل أو نهاراً
كان حسناً وهو مروي عن ابن مسعود انتهى. وفي المضمرات وإذا عجز عن صلاة العبد يستحب له أن يصلي
ركعتين لكن لا يجب انتهى **وتقدي في المصير بمواضع اتفاقاً** بخلاف الجمعة فان فيها الخلاف وقد تقدم
وتؤخر بعد الزوال من الغد فقط لأن الأصل فيها أن لا تقضى لكن ورد الحديث بتأخيرها إلى الغد
للغدر فيبقى ما عداه على الأصل فلا تؤخر إلى الغد غير عذر ولا إلى بعد من هذه العبارة أجود من قول
الكنز وتؤخر بعد الزوال إلى الغد فقط كما لا يخفى وأما ما عدا هذا الاطلاق ما قدمه من أنها موقوفة زوال الشمس
والله اعلم **واحكامها احكام الاضحية في الاضحية** يعني ان الاحكام المذكورة لعينها فطرية ثابتة لعين الاضحية
صفة وشروطاً ووقتها وسنداً ولا يستعملها كغيرها **لكن هنا يجوز تأخيرها إلى ثالث أيام النحر بلا عذر**
مع كراهية وجهه أي بالعدول **بذونها** لانهما موقوفة بوقت الاضحية فيجوز ما دام وقتها باقياً ولا يجوز بعد
خروجها لانه لا تقضى وإذا أخر عن اليوم الأول بغير عذر وصلاتها جاز مع الكراهية بخلاف تأخير صلاة غيره
الغير لعذر فإنه لا يجوز ولا يصلي بعده بالتعبد بالعذر هنا انتهى كراهية في تعبد الغير للصلاة
كنا في كثير من المستبررات ومن صرح به صاحب المجتبى حيث قال عند قول القدوري فان حدث عذر منع
الناس من الصلاة في اليوم الثاني إلى آخره قلت وأما قيده بالعذر لانه لو تركها بغير عذر لم
يصلها بعد بخلاف صلاة الاضحية هكذا ذكر الجلال في صلاته انتهى **ويكبر حصراً في الطريق** لا يتبع
وظاهره انه ليس مستحب في البيت وفي المصلى وفي المحيط ويكبر في حال خروجه إلى المصلى حصراً فإذا انتهى
إلى المصلى بترك وفي رواية لا يقطعها مالم يفتتح الإمام الصلاة لانه وقت التكبير فانه يكبر عقب
الصلاة حصراً وليس الجهر بالتكبير اظهراً للشعار انتهى. وخبر في البدائع بالاولى وعمل الناس في الساجد
على الرواية الثانية **ويؤخر طهراً عنها** لا يتبع وهو مستحب ولا يلزم من ترك المسح بثوبه الكراهية
اذ لا بد من دليل خاص فلذا كان المختار عدم الكراهية لكل قبل الصلاة **ويكبر الاضحية والتكبير التشرقي**
في الخطبة لانها شرعت لتعليم احكام الوقت هكذا ذكرنا في كتابنا ان تكبير التشرقي يحتاج إلى تعليله قبل يوم
عرفة فانه ابتدأه فينبغي الخطيب ان يعلم احكامه في الجمعة التي قبل الاضحية كما انه ينبغي له ان يعلمها
احكاماً صدقة الفطر في الجمعة التي قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوها قبل الخروج إلى المصلى ولم اره
مستقلاً والعلم امانة في اعناق العلماء كذا في البحر **وقوف الناس يوم عرفة في غير عرفه**
تسبها بالواقفين بها أي بغير فاته **ليس بشئ** يتعلق به الثواب كما في النهاية وهو يصدق على الإباحة
وفي فتح القدر ان ظاهره انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروهاً. وأما لم يقترن بغيره لان الوقوف لما كان
عبادة مخصوصة بزمان لم يجز فعله الا في ذلك المكان والطواف وغيره الا ترى انه لا يجوز الطواف حول
سائر البيوت تسبها بالطواف حول الكعبة انتهى **ويجب تكبير التشرقي مرة الله أكبر إلى آخره** بيان لا يملكه
وهو الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله أكبر وثله الحمد. وقد ذكر الفقهاء انه ما تور عن الخليل عليه الصلاة

عرفه ليتعلم به

وأصله الخبر

وأصله ان جبرئيل عليه السلام لما جاء بالعدا خاف العجلة على إبراهيم فقال الله أكبر الله أكبر
فلما رآه إبراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله أكبر فلما علم استعمل الفدا قال الله أكبر
كنا في غاية البيان وكثير من المستبررات ولم يثبت عند المحدثين كافي في فتح القدير. وقد صرحوا بأن
الذي سمعوا وفيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا به وطائفة قالوا بأنه إسحاق والخليفة
ما يلون إلى الأول ورخه الإمام أبو الليث السمرقندي بأنه أسبغ بالكتابة بقوله نعم وفديناه بن ج
عظيم ثم قال بعد قصة النج وبشرناه بإسحاق الآتية. وأما الخبر فاروي عنه عليه الصلاة والسلام
انا ابن الذي يجيئ يعني إياه عبدالله واسمعييل وانفتحت الامة انه كان من ولد اسمعيل وقال اهل البيت
مكتوب في التوراة انه كان إسحاق فان صح ذلك آتاه انتهى. قلت وفي القاموس ان الاضحية اسم
ومعنى اسمعيل مطيع الله تعالى **عقب كل فرض أدي حجة مستحب** ابتدأوه **من فجر عرفة** وانها
إلى عصر العيد هذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى والاضافة فيه بيانية أي التكبير الذي هو
التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقاً الا اذا كان بتلك الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة وتامة
في فجر القدير وتامة صاحب الكنز سنة تبعاً للكرخي والاضحية واجب كما في غاية البيان وغيره
للاشرف في قوله تعالى وذكر والله في ايام معدودات ولقوله تعالى ويذكر الله في ايام معلومات على ان
بان كلاهما ايام التشريق. وقيل المعدودات ايام التشريق والمعلومات ايام العشر وقيل غير ذلك
فان قلت الامر في الآية يفيد الافتراض لانه قطعي وانتم لا تقولون بافتراضه بل بوجوبه قلت
لما وقع الخلاف في المراد بالايام المعدودات والمعلومات لم يكن قطعي الدلالة وان كان قطعي النبوة
وهو يفيد الوجوب لا الافتراض والله اعلم **على امام فقير ومفقر مسافر وقروي او امرأة** بطريق
البيعة والمرأة تخاف بالتكبير لان صوتها عورة وكذا يجب على المسافر لانه مفقر عريه لكن لا يجب
مع الإمام ويكبر بعد ما قضى ما قضى ما فاته وفي الأصل لو تابعه لا يفسد صلاته وفي التلبية تسب
كنا في الخلاصة انتهى **وقال** يعني أبا يوسف ونحوه **بوجوبه** أي التكبير **فوز كل فرض مطلقاً إلى آخر**
ايام التشريق وعليه الاعتماد وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي المجتبى والعمل والفتوي
في عامة الامصار وكافة الاعصار على قولها وفي الجوهر والفتوي على قولها. وقول مطلقاً يعني من غير
اشتراط شيء ما ذكره أبو حنيفة من الضرر والاقامة والجمعة بل يجب التكبير على كل من أدي الفريضة والفتوي
على قولها كما في البحر والجوهر **وبأي المومنه** أي بالتكبير **وان تركه إمامه** كما في المسحبة مع تأليها
بخلاف ما اذا لم يسجد الإمام المومنه فانه لا يسجدون قال يعقوب صليته بهم المغرب يوم عرفة فسئلت ان أتيت
فكبر يمين أبو حنيفة رحمه الله تعالى. وقد استنبط من الواقعة شيئاً منها هذه المسئلة ومنها ان تعظم الاستاذ
في طاعته لا فيما يظنه طاعة لان أبا يوسف يقدم بأمر أبي حنيفة. ومنها ينبغي ان لا يشتاد إذا تفرس في بعض
أصحابه الخيران يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه. ومنها لا ينبغي ان ينسب حرمه استاذه وان قدمه
استاذه وعظمه الا ترى ان أبا يوسف شغل ذلك عن التكبير حتى سأل **والمسبوق يكبر عقب القضاء**
يعني قضاء ما فاته ومنه يعرف حالة اللاحق وإذا فاتته صلاته في هذه الايام ففرضاها فيها من هذه السنة
فانه يكبر لقضاء وقتها كالاضحية وبه صرح في البحر حيث قال أطلق المص في التكبير عقب هذه الصلوات
فشمل الاداء القضاء وهي رباعية لا يكبر في ثلاث منها. الأولى فاتة في غير ايام التشريق فقضاء فيها
ثانيها فاتة في هذه الايام فقضاءها في غير هذه الايام ولا تكبير في الأوليين اتفاقاً وفي الثالثة
خلاف أبي إسحاق والصحيح ظاهر الرواية والتكبير انما هو في الرابعة وهي ما اذا فاتته في هذه الايام فقضاءها
فيها من هذه السنة فانه يكبر كالاضحية انتهى وبه صرح في الجوهر حيث قال ولو ترك صلاة قبل ايام التشريق

والسنة اما الكناجيه

فالله اعلم
في العام القابل هذه الايام

تفصيل

الكسوف سنة او واجبة وصلاة الخوف حسنة وكل البقية انتهى

باب في بيان احكام الاستسقاء

هو طلب السقي من الله تعالى بالتساقط عليه والفرع اليه والاستسقاء وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع... هذا باب في بيان احكام صلاة الخوف

باب في بيان احكام صلاة الخوف

من باب اضافة الشئ الى شرطه... المناسفة بينهما وهي ان شرعية كل منهما لما عارض خوف وقد مر الاستسقاء... هذا باب في بيان احكام صلاة الخوف

سورة

الاستسقاء

وسلم وحده وذهبت اليه وجاءت الطائفة الاولى واتوا صلواتهم بلا قراءة لانهم لا يحقون ولان الق

خاذهم امرأة فسدت صلاتهم وسلموا ثم جاء الطائفة الاخرى واتوا صلواتهم بقراءة لانهم مستبقون... هذا باب في بيان احكام صلاة الخوف

وقد رخص لقوله تعالى فان ختمت فجالا او ركبا... هذا باب في بيان احكام صلاة الخوف

هذا باب في بيان احكام صلاة الخوف... هذا باب في بيان احكام صلاة الخوف

باب في بيان احكام صلاة الجنائز

وهي بالكسر السرور وبالفتح الميت وقيل هما العنتان... هذا باب في بيان احكام صلاة الجنائز

هذا باب في بيان احكام صلاة الجنائز

مسجد

ظاهرة

مع

وركنها التكبيرات والقيام لان كل تكبيرة منها قايمة مقام ركعة وشرطها على المخصوص انشا وكونه مستلما
وكونه مفصولا ويشترط كونه امام المصلي ايضا وسنتم التحميد والثناء والادعاء **بوجه المختصر** اي من
حضر الموت اي من قرب من الموت وعلا مته ان تسترخي قدماء فلا يضربان ويتعرج انفسه ويخفف
صدغاه وتعد جلد خضيبته القبلة لانه السنة المنقولة **وجاز الاستلقاء** على ظهره **وقدماء اليها**
اي الى القبلة **ويرفع راسه قليلا** ليصير وجهه الى القبلة دون السماء وهو اختيار مشايخنا ورواه
النهر لانه يسير خروج الروح **وقيل يوضع كما يتيسر على الاصح** لاختلاف المواضع والاماكن ذكره في البحر
معزيا الى المنتقى بالحجة هذا اذا لم يسق عليه **وان شق عليه ترك على حاله** كما في المجتبى **وليفق بذكر**
الشراطين عند من غير امرهم بالحديث الصحيح من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وهو يخزيض
على التلقين بعد الموت فيفيد الاستحباب وفي المجتبى فاذا قالها مرة كفاه ولا يكبر عليه ما لم يتكلم
بعد ذلك **ولا يلقن بعد التحنيد وما ظهر منه من كلمات كفزية يعقفر في حقها ويعامل معاملة**
قوتي المشايخ حملا على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا
الخوف وبعضهم اختار قيامه حال الموت كما في فتح القدير **واذا مات تشد الحياة وتقص عيناه** بذلك
خزي القوارب ثم فيه تحسينه فتستحسن **والحي يفتح** اللزمنة من الجنة من الانسان والعظم الذي عليه
الانسان وعن امره ان النبي عليه الصلاة والسلام دخل على ابي سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فاحضه
ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ثم قال المصنف اعرف لابي سلمة وارفع درجته في المصديتين واخلفه
في عقبه الفارين واعرف لنا وله يارب العالمين وافتح له في قبره ونور له فيه وبينه في جفظة كل مسلم
فندعو له عند الحاجة كما في المجتبى **ويوضع كما يتيسر على سرب حجر وتر** ككفنه فانه يحجر وتر واما
يوضع على السرب لئلا يغيره نزاع الارض وليصب عنه الماء عند غسله والتجسس عليه وازالة الراية **والوجه**
والوتر احب الى الله تعالى من غيره **وكيفيته** ان يدور بالمحجر حول السرب مرة او ثلثا او حشا ولا يزداد عليه
كما في التبيين وفي فتح القدير وسبعا ولا يزداد عليه وفي البحر معزيا الى الظهيرية وكيفيته الوضوع
عند بعض اصحابنا الوضوع طولا كما في طالة المرض اذا اراد الصلاة باجاء ومنهم من اختار الوضوع عرضا كما يوضع
في القبر والاصح انه يوضع كما يتيسر انتهى **في المغرب** حجر ثوبه واجره بخره **وكره قرأة قرآن الى تمام غسله**
ذكره في تبيين اكثر **ويشترط غوريته العليظة فقط على الظاهر** ونحوه في الهداية والمجتبى **وتشترط العليظة** والغلبة
الشهوة وجعله في الكافي ظاهر الرواية ومن ثم قلت على الظاهر يعني من الرواية **وقيل تشترط العليظة والغلبة**
مطلقا في التبيين وغاية البيان **ويصل تحت خرقه بعد لف مثلها على يديه** لتصفية الخرقه
حائلة بين يديه وبين العورة لان المس حراما للنظر **ويجوز** من ثيابه **كأمانات** ليحكمهم التطييف **ويجوز**
عليه الصلاة والسلام في قبضه خصوصية له وانما يجرد كأمانات لان الثياب تخفى فيسرع الله التعف
ويؤخر بلاء مفضضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاعتدال غير ان اخراج الماء بعد ريقه كان وفي
بعض الفتاوى ومن العلماء من قال بجعل المساسل خرقه في اصبعه يسحب بها اسنانه ولمها به ولشدة وبرجل
في منقبه ايضا انتهى **وفي المجتبى** وعليه العمل اليوم واطلق في الوضوء فاذا ان الغاسل مسح راس الميت في الوضوء
وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كالجذب وفي رواية لكنه لا يؤخر غسل رجله في هذا الوضوء ولا يبدل بقل يديه
بل يوجهه فخالف الجذب فيه كما في البحر معزيا الى الحيط **وتستحب** عند ما وعند ابي سري لا واطلعه فمل بالمالح
والصبي الا ان الصبي لا يعقل الصلاة لا يؤخر **ويصب عليه ماء مضملي يسد او خرض** والخرض بضم الراء من ماء
الانسان كما في المختار **ابن تيسر** والاد اي وان لم يتيسر السد والخرض **فما خالص** يعني لان المقصود هو الطهارة
تصل به والتحسين ابلغ في التطييف **ويصل راسه وحجته بالخطي** بكسر الخاء ويجوز فتحها وهي ثبت في غسل

الى

عنده

معه

لا ينها

به الراس

لح

به الراس كما في مختار اللغة لانه ابلغ في استخراج الوسخ **ابن وجد الخطي** **والا فصا بون ونحوه** لانه
يعمل عمله هذا اذا كان في راسه شعرا اعتبارا بحالة الحياة **ويصنع على يساره فيغسل حتى يصل الماء**
الى ما يلي الخت منه ثم على يمينه كذلك ثم يجلس مستندا اليه اي الى العاقل ويسمى بطنه رقيقا وما
خرج منه يغسله ثم يضجعه على شقه الا يسره ويغسله وهذه ثلثة ويصب الماء عليه عند كل اضعاج
ثلاث مرات فان زاد عليه جاز وذكر خواهر زاده انه يبدا اولا بالماء القراح ثم بالماء والستدر ثم بالماء
من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود **ولا يمسح غسله ولا وضوءه بالخارج منه** لانه عرف نضاه وقد حصل
وقال الشافعي يمسح وضوءه اعتبارا بحالة الحياة قلت انه ان كان حدثا فالموت فوفقه في هذا المعنى
لكنه ينبغي التعيين فوق الاعاء فلا معنى لاعادته مع بقا الموت **ويستحب في ثوب** كئيل تبطل اكفاهه **ويجوز**
العطر من الاشياء المطيبة ولا بأس بباير انواع الطيب غير زعفران وورس اعتبارا بالحياة وقد ورد
النهي عن الزعفران للرجال ويحذر بعلم جمل من يجمل الزعفران والورس في الكفن عند راس الميت فيمنع
على راسه وحجته لان التطيب سنة وذكر الرازي كاحكامه عنه صاحب التحران هذا الجمل مستحب **ويجوز**
التكافور على مساجده زيادة في تكريمه وصيانته بحيث عن سرعة الفساد وهي مواضع سجوده جمع ينبغي
بالفتح لا غير كما في المغرب وهي كاقال السرخسي للجنة والكرمان والركبتان ولم يذكر الانف والقدمين
كما في غاية البيان وفي فتح القدير وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة **وعلى ابي**
حنيفة انه يجمل القطن المحلوج في منغرية وفيه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره
قال في الظهيرية واستحبته عامة العلماء ولا يجوز استجار على غسل الميت ويجوز على الرجل والرفن
واجاز بعضهم في الغسل ايضا ويكره للغاسل ان يغسل وهو جنب او حائض **ويذهب الغسل عن غسل**
الميت انتهى ولا يسرح شعره ولا يقص ظفروه وشعره لان الزينة وقد استغنى عنها والظاهر ان هذا
الصنيع لا يجوز **قال في القنية** اما التزيين بعد موته والامتنع من وضع الشعر لا يجوز والطيب يفي
والاصح انه يجوز الزوج ان يراها ودخلت الجنة تحت قولي شعره فلا حاجة الى افرادها وعظم على
الشعر فانه تكرر وان امكن الجواب عنه بانه من عطف الحزن على اكل اهتماما بمنع تسريحها **وغسل الميت**
من فروض الكفاية كالصلاة عليه وتحبسه ودفعه والافضل ان يغسل مجانا فان استغنى الغاسل الاخر فوض
على وجب ان كان هناك غير يجوز اخذ الاجر والافلا **واختلفوا في استجار الغسل طه الكفر**
واجرة الحاملين والمختار والرفان من راس المال كما في البحر معزيا الى الظهيرية **ويمنع زوجا من غسلها**
ومسها الا من النظر اليه على الاصح وقال الشافعي يجوز الزوج غسل زوجته لان عليا رضي الله عنه
غسل فاطمة رضي الله عنها وبه قال مالك واحمد **فلما هذا** المحل على بقاء الزوجية لقوله عليه الصلاة
والسلام كل سبب وسبب ينقطع بالموت الا سببي ونسبي مع ان بعض الصحابة انكر عليه ذكره العيني
في شرح المجموع **في الثانية** اذا كان المرأة تحرم بمسها باليد واما الاجنبى فخرقه على يده وبعض يصنع عن
نواحيها وكذا الرجل في امراته الا في غرض البصر ولا فرق بين السابة والعجوز وفي القنية والاصح
انه يجوز للنزوح ان يراها انتهى **وهي اي زوجته لا تمنع من ذلك** اي من غسل زوجها وحشا دخل بها ولا بشرط
بقاء الزوجية عند الغسل كما ساقى بيانه **بخلاف الاول** والمدبرة والمكاتبه فان كلاهما ليس له ان
يغسل المولى وكذا على العكس في المشهور عن ابي حنيفة كما في المجتبى **والمتبر في صلاتها** اي المرأة
لغسله اي الزوج **حالة الغسل لا الموت** فتمنع من غسله لو ارتدت بعد او مت ابنته بشهوة
وجاز ان يغسل الواسم الزوج فوات فاسلمت المرأة قال الكمال في فتح القدير لا يغسل الرجل امراته
ولا ام الولد سيدا خلافا للشافعي في الاول ولزفر في الثاني لانها صارتا اجنبتين وعبء ام الولد لا يشبه

الموت

في حال حياته لخروج الجمعة والعيد من ذلك كمن مثله. وتحسن الاكلان الحديث حسنوا
 اكلان الموتى فانهم يتراوون فيما بينهم ويتفاحرون بحسن اكلهم انتهى **ولا بأس في كفن النساء**
تحرير ومن عطف ومعضف قال في فتح القدير ولا بأس بالبرود والعصب والكتان للرجال ولا يجوز للموتى
 الحرير والمزغفر والمعضف اعتبارا بالكفن باللباس في الحياة انتهى **وكفن من لا مال له على من يجب**
عليه نفقته اعلم ان الكفن يكون من مال الميت ان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر
 السنة ما لم يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الحاني فلو نبش وعينه دين
 فان لم يكن قبض الغريم بدين بالکفن لانه بقي على ملك الميت بخلاف الميراث لان ملك الوارث ملك الموتى
 حكما ولهذا يرد ويرد عليه بالعتب فصار ملك المورث قايما ببقائه فله ان لا يملك له مال فكفنه على من
 يجب عليه نفقته وكسوته في حال حياته. وكفن العبد على سيده والموهون على الراهن والمبني على يد
 البائع عليه كفنته فان لم يكن له من يجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال فان لم يكن فعلى المسلمين
 تكفينه فان لم يتدروا سألوا الكفون بخلاف الخبيث اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ان يشالوا
 له ثوبا والعرف ان الخبيث يتدبر السؤال بنفسه والميت عاجز. فان سألوا له وفضل من الكفن شيء رد الى
 المتصدق فان لم يتم يتصدق به على الفقراء اعتبارا بكسوته كذا في المجتبى **واختلف في الزوج**
والنفوي على وجوب كفنهما عليه اي على الزوج **وان تركت مالا في الخانية** فان لم يترك مالا فالكفن
 على من يجب عليه النفقة الا الزوج في قول جمهور رجه الله وعلى قول ابي سبب الكفن على الزوج وان تركت
 مالا وعليه النفوي انتهى وكذا في المجتبى وزاد لاروايه فيها عن ابي حنيفة وفي شرح التلخيص لمصنفه وفي
 بعض المستبررات اذا لم يكن لها مال فكفنها على الزوج عند ابي يوسف وعليه النفوي لانه لو لم يجب لوجب
 على الاجانب وقد كان اولى بايجاب الكسوة حال حياتها فخرج هو على سائر الاجانب وقال مجيب تبيينها
 في بيت المال. وقيد في شرح التلخيص بيسار الزوج عند ابي سبب فظاهر ان كان لها مال فكفنها في مالها
 اتفاقا والظاهر ترجيح ما في الفتاوى الخانية لانه لكسوتهما والكسوة واجبة عليه غنية كانت او فقيرة
 غنيا كان او فقيرا وصحح النووي الخبي في فتاواه من النفقات كذا في البحر **وان لم يكن ثمة من يجب عليه نفقة**
 اي نفقة الميت قبل موته **فتق بيت المال** يعني يكفن من بيت مال المسلمين **وان لم يكن بيت المال**
 معمورا ومستظما **فعلى المسلمين تكفينه** كما تقدم تقريره. ثم لما فرغ من بحثي غسله وكفنه شرع
 في اجزاء الصلاة عليه فقال **والصلاة عليه فرض كفاية** اذا قام البعض سقط عن
 الباقي **كراهية** فانه فرض كفاية ايضا وعلى فرض صحتها الاجماع وما ورد في بعض عبارات من التصريح
 بوجوبها فالمراد الافتراض وقد صرح في القنية والفرايد التاجية يكفن من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع
 انتهى **وشروط اسلام الميت وطهارته** فلا يصح على كافر لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا
 ولا يصح على من لم يغسل لانه حكم الامام وهذا الشرط عند الامكان فلو لم يغسل ولم يمكن الخرجه
 الا بالنبش صلى على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يغسل عليه فانه يخرج ويغسل ولو صلى عليه
 بلا غسل جهلا مثلا لا يخرج الا بالنبش تعاد لفساد الاولى وقبل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العبد
 فلا تعاد **ووضع امام المصلي** ذكر هذا الشرط في فتح القدير بربيع الغيرة فلا يجوز على غائب ولا على
 حاضر محمول على اية او غيرها ولا على موضع متقدم عليه المصلي لانه كالامام من وجه دون وجه لصحة
 الصلاة على الصبي. فان قلت يشكل على ما ذكرته صلاته عليه الصلاة والسلام على الخاشي. قلت
 اجيب عنه باجوبة منها. انه رفع له عليه الصلاة والسلام سريره حتى رآه بحضرة فتكون صلاة من
 خلفه على ميت يراه الامام دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء ومنها ان يكون مخصوصا بالنجاشي
 والجمهور

اناس

وهو بيت المال

ومن هنا

ومنها انما الدعا لا الصلاة. **واما الشرايط** في المصلي بشرائط الصلاة الكاملة من الطهارة ونحوها
 وهل يشترط طهارة مكان الميت قال في الفوايد التاجية ان كان على جنازة لاسك انه يجوز وان
 كان لغيرة جنازة لا روية لها وينبغي ان تجوز لان طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه ليس بمؤدى حكم
 ومنهم من علم بان كفته يصير حايلا بينه وبين الارض لانه ليس بكس بل هو ملبوس فيكون حايلا
 انتهى. وفي القنية طهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر المورة بشرط في حق الامام والميت
 جنبا **وركنها** اي صلاة الجنازة **التكبيرات والقيام** **وسنتها التحميد والتسبيح**
والدعاء فيها قال الامام الزاهدي في شرح القدير التكبيرات الاربع قايمة مقام اربع ركعات
 وهي فرض. **واما التساوت** الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والسلام فسنة انتهى وفي البحر
 نقل عن المجتبى. **واما ركنها** فالتكبيرات والقيام. **واما سنتها** فالتحميد والتسبيح والدعاء فيها انتهى
 فقد صرح بان الدعاء سنة وقولهم في المستوف يقضي التكبيرات تسقا بغير دعاء يد عليه انتهى والظاهر
 ان الكمال لم يطلع على ما ذكرناه ولهذا قال في فتح القدير ان الذي يعم من كلامهم انه الدعاء والقيام
 والتكبير لقولهم ان حقيقتها هو الدعاء والمقصود منها. ولو صلى عليها قاعدا من غير عز وجل لا يكون وقالوا
 كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يندى التساوت الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعاء
 ولا يخفى ان التكبيرات الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام انتهى **وهي على كل مسلم مات اي الصلاة** فرض على
 كل مسلم خلا بقاء وقطاع طريق **اذا قتلوا في الحرب** وكذا ما برى بصريك بسلاح وخناق
 خنق غير مرة. اعلم ان من قبل المجتبى او قطع طريق لا يصل عليه كالا يصل لان عليا رضي الله عنه لم يصل
 على البغاة ولم ينكر وكان اجاعا وقطاع الطريق بمنزلة لهم. أطلقه في الكفر فمثل ما اذا قتلوا بعد كذا
 روي عن مجتبى ورفق الصدر الشهيد وقال بالصلاة في الثاني قال الربيعي وهذا تفصيل حسن اخذ به
 الكبار من المشايخ والمعني فيه ان القتل في الثاني حاله او قضا في قاطع الطريق وفي البغاة تكسر
 ثم كس قتل منزلة. لعود منفعته الى المعاقرة ومن ثم اعتمد في المختصر تبع الكبار من المشايخ
 والحق بقاطع الطريق المكابرون في المصير بالسلاح ليد كذا في غاية البيان والحق الذي خلق غير من
 كذا في الاسبيجاني وختم اهل العصبة كحكم البغاة من قتل اعدائهم لا يصل عليه اهانة له كذا في تنبيه
من قتل نفسه عمدا **يفصل ويصل عليه** عندها وهو الاصح لانه فاسق غير ساع في الارض كذا في النهاية
 وقال ابو سبب لا يصل عليه وهو الاصح لانه باع على نفسه كذا في غاية البيان معزيا الى القاضي على السعدي
 فقل اختلف التصحيح كما ترى لكن تارة يد قول ابي سبب في صحيح مسلم عن جابر عن سمرة قال اتى النبي عليه
 الصلاة والسلام برجل قتل نفسه والاخر قتل غيره كان قاتل نفسه اعظم وزرا واثما انتهى. قيد باقتل
 نفسه عمدا لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل ويصل عليه كذا في البحر **لا يصل على قاتل اعداء ابويه** اهانة له
 كما تقدم **وهي اربع تكبيرات يرفع يديه في الاولى فقط** هذا هو ظاهر الرواية وكثير من ائمة بلخ اختاروا
 رفع اليدين في كل تكبيرة فيها وكان يصير بين يميني يرفع تارة ولا يرفع اخري ولا يجهر بما يقرأ عقب كل
 تكبيرة لانه ذكر والسنة فيه المخافة وهل يرفع صوتا بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية **فكفى**
 وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع لانه لا داع له ولا حاجة له لان التسليم مشروع عقب التكبير بلا فصل
 ولكن العمل في زماننا على خلافه **ويجزي بعدها اي بعد التكبير الاولى ويصل على النبي صلى**
الله عليه وسلم بعد الثانية ويدعو بعد الثالثة ويسلم بعد الرابعة لما روي انه عليه الصلاة والسلام
 صلى على النجاشي فكبر اربع تكبيرات وثبت عليها حتى توفي فنتخت ما قبلها. والبدن والتسليم الصلاة
 سنة لانه ارجى للقبول والكراد بالتسليم دعا الاستفتاح كما رواه الحسن. والمراد بالصلاة الصلاة
 الدعاء

اذا

في حال الحرب او اخذوا وقتلوا
 بينهما فواتي في الاول

بما قص فلم يصل عليه
 وفي الثانية رجلان احدهما
 قتل نفسه

عليه في التشهد وهو الأول كما ذكره الكمال في شرح الصلاة ولم يعين في المختصر المدعى لأنه لا توقيف فيه سوى أنه بانور الأخرى فان دعا بالماثور فما أحسنه وأبلغه. ومن المأثور المصنف أعظم لحجته وتبين وشاهدنا وغايبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وإشانا المصنف من حيث منافعنا على الإسلام ومن توفيقه منافقته على الإيمان. وأما قال في الأول الإسلام والثاني الإيمان لأن الإسلام والإيمان وإن كانا متحدين فالإسلام يعني على الانقياد فكانه دعا في حال الحياة بالإيمان والانقياد. وأما عند الوفاة فقد دعا بالتوفيق على الإيمان وهو التصديق والقرار وأما الانقياد وهو العمل بغير مؤخر في حال الوفاة وبعد. ومن المأثور أيضا حديث عوف بن مالك أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحضر من دعائه المصنف أعظم له وأرجحه وعافيه وأعف عنه وأكرم منزلته ووسّع مدخله وأعبله بالماء والشجر والبرد ونفث من الخطايا كما ينقي الثوب الأبيض من الدنس وأبدله دار خير من داره وأهل خير من أهله وزوجا خيرا من زوجه وأدخله الجنة وأعد له من عذاب القبر وعذاب النار. قال عوف حتى تمنيت أن أكون أنا ذلك الميت. رَوَاهُ مُسْلِمٌ. وقيل يقول بعد الثالثة لأنه لا يدعوا بعد التسليم وأشار بقوله ويسلم بعد الرابعة إلى أنه لا تسلي بعد التسليم وهو ظاهر المذهب. وقيل يقول المصنف أنت في الدنيا حسنة إلى آخره. ويجهز بالتسليم الواحدة في صلاة الجنازة لما في جوابه لغتاي الأيام إذا سلم فإنه يجهر بالتسليمين جميعا بخلاف صلاة الجنازة فإنه يحضر بتسليمه واحدة. **ولا قراءة ولا تشهد فيها** أي في الصلاة على الجنازة لأن القراءة لم تثبت فيها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كثير من المستبررات ولو قرأ الفاعلة فيها بنية الدعاء فلا بأس به وإن قرأها بنية القراءة لا يجوز لأنها محل الدعاء دون القراءة انتهى. **ولو كبر أمانه حسام يتبع** لأنه منسوخ ولا يتابعه فيه **فيمكث حتى يسلم بعده إذا سلم** ليصير متابعا فيما يجب فيه المتابعة وبه يقتضي كما في البحر نقل عن التواتر ونحوه في فتح القدير. وفي رواية عن أبي حنيفة أيضا يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالف. وفي بعض المواضع إنما لا يتابعه في الرواية على الأربعة إذا سمع من الإمام أمّا إذا لم يسمع الأيمن المتبّع يتابعه وهذا أحسن وهو قياس ما ذكره في تكبيرات العيد انتهى. وقيل بتكبيرات الجنازة لأن الإمام في العيد لو زاد على ثلاثه فإنه يتبع لأنه يجهد فيها حتى لو تجاوز الإمام في التكبير جرد الاجتهاد لا يتابع أيضا كذا في شرح المحج. **ولا يستغفر فيها الصبي** ويجوز بل يقول بعد دعاء البائسين اللهم اجعله لنا قرظا واجعله ذخرا وشافيا مشفعا. كذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تلامذته لها والقرظ بفتحين الذي يتقدمه الإنسان من ولده يقال اللهم اجعل لنا قرظا أي أجرا مستعدا والقرظ المفارط وهو الذي يسبق الوارد إلى الماء وفي الحديث أنا قرظكم على الخوض أي أتقدمكم إليه كذا في بعض معتبرات كتب اللغة. والذخر بضم الذال وسكون اللام الذخيرة. والمشفع مقبول الشفاعة **ويقيم الإمام من بعد ذلك الصدر مطلقا** أي سواء كان الميت رجلا أو امرأة لأنه موضع القلب وفيه نور الإيمان فيكون القيام عنده إشارة إلى الشفاعة لإيمانه وهما ظاهر الرواية وهو بيان الاستحباب حتى لو وقف في غير أجزائه كذا في البحر نقل عن كافي الحاكم. **فإن قلت** يشك على هذا ما في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام صلى على امرأة ماتت في نفاستها فقام وسطها. **قلت** اجبت عنه بأنه لا ينبغي كونه الصدر بل الصدر وسطا باعتبار توسط الأعضاء إذ فوقه بياض رأسه وتحت بطنه وفجراه ويحتمل أنه وقف كما قلنا إلا أنه ما لم العورة في حقها فظن الراوي ذلك لتفاوت المحلين **والمسبوق ينتظر الإمام ليكبر معه** **لوحاضر حال الخربة** أي ينتظر المسبوق في صلاة الجنازة تكبيرا الإمام ليكبر مع الإمام لا فتتاح فلوكبر الإمام تكبيرة أو تكبيرين لا يكبر إلا في حتى تكبر الأخرى بعد حضوره عند أبي حنيفة ومحمد ما لا

رأى
وعا
صلى
في
مسألة
بجنازة

فقالوا

وقال أبو إسحاق تكبر حين يحضر لأن الأولى الافتتاح والمسبوق يأتي به ولها أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يتبدي بما فاتة أذهو منسوخ كذا في الصلاة وهو كما لا يخفى مفيد لكون التكبيرات أركاناً وليست الأولى شرطاً كما توهمه الكمال في فتحه إلا أن يكون على قول أبي إسحاق لا يخفى. ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا يفسد عندهما لكن ما إذا غيّر معتبر كذا في الخلاصة. **وتجوز فتح القدير وأما** لا ينتظر من كان حاضرا حاله الخربة اتفاقا لأنه بمنزلة المذكور لا يترى أنه لو كبر تكبيرة الافتتاح بعد الإمام يقع أداء لا قضاء. أطلقه فشكل إذا كبر الإمام الثانية أو لم يكبر فاد لم يكبر الأولى كبر الإمام الثانية كبر الحاضر الأولى والحال. **وأن لم يكبر الحاضر حتى كبر الإمام الثانية** كبر معه الثانية وقضى الأولى للحال كذا في المجتبى **فلو جاء المسبوق بعد تكبير الإمام إلى بقية فاتته الصلاة** على قولها خلافا لابي إسحاق وكلام المختصر يشير إلى أنه كما أنه يشير إلى أنه لو جاء بعد الأولى يكبر بعد سلام الإمام عند ما حمله فله بناء على أنه لا يكبر عندها حتى يكبر الإمام بحضوره فيلزم من انتظامه صيرورته مسبوقا بتكبيره فيكبرها بعده وعند أبي إسحاق لا ينتظر بل يكبر كما حضر ثم إن المسبوق يقضي ما فاتته من التكبيرات بعد سلام الإمام تسقيا بغير دعاء لأنه لو تفرق به يرفع الجنازة قبل الصلاة لأنها لا تجوز إلا بحضورها ولو رفع وقطع التكبيرات إذا رفعت على الكفاف وعن محمد بن كان إلى الأرض أقرب يأتي بالتكبير إلا إذا كان إلى الكفاف أقرب وقيل لا يقطع حتى يتباعد عن كذا في فتح القدير **وإذا اجتمعت الجنائين فأفراد الصلاة** على كل واحد **أولي** وبه جزم في النظم **والمسألة** مسطورة في القنية قال فيها راقما للمقاضي عبد الجبار إذا اجتمعت جنازتان فالأفراد بالصلاة أولى من الجمع لأنه يختلف فيه. وفي فتح القدير وأعمال الصلاة الواحدة كما تكون على ميت تكون على أكثر فإذا اجتمعت الجنائين إذا شأ استأنف لكل ميت صلاة وإن شأ وضع الكل وصلى عليهم صلاة واحدة انتهى. وفي النظم الوهابي أن أفضل صفوف الرجال في الجنازة آخرها وفي غيرها أولها أظهار التواضع لتكفل شفاعته إذ في القول انتهى **وإن جمع** أي إذا زاد الصلاة على جملة الجنائين جمعا **جعلها أي الجنائين صففا** **فما يلي القبلة بحيث يكون صدر كل ما يلي الإمام ورأى الترتيب** المرسوم في صلواته خلفه حالة الحياة فيقرب منه الأفضل فالأفضل ويتبعه عنه المفضول فالمفضول وكل من بعده كان إلى جهة القبلة أقرب فإذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل إلى جهة الإمام والصبي إلى جهة القبلة ورأه وإن كان معهما حتى جعل خلف الصبي فيصنف الرجال إلى جهة الإمام ثم الصبيان ثم النساء ثم الغلمان ثم الصغار ولو كان الكل رجالا روي الحسن عن أبي حنيفة أنه يوضع أفضلهم وأسلمهم ما يلي الإمام فلو اجتمع خرو وعبد فالسهرور يقدم الحرة على كل حال. وروي الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أن كان العبد أصح قدام ولو لم يصب في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيفضل فالأفضل إلى القبلة وفي الرجلين يقدم أكثرهما قرآنا وعلمًا كما فعل عليه الصلاة والسلام في قتلا أحد من المسلمين وإن وضعهم سطرًا واحدًا بالطول يقوم عند أفضلهم وإذا وضعوا للصلاة واحدًا خلف واحدًا إلى القبلة قال ابن أبي ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا رجا وقال أبو حنيفة هو حسن لأن النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه دفنوا هكذا والوضع للصلاة كذلك وإن وضعوا رأس كل واحد عند رأس الآخر فحسن وهذا كله عند التقاوت في الفضل فأن يقع تفاوت ينبغي أن لا يبعد عن المحاذاة ولا يشترط في سقوط فرض الصلاة جماعة وعن هذا قال الوصل الإمام على طهارة وظن المأثورين أنهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يصح ذلك كنعنا بصلاة الإمام بخلاف العكس **ويقدم في الصلاة عليه أي على الميت السلطان** أن حضر لأن في التقديم عليه استحقاقا به **أو نائبه** أي نائب السلطان كسائب مضر أو نائبه مثلما تقدم في الصلاة عليه **القاضي** أن حضر ثم صاحب الشرط ثم خليفة القاضي وهذا ما نقله الفقيه أبو جعفر الإمام الفضل إنما نقل تقديم السلطان وهو الخليفة فقط

وبه صرح في القنية حيث قال
أن يتم ليس إلا الكرايمية واليه
الفضل الكرايمية الفصل
الرجال في الجنائز

ولذا قال أبو إسحاق حركه
أن يكون أهل الفضل ما يلي

على الميت

أخبرني

واما من عناه فليس له التقدم على الاوليا الامراضهم. والمختار كما في الخلاصة ما نقل عن انفعيه
ابي جعفر وهو المذكور في التبيين والمجمع وشروحه واقصر عليه الكلام في شرح الهداية وكان هو المذهب
ثم تقدم امامنا ان حضراي امام الجماعة لانه نصبه في حال حياته وتقدمه مستحب بخلاف تقدم السلطان
لان في التقدم عليه لا يلزم افساد امر العامة بخلاف التقدم على السلطان حيث يلزم ذلك فلذا وجب
تقدمه. وفي شرح المجمع لمصنفه انما يستحب تقدم امام مسجد حبه على الولي اذا كان افضل من الولي ذكره في
الفتاوي وكذا في المجتبى **ثم الولي** لانه اقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله وانما تقدم السلطان
عليه اذا حضر كذا يكون اذ ذرا به. ثم الترتيب في الاوليا كترتيب الفضائل في الإتيان لكن اذا اجتمع
ابو الميت وابنه كان الاب اولي بالاتفاق على الاصح لان الاب فضيلة على الابن وزمادة سن والفضيلة
تعتبر ترجيحاً في استحقاق الامة كما في سائر الصلوات كذا في البحر متروك الى البدائع. وفي المجتبى والحنان
اثن من غيره **وله الاذن لغيره فيما** اي للولي الاذن في صلاة الجنازة لغيره لانه حقه فيملك ابطاله
اذا كان هناك من يساويه فله اي لذلك المساوي **المنع** من الاذن لغيره لما ذكرته في هذا
لحق وقيد بقوله يساويه لانه لو كان هناك ولي بعيد ليس له المنع وعبارة اكثر قوله ان ياذن لغيره
وهو محتمل لما ذكرنا من المعنى ويحتمل ان يراد به ان ياذن الولي للناس في الانصراف بعد الصلاة قبل ان يذنب
لانه ينبغي ان لا ينصرفوا الى ابدانهم ويحتمل معنى آخر كما ذكره الزيلعي وهو اعلام بوجوبه ليصلوا عليه لا سيما
اذا كان الميت يتبرك به. وكثر بعضهم ان ينادي عليه في الارزاق والسواق لانه نعي اهل الجاهلية
وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير للجماعة من المضلين عليه والمستغفرين له وتخفيف للناس على
الطهارة والاعتبارية وليس ذلك لغير اهل الجاهلية وانما كانوا يتبعون الى القبائل يتبعون مع صحبة
وبكاه وعويل وتعديد وهو مكروه بالاجماع انتهى. ولا بأس بارسال الذم والبراءة من غير نيابة انتهى
فان صلى غيره اي غير الولي **من ليس له حق التقدم ولم يتابعه** الولي **اعاد الولي والا** وان صلى من
له حق التقدم او من ليس له حق التقدم وتابعه الولي لا يصح. فليس للولي الاعادة اذا صلى القاضي وابنيه
او امامنا لما في الخلاصة والولوية الجدية وغيرهما لو صلى رجل والولي خلفه ولم يرض به اذ صلى معه لا يصح لانه
صلى مع وان لم يتابعه فان المصلي السلطان او الامام الاعظم في البصرة والقاضي والولي على البلدة او
امامنا ليس له ان يصعد لانه اولي بالصلاة منه وان كان غيرهم فله الاعادة انتهى **وان صلى هو بحق**
لا يصلي غيره بعده لان الغرض قد تبادي بالاول والتفعل بغير مشروع. وانما قيدته بقوله بحق لما في
المجتبى من قوله فان صلى عليه الولي لم يجز ان يصلي عليه بعده وهذا اذا كان حق الصلاة له بان لم يحضر
السلطان اما ان حضر وصلى عليه الولي بعيد السلطان انتهى. وما ذكرنا يحصل التوفيق بين ما ذكره في
الهداية من ان المراد بالغير من ليس له تقدم ما على الولي اما من كان مقدما على الولي فله الاعادة بعد صلاة
الولي اذا كان له الاعادة اذا صلى غيره مع انه ادنى فالسلطان والقاضي لها الاعادة بالطريق الاولى
وبين ما ذكره في السراج الوهاج من قوله فان صلى الولي عليه لم يجز ان يصلي احد بعده يعني سلطانا كان او غيره
انتهى كالاجنبي **وان دفن بغير صلاة صلي على قبره** ما لم يغسل على الظن **تقتضيه** لان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى على قبر امه من الانصار. اطلقه فشمع ما اذا كان مدفونا بعد الغسل وقبله كاقدمناه وهو رواية
ابن سماعه عن محمد بن كنان في غاية البيان مخرجا الى القدر وروي وصاحب الخلاصة لا يصلي على قبره لان رخصة
بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يؤمر بالغسل لتضعه امر اخر ما هو نبش القبر فستطبت الصلاة بدون
الغسل انتهى. وقيد بقوله ما لم يغسل على الظن **تقتضيه** لانه لو غلب على الظن تقتضيه لا يصلي عليه. وما ذكره
في المختصر من اعتبار غلبة الظن هو الصحيح من غير تقدم رعدة كما في شرح المجمع وغيره وانما كان هو الاصح
صناد

لم
والاستعداد
التي للحياة لا يكره
والاصح

دون الولي

التحفة

لا يتغير

لانه يختلف باختلاف الاوقات في الحر والبرد باختلاف حال الميت في التيمم والهزال وباختلاف
الامكان فيحكم فيه غالب الراي. فان قلت ما يصنع بما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه صلى على
شهيدا اجد بعد ثمان سنين. قلت اجيب عنه بان مضاه والله اعلى انه دعا لهم قال الله تعالى فصل
عليهم ان صلواتك سكن لهم والصلاة في الآية منزلة الدعاء وقيل انهم لم تتفرق اعضاؤهم فان مضاهية
لما اراد ان يجزئهم وجدهم كادفوا فتركهم كذا عن البدائع. وحكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة اضلا
فيصلي على قبره ما لم يتفرق كذا في المجتبى **ولم يجز عليه باركنا بغير عذر** لانه صلاة من وجه لوجوب
التعظيم فلا يجوز تركه القيام من غير عذر احتياطا. قيدنا بقوله عذر لانه لو تعذر الزول لطيف في
جاز الركوب فيها. واشار الى ان لا يجوز قاعد مع القدرة على القيام. ولو كان ولي الميت مرضيا فضلي
قاعدا وصلى الناس خلفه قياما اجزاهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن يحيى الامام ولا يجزي الامام
بناء على اقتدار القيام بالقاعد **وكبره** في مسجد جماعة هو اي الميت فيه اي في ذلك المسجد
لحديث ابي داود مرفوعا من صلى على ميت في المسجد فلا اجر له. وفي رواية فلا شيء له. قيدنا بمسجد الجماعة
تعملا لما في الهداية والمجمع احترازا عن المسجد المعتمد لصلاة الجنازة فانها لا تكرر فيه ولم يقيده به في
الكثير نظرا الى ان ما اعد لصلاة الجنازة ليس مسجد فلم يدخل تحت الاطلاق ولا يخفى اولوية الميت
وماء كذا من كون الكراهة تحريمية هو مقتضى اطلاقهم الكراهة وكلام صاحبنا اكثر بغيره ووجه
العلامة قاسم. ووجه المحقق الكمال في فتح القدير انه تتر بصية. وقيدنا بقوله هو فيه لانه اذا لم
يكن الميت فيه بل كان خارجا عنه ففيه خلاف سياقي تقريره **واختلف في الخارج** عن المسجد **والخارج**
الكراهة قال في خلاصة الفتاوي صلاة الجنازة في مسجد يقيم فيه الجماعة مكروهة سواء كان الميت
والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والبعض الباقي في المسجد او الميت في المسجد
والامام والقوم خارج المسجد هكذا في الفتاوي وقال هو المختار خلافا لما اوردته النسفي انتهى
وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على ان المسجد انما يبنى للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر
وتدريس العلم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو مبني على ان الكراهة لاحتمال تلويث
المسجد والوجه الاول هو الاوفق لاطلاق الحديث **ومزول فمات يفضل ويصلي عليه ان اشتمل**
اشتمل الى الصبي في اللغة ان يرفع صوته بالكاء عند ولادته وهو بالنسبة الى ما مضى في شرح
الهداية. وفي الشرع ان يكون منه ما يدل على حياته من رفع صوت او حركة عضو ولو يطرّف بعينه
وحكمه ما ذكرناه من الغسل والصلاة عليه ان يثرب ويورث وان يسمى وان لم يسمى بعدة حيا لا يكره
لانه من بني آدم ويجوز ان يكون له مال فيحتاج ابوه الى ان يذكر اسمه عند الدعوي به ثم لا يكره ان يخرج
كله او اكثر ثم يموت كما هو مقيد به في كثير من المعتمدين وقد افاده قولي ومن ولدت فمات فانه صادق
على ما اذا انفصل كله او اكثر ولان الشارع اعتبر خروج الاكثر في ولادته وقد اخل بهذا القيد
صاحبنا اكثر وعبارة المحيط كما في البحر. قال ابو حنيفة اذا خرج بعض الولد وتحرك ثم مات الولد فان
كان خرج اكثر صلى عليه وان كان اقله لم يصلي عليه انتهى. وفي آخر المسبتي بالمجبة الولد اذا خرج
وهو يصيح ثم مات قبل ان يخرج لم يثرب ولم يفضل عليه ما لم يخرج اكثر منه حيا فان كان ذبحه رجل
حال ما خرج راسه فعليه الغبرة وان قطع اذنه وخرج حيا ثم مات فعليه الدية انتهى **والا** اي وان لم
يشتمل اولم يخرج اكثر فمات لا يفضل ولا يصلي عليه **غسل وسقي وادرج في خرقه ودفن ولم يفضل**
عليه ولا يثرب ولا يورث وانفقوا على ما عدا الغسل والتسمية واختلفوا فيما ظاهرا لرواية عن
وزوي الطحاوي فلهما وفي الهداية انه المختار لانه نفس وجه. وفي شرح المجمع للمصنف اذا وُجِعَ

الميت خارج المسجد والغمام
المسجد كان فيه

المولود سقطا تام الخلق قال ابوس يضل اكراما لبني آدمه وقال لا يدرك في خرقه ولا يفسد
والصحيح قول ابوس واذا لم يكن تام الخلق لا يفسد اجماعا انتهى **كصبي سبي مع احد ابويه**
اي لا يضل عليه لانه تتبع لها الحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودونه او نسطرونه
فانه يكون تبعاً للمساوي اولاد اراؤيه **فاسلم هو ابي الاب** فانه يصير تبعاً له **او اسلم الصبي وهو كافل**
اي والحال ان الصبي عاقل اي ميم فان اسلمه صحيح كاسياني تقرير **صلي عليه** لكونه صار مسلماً
واطلق الصبي المستبي تبعاً لما في اكثر ولم يقيده بغير العاقل وقيد الكمال بن الهام في تحريم بيعه
قال وان كان كافلاً استقل باسلامه فلا يرتد بردة من اسلمه منها انتهى وهو ظاهر كلام الرنلعي فانه عاقل
بتبعية اليد بان الصغير الذي لا يعبر عن نفسه بمنزلة المساك وعزاه الى شرح الزيادات فظاهرهما انه
لوسبي صبي مع احد ابويه الكافر فانه لا يكون كافراً تبعاً لابيه الكافر ويكون مسلماً تبعاً للاراد ويحتاج
الى صريح النقل وكلامهم يدل على خلافه فانهم جعلوا الولد تبعاً لابويه الى البلوغ ولا تنزول التبعية الى
البلوغ ثم نزول التبعية اذا اعتقد ديناً غير دين ابويه اذا غفل الاديان فحينئذ صار مستقلاً انتهى
ثم علم ان المراد بالتبعية التبعية في احكام الدنيا لا في العقبي فلا يحكم بان اطفالهم في النار لاتبته
بل فيهم خلاف قيل يكونون لهم اهل الجنة وقيل ان كانوا قاطلوا يوم اخذ العهد عن اعتقاد في الجنة والافق
وعن محمد انه قال فيهم ابي اعلم ان الله لا يعذب احد ابغرض وب وهذا ينفي التفضيل وتوقف فيهم ابو حنيفة
كنا في فتح القدير **ويضلل المسلم ويكفر ويدفن قريته الكافر الا صلي عند الاحتياج من غير احوال**
السنة كماروي عن علي بن ابي طالب انه لما هلك ابوه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
ان عمك اصاب قدماء فقال عليه الصلاة والسلام اذهب فستله وكفنه وواراه الحديث لكن
يصل غسل الثوب الخ من غير وضوء ولا براءة بالمياه من ويلق في خرقه ويجعله خفيعة من غير مراعاة سنة
التكفين والحد ويلقى ولا يوضع وقد اذ ذلك كله قولنا من غير مراعاة السنة وقيدنا بالكافر الاصلي
اخترنا عن المرتد فانه اذا قتل او مات على ردة ته لا يفسد ولا يكفن وانما يلقي في خفيعة كالكلب ولا يرفع
الى من اسفل الى دينهم كاي في فتح القدير وقيدنا بالاحتياج لانه اذا لم يحجج الى القريب المسلم بان كان له قريب كافر
خلى بينه وبينهم ويبيع الجنان من بيته وما قرناه ظهر ان الذي في قول اكثر ويضلل ولي المسلم الكافر
ويبدفه خلا من وجوه الاول ان المسلم ليس بولي الكافر والثاني انه اطلق في الفصل والتكفين والحد
فيضرب الى ما قدمه من مجيز المسلم وليس كذلك وانما يفسد غسل الثوب الخ كذا ذكرنا ولا يكون الفصل
طهارة له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته والثالث انه اطلق في الكافر وهو مقيده بغير المرتد وقد
اخرجناه بقولنا الاصلي كاتمه والرايم انه اطلق جواب المسئلة وهو مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر
كذا ذكرناه والله اعلم وقيدنا بالمسلم لان المسلم اذا مات وله قريب كافر فان الكافر لا يتولى تجهيزه وانما
يفعله المسلمون كاي في البحر **واذا حمل الجنان وضع مقدمه على عييه ثم مؤخرها ثم مقدمه على عييه**
ثم مؤخرها وهذا هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها فينبغي ان يحملها من كل جانب عشر حملات
لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنان اربعين خطوة كفت عنه اربعين كبيرة وقد وقع في اكثر
بلغظ الخطاب تبعاً لجامع الصغير خايط ابو حنيفة ابا يوسف رحمه الله تعالى قال يعقوب راي ابا حنيفة
يصنع هكذا قال الامام المجتبي وهذا دليل تراضعه قال صاحب الزاوية وقد حمل الجنان فهو افضل
منه بل افضل جميع الخلق وهو عليه الصلاة والسلام فانه حمل جنان سعد من معاذ كذا ذكرنا لما ان حمل
الجنان عبادة فينبغي ان يتابع اليه كل احد كاي في النسي **والصبي الرضيع او الفطير او فوق**
ذلك قليله يحمله واحد على يديه وان كبيره حمل على الجنان ذكره الاستيعابي قال ويندوله ان

الكل في حكمه
ضم

اصلاً

الحمل على

بالحمل على ايديهم ولا بأس بان يحمله على يديه وهو راكب وان كان كبيراً يحمل على الجنان انتهى
ويكره حمله على الظهر والرداة كاي في البحر **ويستريح بها بلا حجب** وهو محجة مفتوحة وموحدتين
ضرب من العود وقد التجمل المستنون ان يسرع به بحجب بحيث لا يضطرب الحية على الجنان الحديث
اشرعوا بالجنان فان كانت صالحة فنقومها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم
والافضل ان يجعل تحضيرة من حين يموت ولو مشوا به بالحجب كره لانه ان ذراياً بالحيت واضراراً بالمتعجب
وكره تاخير صلاته ودفعه ليصلي عليه جمع عظيم بعد صلاة الجمعة ولو خافوا فوت الجمعة
بسبب دفعه يؤخر الدفن كاي في القنية **كاكره** لمستبعيها **جالوس قبل وضعها** لانه قد تقع الحاجة الى
التعاون والقيام امكن منه فكان الجالوس قبله مكرها **ولا يقوم من في المصلي لها اذا اها قبل**
وضعها هو المختار لما روي عن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام
في الجنان ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس هذا اللفظ لاخذ رحمه الله وقبحه في الظيرية ان من
في المصلي لا يقوم لها اذا اها قبل ان توضع كاي في البحر **وندر الشئ خلفها** للاخا ديث الوارة
في اتباع الجنان وقد نقل فعل السلف على الوجيز والترجيح بالمعنى فالشافعي يقول هو شفعاء
والشافعي يتقدم ليمهد المقصود من يقول هم مشيعون فيتاخرون والشافعي المتقدم هو الذي لا
يستحب المشفع له في السقاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعاً الزام تقديمه على السقاعة
له اعني حالة الصلاة فثبت شرعاً عدم اعتبار ما اعتبره **ولوشئ امامها جان وان تباعد عنها**
او تقدم الكل فيكره كاي في البحر بل يظن قالوا قال ولا يشئ عن يمينها ولا عن شمالها وذكر الاستيعابي
ولا بأس بان يذهب الى صلاة الجنان راكباً غير انه يكره له التقدم امام الجنان بخلاف الماشي انتهى
وحفر قبره مقدار نصف قامة ولا يحد ولا يشق يعني القبر الحديث صاحب السنن **الحد لنا والنفق لغيره**
يقال للحديث الميت والحديث له لغتان والحد بفتح اللام وضعها كاي في شرح الهداية وهو ان يحفر
القبر بمائة ثم يحفر بجانب القبلة منه خفيعة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف
والشق ان يحفر خفيعة وسط القبر يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف واختلفا في
عمق القبر فيقول قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان زاد الحسن **ولا توضع فيه مضربة** ذكره
في المجتبى وبه صرح في الظيرية معزياً الى السرخسي في الجامع الصغير بلغظ لا يجوز ان تطرح
المضربة في القبر ومن روي عن علي له فقير مشهور ولا يؤخذ به انتهى **ولا بأس باخذ تابوت**
له اي ليمت عند الحاجة بان تعذر الحد لرخاوة الارض **ويغرس فيه التراب** يعني من السنة
ان يغرس فيه التراب كاي في غاية البيان ولا فرق بين ان يكون التابوت من حجر او حديد كاي في التبيين
مات في سفينة غسل وكفن وصلي عليه والقي في البحر كاي في بعض المعبرات ان لم يكن قريباً من البر
كنا قيدة في فتح القدير **ولا يدفن الميت في الدار ولو كان صغيراً** لا ينبغي ان يفعل ذلك لان هذه
السنة كانت لادنيا كاي في البحر نقاد عن الراقعات **ويدخل الميت من قبل القبلة** وهو ان توضع
الجنان في جانب القبلة من القبر ويجعل الميت منه فيوضع في الحد ويكون الحد له مستقبل القبلة
حالة الاخذ لان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال **ويقول واجتعه شئ الله وعلى ملة رسول الله**
صلي الله عليه وسلم ويوجه اليها اي الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم **وعمل**
العقده لو فرغ من الانتشار **ويشوي اللبن عليه والقصب** لانه جعل على قبره عليه الصلاة والسلام
وطن من قصب واللبن واجه لينة على وزن كلمة ما يتخذ من الطين والطن بضم الطاء الخزعة
واختلف في المنسوج من القصب وما ينسج من البردي يكره لانه من التزيين فيصلي كاي في المجتبى

كذا روي في الحديث اي باسم الله
وضعناك وعلى ملة رسلك

السبي

لا الآجر والخشب لانها الاحكام البناء والقبر موضع البناء ولان بالآجر اثر النار فيكره
 تساقول كذا في الهداية **فان قلت** ان الماشي بالنار ومع ذلك يجوز استعماله فعلم ان اثر
 النار لا يضره واجبت عنه بالنار لان اثر النار في الآجر محسوس بالمشاهدة وفي الماشي شاهد
وجاز بارض رخوة اي جاز استعمال ما ذكر من الآجر والخشب اذا دعت الحاجة اليه بان يكون الغالب
 على الارض التراب والرخاوة كاتخاذ التابوت من حديد هذا كذا ذكره الامام السرخسي وهذا وارد على
 اطلاق الكثرة لا يخفى وقيل في شرح المجمع بان يكون حوله اما لو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة
 من التسبيح انتهى وفي المذهب الطين المطبوخ انتهى **ويستحب قبرها** اي المرأة لان مبنى جاف على السطح
لا قبره اي الرجل لان يكون لطرا او ثلج وفي المذهب سجي الميت بتوب ستره **ويقال** **التراب عليه** ستراله
وتكره الزيادة على ما خرج منه اي يكره ان يتراد على التراب الذي اخرج من القبر لان الزيادة عليه
 بمنزلة البناء ويستحب ان يحث عليه التراب **ولا يباس برش الماء عليه** اي على القبر لانه تسوية له
 وعن ابي سكرانته لانه يشبه الطين **ولا يرفع** لانه عليه الصلاة والسلام منى عن ترقيم القبر **ويستحب**
 ومن شاهد قبر النبي عليه الصلاة والسلام احسنه مستحب في المذهب قبره من رقع غير شطط ويستحب
 قدر شبر وقيل قدر رابع اصابع وما ورد في الصحيح من حديث علي ان لا ادع قبره مشرفا الاسنوية
 فحوله على ما زاد على التسميم وصرح في الظهيرية بوجوب التسميم وفي المجتبى باسحابه كذا في ربه
ولا يخصص القبر ولا يطحن ولا يرفع عليه بناء لحديث جابر بن زبير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان يخصص القبر وان يعقد عليه بناء وان يعقد عليه وان يكتب وان يوطأ **والخصص** طي البناء بالحد
 بالكسر وبالفتح كذا في المذهب وفي الخلاصة ولا يخصص القبر ولا يطحن ولا يرفع عليه بناء قالوا اراد
 به السقوط ولا يباس بالطين انتهى وفي المجتبى ويكره ان يوطأ القبر او يجلس او يسلم عليه او يقضى
 عليه حاجة من بول او غائط او يصلى عليه او يديه **والشيء** عليه بانه وعلى التابوت يجوز عند بعضهم
 كالمشي على السقف انتهى وفي الخلاصة ولو وجد طريقا في المقبرة وهو يظن انه طريق احد ثوبه لا يمشي
 في ذلك وان لم يقع ذلك في ضيقه لا يباس بان يمشي فيه انتهى وفي فتح القدير ويكره الجلوس على القبر
 ووطؤه وخيئته فايضغه الناس ثم دفن اقراره ثم دفن حوله ليهو خلق من وطئ تلك القبور
 الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه **وقيل لا يباس به وهو المختار** ذكره في السراجية من كتاب الكراهة
 وذكر الكراهة على تجريد ابي الفضل وذكر من باب الجنازة يكره البناء على القبر والكتابة عليه **وقال**
 الشيخ الامام فخر الامة البردوي رحمه الله تعالى لو احتجج الى الكتابة حتى لا يدفن الاثر ولا يتنهى لا يباس به
 ذوالرجل اولى باذخال المرأة في القبر فان لم يكن ذوقهم فاهل الصلاة من غير ان يباس به **ولا يخرج**
الميت منه اي القبر **الا ان تكون الارض مفضوبة او اخذت بشفعة** اي بعد ما أهيل
 التراب عليه لا يجوز اخراجه لغير ضرورة الذي الوارد عن نبشه وصريحوا بحرمته **واشار** بكون الارض
 مفضوبة الى انه يجوز نبشه لحي الآدمي كما اذا سقط فيها ساعه او كفن بتوب مفضوب او دفن في ملك
 الغير او دفن منه مال احبته لحي المحتاج وقد ابا صلى الله عليه وسلم بنشر قبره لغيره **من**
 ذهب منه كذا في المجتبى قالوا ولو كان المال درهما ودخل فيه ما اذا اخذها الشفعة فانه ينشئ ايضا الحق
 كافي في القدير **وذكر** ان يبيع ان صاحب الارض يختار ان شاخرجه منها وان شاسا واه مع الارض وان شفع
 بها زاعة او غيرها **ولو وضع الميت فيه لغير القبلة** او على شقة الايسر او جيل راسه في موضع يكره
 واهيل عليه التراب لم ينشئ ولو سوي عليه اللبن ولم يصل عليه التراب فشرع اللبن وزاعي السنة
 ولو يبلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وجاز زرعه والبناء عليه انتهى وفي ابن ابي ابي

الوجز

عليه

الذي يجعل في دارنا على التبر
وقال في القضاة اعتادوا
السطح

الشرع

بلا غسل او برك صلاة او برك تكفين لم ينشئ لان الغسل ونحوه ما مؤزره والنبش منى عنه والنبش
 بقدر على الامر **حامل مات وولدها حي شق بطنها ويخرج ولدها** ذكره الحال في فتح القدير
قال فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع الرجل ذرة فاته ولم يبع ما لا بقدر القيمة لا يشق بطنه
 لان في المسئلة الاولى ابطل الحزمة الميت لصيانة حرمة الحي فيجوز **اما في المسئلة الثانية** انطاك
 حرمة الاعلى وهو الآدمي لصيانة حرمة المال ولا كذا في المسئلة الاولى **ويوضحه** الاتفاق على ان
 حرمة المسئلة ميتا كحرمة حيا ولا يشق بطنه حيا لو ابتلعها اذا لم يخرج مع الفضلة وكان ميتا بخلاف
 شق بطنه لخراج الولد اذا عجلت حياته **وفي الاختيار** جعل شق بطنه عند صدره ثم قال وزوي الجرحا
 عن اصحابنا انه يشق لان حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي انتهى **وهذا**
 اولى في الجواب عما قدمناه لان ذلك الاحترام من بول بصدقه انتهى **ولا يباس** بتعزية اهل الميت وترغيبهم في
 الصبر لقوله عليه الصلاة والسلام من عزأ مصابا فله مثل اجره **ويقول** له عظم الله اجره احسن الله
 عزاءك وعفريتك **ولا يباس** بالجلوس لها الى ثلث من غير ان كان محظورا من فرش البسط والاطعمة
 من اهل الميت **ولا يباس** ان يتخذ لاهل الميت طعاما لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا لاهل الميت طعاما
 فقد اتاهم من يشغلهم ذكره الزيلعي **وفي الجوهر** ووقت التعزية من حين يموت الى ثلاثة ايام ويكره بعد
 ذلك لانها تجرد الحزن الا ان يكون المعزي او المعزى غايبا فلا يباس بها انتهى والله اعلم

الاول في ربه

علم

ع

هذا باب في بيان احكام الشهيد

سمي به لان الملائكة تشهد اكرامه ولانه مشهود بالجنة **هو** اي الشهيد **كل مكلف** وهو اقل من البالغ
 احتران عن الجنون والصبي فانهما يضلان **سليم** احترانه عن الكافر **ظاهر** احترانه عن الخبث فانه يفسد
 عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى **وقال** لا الجنب شهيد لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت **وله** ان الشهادة
 عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة **وقد صح** ان حنظلة لما استشهد حنبا غسله الملائكة وبقي
 هذا الخلاف والمأبض والنفس اذا ظهرت او قبل ان تقطع في الصحيح من الرواية كذا في الهداية **قتل**
ظلم احتران عن القتل جدا او قضا صا **بجارية** احتران عن القتل بالقتل **ولم يجب بنفس القتل مال**
 احتران عن قتل وجب به مال كالقتل خطأ **وقد** بنا قولنا بنفس القتل لان الاب اذا قتل ابنه بحدية ظلم
 يكون الابن شهيدا لان المال وان وجب فانه لم يجب بنفس القتل بل وجوبه بعرض حرمة الابوة اذ لو اها
 لم يجب الا العصاص **ولم يرت** اما اذا ارتث فبعض كاساقي **وكن** يكون شهيدا **لو قتله باع او حربي**
او قاطع طريق ولو بغير آلة جارية فان مقتولهم شهيد باي آلة قتلوه لان الاصل فيه شهيد اخذ
 كاهو معلوم ولم يكن كلهم قتيلا السيف والسيك فبعضهم من ذبح راسه بالحجر ومنهم من قتل بالعصا وقد
 عثم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر بترك الغسل وهذا وارد على تعريف الوقاية لا لا يخفى **او وجب**
جرحا ميتا في معركة اي معركة الباعى او نحو **واشترط** الجراحة ليعلم انه قتل لا ميت خفت انقه
فتنزع عنه ما لا يصلح للكفن كالغزو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف **ويؤاد** وينقص يعني يترك
 ان كان ما عليه ناقصا عن كفن السنة وينقص ان كان ما عليه زائدا على كفن السنة **ليتم كفنه** اي لاجل
 له ان يتم كفن السنة **ويصلى عليه بلا غسل** لحديث الشن ان الله عليه الصلاة والسلام امر بقتل اهل ان
 ينزع عنهم الحد يد والجلود وان يدفنوا برمايم وثيابهم **ولم اقل** او قتله مسلم ظلمنا كما قال في الكثر
 لا تدفن عليه ما قتله ذي ظلمنا فانه في حكم المسلم هنا كما صرح به ابن مفل في شرح المجمع **قال** والمكافون
 في المصر بمنزلة قطاع الطريق انتهى **وتدفن برمايم وثيابه** الا ما يصلح للكفن كما تقدم **واشار** الى انه يكره

ان ينزع عنه جميع ثيابه ويحذر الكفن ذكره الاستصحابي **ويُفصل من وجده قتيلا في مصر فيما فيه**
الدنية ولم يعمل قاتله لأن الواجب فيه القسامة والدنية فخفت اثر الظلم قيد بالمصر لانه لو وجد في مكان
ليس بمصر لغير مصر لان الواجب فيه قسامة ولا دنية فلا يعمل لوجوده القتل كما في بعض شروح الهياينة
قالوا بما لمصر لغير مصر لان الواجب فيه قسامة ولا دنية فخفت اثر الظلم قيد بالمصر لانه لو وجد في مكان
ولم يعمل قاتله فهو شهيد اذ كان مقتولا بحدة ظلماء وانما اقصرته على قولي فيما فيه الدنية ولم اقل
كما قال بعضهم بالقسامة والدنية لانه يرد عليه المقول في الجامع او الشارع الا عظم فانه ليس بشهيد حيث
لم يعمل قاتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدنية في بيت المال فقط وفي البدن لو قتل في المصر بغير المخذد
لا يكون شهيدا وان كان في المصاراة كان شهيدا لانه يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولو نزل
عليه اللصوص ليل في المصر فقتل بسلاح او غيره او قتل قطع الطريق خارج المصر بسلاح او غيره فهو
شهيد لان القتل لم يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال انتهى وبهذا يعلم ان من قتله اللصوص في بيته
ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم فانه لا قسامة ولا دنية على احد وهذا قد علم ان قاتله اللصوص
ولم يثبت عليه لغرامهم فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون كما في البحر **وقيل يجوز او قصاص اي ينفصل**
لان صح انه عليه الصلاة والسلام غسل ما عن اولاده بذلك نفسه لحق واجبر عليه فلم يكن في معنى شهدا
احد او جرح وارثت بان اكل او شرب او نام او تراوى او اوى خيمة او نضى عليه وقت صلاة
وهو يعقل او ينقل من المعركة لا لحوق وطى الخيل او اوصى بامور الدنيا وابن بامور الآخرة لا ينج
اي لا يصير مرتشا عند جرحه وهو الاصح كما في الجوهره قال لانه من احكام الاموات وعزاي سن يكون من
لان ارتفاق وان كان بامور الدنيا فهو مرتشا اجماعا وجه قول مجمل ما روي ان سعد بن الربيع اصيب
يوم احد فلما فرغ من القتال سأل عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال من ياتيني بخبر سعد بن الربيع
فقال رجل اني انا رسول الله ثم جعل يسال عنه فوجدته في بعض الشعاب وبه رفق فقال له ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعرفك السلام ففتح عينيه فقال اقر رسول الله بمبي السلام واخبره اني
كنا كذا طعنه كلها اصابته مقاتلي فاقراكمها جرحين والانسار بمبي السلام وقل لهم اني جرحاها كلها
اصابت مقاتلي فلا عذر لكم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيكم عتث ثمانات وكان
من جملة الشهداء فلم ينفصل وصلى عليه انتهى **واكرثت ثبات في اللغة من الرث وهو الشيء السالى وسعي به مرتشا**
لانه قد صار خلقا في حكم الشهادة وقيل ما خوذ من الرثيث وهو الخرج وفي بعض كتب اللغة ارثت
فلان اي حمل من المعركة رثيثا اي جرحيا **وحاصله في الشرع ان ينال بعض مرافق الحياة فطلت شهادته**
في حكم الدنيا فيفصل وهو شهيد في حكم الآخرة فينال الثواب الموعود بالشهادة وفي بعض المعبرات ان
في الشرع من خرج عن جملة القتلى وصار الى حالة الدنيا بان جري عليه شيء من احكامها او وصل اليه شيء
من منافعتها انتهى وهو اضبط مما تقدم **اطلق في الاكل والشرب والنوم والتداوي فقتل القليل والكثير**
واطلق في مضي الوقت فانتظم ما اذا كان قادرا على الاداء او لا فضعف عقله وقيد منك خسر وفي شرحه
تبعا للزبلي يقول ويقدري على الاداء حتى يجب عليها القضاء بتركها وفيه كلام لانه اذا اراد ان يعمل للضعف
مع حضور العقل لكونه يستطبعه القضاء قول طائفة والمختار هو طاهر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يثبت
وان اراد بنية العقل فالمعنى عليه يقضي ما لم يزد على صلاة يومه وليست في سبيل القضاء مطلقا لعدم قدرة
الاداء من الجرح وقد اجب عنه بان مراده الاول لو كان عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح
هو فيما اذا قدر بعد اما اذا مات على حالة فلا اثر لعدم القدرة عليها بالاجماع وقيل بقوله وهو يعقل لانه لو
مضى الوقت وهو لا يعقل لا ينفصل وان زاد على يومه وليست او ينقل من المعركة لعدم الاستماع بحياته واطلق

اثره

لانه لو علم قاتله

لانهما لا يجبان الا اذا لم يعلم القاتل

تطرف

بدنه للمروا

القتل

في النقل فمثل ما اذا وصل الى بيته حيا او مات على الايدي كما عن البدائع وكذا لو قام من مكانه
الى مكان آخر فانه يكون مرتشا بالاولى كما عن البدائع ايضا **او باع او اشترى او تكلم بكلام كثير**
قالوا اذا تكلم فان كان طويلا كان مرتشا والافلا ولا فرق في الوصية بين ان تكون بكلام قليل او كثير
كما في غاية البيان واستثنى في الخاتمة الوصية بكلمتين ويمكن حمل ما قالوه على كلام ليس بوصية
توفيقا بينه وبين ما في الخاتمة **بعد انقضاء الحرب** هذا قيد لكل ما تقدم **ولو فيها اي في الحرب لا**
اي لا يصير مرتشا بشي ما ذكرنا ذكره الزبلي في شرح الكنز وغيره في غير هذا بعمومه متناول لما اذا
نقل بعد ان مضى عليه يوم وليست حاله القتال فانه يكون مرتشا وكلامه ان يبلغ يقضي خلافه قائل

هذا باب في بيان احكام الصلاة في الكعبة

لا يخفى عليك حسن حكم كتاب الصلاة بما تترك به حال او مكانا واولاه الشهيد لانه معدول به عن
سائر الصلوات لجواز جعل النظر فيها الى طهر الامام **يصح نفل وفضل فيها وفوقها** لانه صلى الله عليه
صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولا نصا صلاة اجتمعت شرايطها لوجود استقبال القبلة لان استقبالها
ليس بشرط وانما اجازت فوقها لان الكعبة هي العروة والحوي الى عنان السماء عندنا دون البنا لانه ينقل
الابري انه لو صلى على ابي قبيش جاز ولا بنا بين يديه **وان ذكره الثاني** وهو الصلاة فوقها لما فيه من
ترك العظمى وقد ورد النهي عنه وفي البحر معزيا الى العاية الكعبة هي البنا المرتفع ما خوذ من
الارتفاع والنق ومنه الكعب فكيف يقال الكعبة هي العروة والصلوات ان القبلة هي العروة كما ذكر
صاحب المحيط والوبري وفي المجتبى وقد رفع البنا في عهد ابن الزبير ليذني على قول عبد الخليل وفي
عهد الحجاج كذلك ليعيدها الى الحالة الاولى والناس يصلون والاحرار والعبيد والرجال والنساء
في ذلك سوا منفردا **او جماعة** يعني بذكر في الصلاة فيها وفوقها بين ان يصلي الشخص منفردا او جماعة
وان اختلفت وجوههم انه اذا جعل قفاه الى وجهه الامام تقدم عليه ومن سواه لم يتقدم وتوجه
الى القبلة واما اذا جعل وجهه امامه فانه يصح لكن مكروه بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة ولا ينك في
دخول هذه الصورة تحت قولنا وان اختلفت وجوههم ولان المراد باختلاف وجوههم اختلاف في التوجه
الى الكعبة كما لا يخفى ودخل تحت ايضا ما اذا جعل وجهه الى جانب الامام وهو جازن بذكر اهة وفي اربعة
تصح بذكر اهة في صورتين ومما في صورة ولا يصح في اخرى **ويصح لو تحلقوا حواطها ولو كان بعضهم**
اقرب اليها من امامه ان لم يكن في جانبه لانه متاخر حكما لان التقدم والتاخر لا يظهر الا عند اتحاد
الحصة فمن كان وجهه الى الجهة التي توجه الامام اليها وهو عن يمينه او يساره وتقدم عليه بان كان
اقرب الى الحائط من الامام فهو غير صحيح لتقدمه وهو في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام **وكذا لو اقتدى**
من خارجا بها ما فيها والباب مفتوح صح لانه كقيامه في الحراب في غيرهما من المساجد والله اعلم بالصواب

كتاب الزكاة

ذكر الزكاة بعد الصلاة لانها مقترنان في كتاب الله تعالى في اثنين وثمانين آية وهذا يدل
على ان التعاقب في غاية الكفاية والنهاية كما في البحر معزيا الى المناقب الزانية تركيها يدرك
على النما والطهارة وكذا المعنيين من جود فيها لانها سبب ثلثها المال بالخلف قال الله تعالى وما
انفقتم من شيء فهو يخلفه ولكن اهي سبب لطهارة صاحبها من الزنوب قال الله تعالى خذ من اموالكم صدقة
تطهرهم وتزكاهم بها وسيت صدقة لئلا تلهيكم على صدق العبد في العبودية وفي الشرع **هي الحلية**

الى وجهه

جزء مال عيته أي ذلك الجزء **الشارع** من **مستل فقير غير هاشمي ولا مولاه** وهذا كما لا يخفى
أولي بالقبول من قول صاحب الكنز هي تلك المال من فقير مستل إلى آخره فإنه يتناول مطلق الصدقة
ولا يختص بالزكاة بخلاف ما ذكرناه هنا. لأن قولنا عيته الشارع يعني التخصيص ألا تعين في رضاء
وترد عليه الصدقة إذا ملكك لأن التملك المذكور موجود فيها. والمراد بتعيينه تعيينه من نصيب
حول وهو المراد بقوله جزء مال وهو ربع العشر أو ما يقوم مقامه. وإن شئت قلت هي عبارة عن
إيتاء جزء من النصاب للحولي إلى الفقير لا ما توصف بالوجوب حيث يقال الزكاة واجبة والوجوب
من صفات الافعال وقيل هي اسم القدر الذي يخرج إلى الفقير لأن الشارع أمر بإيتاء الزكاة ولو
كانت الزكاة نفس الإيتاء لكان أمرًا بإيتاء الإيتاء وهو محال وبه يخرج صدقة العطر كما لا يخفى
والمال ما يتقوى ويدخر الحاجة وهو خاص بالاعيان فخرج تملك المانع. وقد صرح في
الكفا الكبير في بحث القدرة المستمرة الزكاة لا يتأدى إلى تملك على متقومة حتى لو سكن
الفقير داره سنة بنية الزكاة لا يجزيه لأن المنفعة ليست بعين متقومة انتهى. وقيل بالتمليك
احترارًا عن الإباحة فلو أعاد يتما بغير كسوة وبطعمه وجعله من زكاة ماله فالكسوة يجوز لوجود ركنه
وهو التملك. وأما الاطعام فإن دفع الطعام إليه بغير يجوز أيضا هذه العلة وإن كان يدفع إليه بغير
ويكمل البتة لم يجز لانعدام الركن وهو التملك ذكره الولولي وغيره. ولم يشترط قبض الفقير لأن التملك
في التبرعات لا يحصل إلا به. واحترار بالفقير الموصوف بما ذكره عن الغني والكافر والمهاشمي ومولاه عند
حاله كما يأتي في المصنف ولم يشترط البلوغ والعقل لانها لا يشترط لأن تملك الصبي صحيح كل إذا
لم يكن عاقلًا فإنه يقبض عنه وصيته أو يوم أو من يؤوله قريبًا أو أجنبيًا أو المستقط فان كان عاقلًا قبض
من ذكره وكذا قبضه بنفسه. والمراد من قبض القبض أن يكون بحال لا يرى به ولا يخرج عنه والرفع
إلى المصنف يجزي كذا في فتح القدير. وحكم المجنون المطبق معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل **مع قطع**
المنفعة عن المالك لله تعالى من كل وجه أي يجوز التملك من ذكر مقارنتها لقطع المنفعة عن المالك
إلى آخره أي هذا الشرط فلا يجوز الدفع إلى أصوله وأن علوا إلى أصوله وأن سفلا إلى أصوله ووجهه
وإلى مكاتبه ولو دفع إلى بعضهم لا يكون زكاة كإساق بياضه **شرط افتراضها عقل وبلوغ وحرية**
وهو أولى من قول أكثر شرط وجوبها فإنه يومهم عدم افتراضها نعم أنها فرضة محكمة قطعية اجمع العلماء
على كنفها جاحدا ودليلا القرآن. وفي بعض المعتبرات انما ثبتت بالكتاب والسنة والاجماع وفيه
كلام لأن السنة لا تثبت بها الفرض إلا أن تكون متواترة أو مشهورة والسنة الواردة إخبارا أحادي
صحاح وبما ثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا تثبت به شيء من الأحكام الشرعية وإن أراد بالمعقول
المقاييس المستنبطة من الكتاب والسنة فلا تثبت بها الفرضية. ويمكن أن يجاب عنه أن عادتهم
جرت في إثبات ذلك لا لإفادة أن كل دليل منها صالح لإثبات الفرضية حتى يرد ما قيل وإنما أرادهم
أن الأدلة المذكورة وردت مؤكدة للدليل القطعي وهو كثير في كلامهم. وخروج المجنون والصبي فلا زكاة
في مالهما كما لا صلاة عليهما الحديث المعروف. رفع القلم عن ثلاث وخرج الكافر خطابه بالفروع سواء كان
أصليا أو موطئا. فلو سلم المرتد لا يخاطب بشيء من المصادات أيام ردته كما هو شرط الوجوب وهو شرط
لبقاء الزكاة عند ناحي لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت كذا في البحر كما عرفت من مخرج الزكاة
وقيل بالحرية احترازًا عن العبد والمذنب وأم الولد والمكاتب والمستعصي عند أبي حنيفة لعدم الملك أصلا
فما عدا المكاتب والمستعصي لعدم تمامه فيهما **وسببها** أي سبب افتراضها كما تقرره الكتب الأصوات
وإن عد في أكثر شرط الوجوب **ملك نصاب نائم حولي** وهو أن يمر الحول عليه وهو في ملكه لقوله

بأنه



واساوم

والعقود

لع

عليه الصلاة

عليه الصلاة والسلام. لأن زكاة في مال حتى يحول عليه الحول. حتى حولًا لأن الأحوال تحوّل فيه
وقوله تأمر صفة لقوله ملك بأن لا يكون يد فقط كما في مال المكاتب فإنه ملك المولى حقيقة **فارغ عن**
دين له مطالب من جهة العباد لا يمنع دين النذر والكفارة وينع دين الزكاة حال بقاء النصاب
وكذا بعد الاستهلاك. وقد ضم صدر الشريعة الزكاة إلى النذر والكفارة وهو مخالف للصراية وغير فكاكه
سهر من النسخ الأول. أطلقه فشم الحال والموجب ولو صدق زوجته الموجب إلى الطلاق أو الموت وقيل
المهر الموجب لا يمنع لأنه غير مطالب به عادة بخلاف العجل. وقيل إن كان الزوج على عز ما لا داعي والأفلا
لأنه لا يعد دينًا كذا في بعض شروح الصراية. وقيل بالزكاة لأن الدين لا يمنع وجوب العشر والخراج وينع
صدقة العطر كذا في الخانية. وأما التكفير بالمال فلا يمنع وجوبه الدين على الأصح كذا في الكفا الكبير
من بحث القدرة المستمرة كذا في البحر **فارغ عن حاجته الأصلية** لأن المال المشغول بها كالمعدوم
وفسرها في شرح الجمع لابن الملك بما دفع الهلاك عن الإنسان تحقيقًا وتقديرًا. قال الثاني كالدين والأول
كالمنفعة. ودار السكنى والآن الحرب والنياب المحتاج إليها لدفع الحول والبرد وكالات الخرفة وثالث رتبة
ودواب الركوب وكتب العلم لأهلها فإذا كان له دراهم مستحقة الصرف إلى تلك الحاجات صارت كالمعروف
كالمال المصروف إلى العطر فإنه كالمعدوم وجاز عنده التيسر انتهى. قلت ويخالف قوله فإذا كان له
دراهم مستحقة إلى آخره على مخرج الدراية في فضل زكاة العرفض أن الزكاة تجب في النقد كيف ما سلكه
للخا أو للنفقة انتهى ومثله في البدائع **نأمر ولو تقدر** أي الخا أما تحقيقي يكون بالتقارر والتسائل
والتجارات أو تقديره يري يكون بالتمكن من الاستخاء بأن يكون في يد أو يد نائبه لما ذكرنا أن السبب هو
المال النائي فلا بد منه تحقيقًا وتقديرًا فان لم يتمكن من الاستخاء لأن زكاة عليه لفقد شرطه كإساق
فلا زكاة على مكاتب ومذنبون العبد بقدر دينه ولا في ثياب البدن وأثاث المنزل ودور السكنى
وخوها ولا في مال مفقود وساقط في بحر ومضروب أو بنية عليه ومذنبون بريمة نسبي
مكانه ودن بجدة المذنبون سبيل ثم اقربها عند قوم وما أخذ مصادرة ثم وصل إليه بعد سبيل
ولو كان الدين على فقير مملوك أو مفسر أو مفلس أو جاحد عليه بنية أو علم به قاض فوصل إلى ملكه من مخرج
زكاة ما مضى الأصل في هذا أن الزكاة لا تجب في مال الضمار لقول لأن زكاة في مال الضمار موقوفًا من مخرج
وهو المال الذي لا ينتفع به ما خذ من قولهم بعير ضامر إذا كان لا ينتفع به له. أو من الضمار وهو
الإخلاء والعقب. ولأن السبب هو المال النائي ولا يملكه إلا بالقدرة على التصرف ولا قدره عليه. وقال
الثاني وزفر تجب الزكاة في جميع ذلك لتحقيق السبب وهو ملك نصاب نام وفوات اليد لا يحل بوجوب
الزكاة كمال ابن السبيل والحجة عليه ما قد سناه. وأما ابن السبيل فصار بنائبه وفيه الخانية فان كان المال
دينًا قال أبو حنيفة رضي الله عنه في رواية الأصل المذنبون ثلاثة. دين قوي وهو بدل مال التجارة
والقرض. ودين وسط وهو بدل مال يمكن للتجارة كمن ثياب البدن وعبد الخدمة ودار السكنى. ودين ضعيف
وهو بدل مال ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العبد والدية. ففي الدين القوي يجب
الزكاة إذا حال الحول. ويتراخي إذا إلى أن يقبض أربعين درهما يلزمه درهم في الدين. وفي الدين الوسط
لا يجب إلا إذا مال يقبض ما يتي درهم ولا يعتبر الحول. بعير القبض ويعتد بما مضى من الحول قبل القبض
في الضعيف من الرواية. وفي الدين الضعيف لا تجب الزكاة ما لم يقبض ما يتي درهم ويحول الحول بعد
القبض انتهى **وسبب لزوم ادائها لوجه الخطاب** يعني قوله تعالى أو الزكاة وهو عقيب حول لأن الحول
عند من يقول إن وجوبه فوري وفي آخر العمر عند من يقول أنه عمري **وشرطه** أي شرط افتراض
أدائها **حول الحول** وهو أن يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في مال

حتى

وكما تبين من معنى

حتى يحول عليه الحول. سمي حولا لان الاحوال تحول فيه كما في شرح الهداية **وتشبه المال كمالهم**
والدنايتراو السور اوتية التجارة فلم توجد هذه الاشياء يتوجه الخطاب فلا ياتى بالترك
وشرط صحة ادائها لانه عباداة مقصودة فلا تصح ببلانية **مقارنة له** اي لاداء المعنى المصدري
ولو كانت المقارنة حكما لاحقية كما اذا دفع ببلانية ثم حضرته الكنية والمال قائم في يد الفقير فانه
يجزئ لان الاعتبارية الامر لانه المؤدي حقيقة. ولو دفعها الى ذي اليد فغيرها الى الفقير اجاز لوجود
النية من الامر **او بعزل ما وجب** فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا للزكاة ونصدق على الفقير
بلانية سقطت زكاته **او تصدق بكلمة** عطف على قوله نية فانه اذا تصدق بكلمة دخل الخبر الواجب فيه فلا
حاجة الى التعيين استحسانا وان تصدق ببعضه سقطت زكاته عند محمد وعند أبي يوسف **لا وافتراضها**
عمرى اي على التراخي لان جميع العروق لا داء ولهذا لا يضمن بذلك النصاب بعد التفریط
وقيل قوري اي واجب على الفور لانه مقتضى الامر المطلق وهو قول الكرخي فانه قال يا م باخير الزكاة
بعد التمكن. وزوي عن محمد من اخر الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته كما في شرح منكر خسر وغيره **وعليه**
الفقري في اتم باخيرها وترد شهادته في شرح النظم الوهابي وذكر القاضي عن قاضي خان ان التفریط
على سقوط الصلح لانه باخيرها من غير عذر الحق الفقير دون الخ خصوصاً في زماننا انتهى. قلت ما ذكر
من دعوى الفور مقبول والدليل المذكور عليه غير مقبول فان المختار في الأصول ان مطلق الامر لا يقتضي
الفور ولا التراخي بل مجرد طلب لما موزبه فيجوز المكلف كل من التراخي والفور في الاستئصال لانه لم يطلب
منه الفعل بقدر ما يحسنها فيبقى على خياره في المباح الاصل لكن الامر بالصرف الى الفقير معه قربة الفور
وهي انه يدفع حاجته وهي مجلبة فني لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال
ابوبكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا من ان مطلق الامر لا يقتضي الفور فيجوز للمكلف تأخيرها وهذا
معنى قولهم مطلق الامر للتراخي لا انهم يصفون ان التراخي مقتضاه قلنا ان لم يقتضه فالمعنى الذي عنيته
يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفورية واجبة فيلزم تأخيرها من غير ضرورة الزكاة صريح به الكرخي
والحالم الشهيد في المنقذ وهو عين ما ذكره الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة انه يكره ان يؤخرها من غير عذر فان
كراهة العزم هي المحل عند اطلاق اسمها عنهم ولما اردوا شهادته اذا تعلقت بترك شيء لا ياتي رتبة
واحدة على ما مر غير مرة وتامد في فتح القدير **لا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فقوي خذ منه ثم لا يصير للتجارة**
وان نواه لها مادام لم يبعه مثلاً اشترى امه للتجارة فبناها للخدمة بطلت الزكاة لانصاف النية بالايك
للاستخدام وان نوي التجارة بعد لم يكن للتجارة حتى يبيعها لان التجارة عمل فلا يتم بمجرد اخلاف الاموال
فانه ترك العمل فتم بظا ونظيره المقيم والكافر والعلوقة والسائمة حتى لا يكون سافراً ولا معطراً ولا علوفة
ولا سائمة ولا سائمة بمجرد النية لان هذه الاشياء عمل فلا يتم بالنية ويكون مقيماً وصائماً وكافراً بالنية لانها
ترك العمل فتم بها **وما اشتراه لها اي التجارة كان لها الاما ودرته ونواة الا الذهب والفضة** فان الزكاة
فرض فيها من غير حاجة الى الاعتداد من بعد التجارة بالنية اذ النية للتعيين وهي متعينة للتجارة باصل الخلقة
فتجب الزكاة فيها نوي التجارة او لم يواصل او نوي التفتة كما في البحر. واما الفضل وهو ما سواها فانما تكون
الاعتداد فيها للتجارة بالنية اذ كانت عروضاً وكما في المواشي لابد فيها من نية الاسامة لانها كانت تصلح
تصلح للحل والركوب ثم نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة والاسامة. ثم نية التجارة قد
تكون صريحاً وقد تكون دلالة. فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك به للتجارة متى كان ذلك
الحسن من القصد او من العروض فلا يصح فيه نية التجارة اذ كان من غير القصد الا اذا تصرف في بيعه فحينئذ تجب الزكاة كما
في شرح المجمع للمصنف. وفي الخاتمة ولو وردت سائمة كان عليه الزكاة اذا حال الحول نوي او لم ينوي وخرج ايضا

بخلاف ما اذا نوي بجهلكم وكان اذا
وكل رجل يبيع زكاة ماله من ذلك
الملك عنده فخرج الدرع الى الكيل
نفع الكيل بلانية فانه جاز
واجب

ذلك الشيء واجب

لها

فلهذا ان يكون للبذلة لا يكون
للتجارة ولا زكاة النسي من القدر
خرج ما ملكه بغيره كما قيلت

بما في الخبر

كما في البحر ما اذا دخل من ارضه حنطة تبليغ قيمتها نصاب ولوي ان يشكها ويبيعها فامسكها حولا لا يجزئ
فيها الزكاة كما في الميراث وكل الواشترى يد للتجارة وزرعته في ارض عشر استاجرها كان فيها العشر كما لو اشترى
ارض خارج او عشر التجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما عليه حق الارض من العشر والخارج ثم اذا علمت انه لابد ان يكره
يكون شراء وعقد محله رحمه الله لا ومن ثم قلت **وما ملكه بصفة كسبه او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قولي**
ونواها كان لها عند الثاني وهو الامام ابو يوسف رحمه الله خلافاً لمحمد كعلمته وظاهرها قصر من ذلك خسر ومن
في مختصره على قول ابي س يعيد انه الرجح وليس كذلك ولهذا قلت **والاصح لا** ذكره مولانا في بحر حيث
وخرج ما ملكه بغيره ليس فيه سادلة اصلاً كالوصية والوصية والصدقة او ما ملكه بغيره هو بادلة ناله
بغير مال كالميراث والخلع والصلح عن دم العبد وذلك لصحة فانه لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح
لان التجارة كسب المال بذلك هو مال والقبول هنا اكتاب المال بغيره اصلاً فلم يكن من باب
التجارة فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في البدائع. وقيدنا ببدل الصلح عن دم العبد لان
العقد للتجارة اذا قبله عند خطأ ودفع به فان الدفوع يكون للتجارة كذا في الخاتمة. ولو استعترض
عن وضائوني ان تكون التجارة اختلف المشايخ والظاهر انها تكون للتجارة وشارع النية في الجامع كما في البدائع
لا زكاة في اللاتي والجواهر كاللؤلؤ والياقوت والمزهر وما لها كما في الكافي وغيره **الا ان تكون**
للتجارة في شرح منكر خسر وبطلان عن التارخانية. وفي فتح القدير ينقل الاتفاق على ان من ملك
من الجواهر النفيسة ما يساوي الفاضل الدنايترا ولم ينو فيها التجارة لا تجب فيها الزكاة والله اعلم

باب في بيان احكام السائمة

اي زكاتها ومقتضى اطلعت الصدقة في الكتاب العزيز فلما ادبها الزكاة وبدا في المختصر تبعاً لكثير
بيان السوائم اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتوحة لها ولو كانا اعزوا ل
العرب والسوائم جمع سائمة وهي مضمينان لغوي وفقهي. قال في المغرب سامت الماشية رعت سوماً
واسامها صاحبها سامة. والسائمة عند الاصمعي كل ابل ترسل ترعى ولا تغلف في الابل. واما الفهر فاقال
هي المكنت بالزعي المباح في اكثر العام بقصد الدر والنسل والزيادة والتيمن فلا يزول
بالغلف النسل فانه لا يمكن الاحتراز عنه. وقيد بالاكثرة لافادة انه لو علمها نصف الحول فانها لا
تكون سائمة فلا زكاة فيها لوقوع الشك في السبب لان المال انما صار سبباً لو وصف الاسامة فلا يجب
الحكم مع الشك انتهى. وعرفها في اكثر بقوله هي التي تكفي بالمرعي في اكثر السنة وفيه كلام وهو
ان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فتؤتى بالاعم واجيب عنه بانهم تركوا هذا القيد
لنقص حجمه بعد ذلك بان ما كان للحل والركوب فانه لا شيء فيه. وصرحوا ايضا بان العروض اذا كانت
تجب فيها زكاة التجار وقالوا ان العروض خلاف النعد فيدخل فيه الحيوانات. وحاصله انه ان اسامها للحل
والركوب فلا زكاة اصلاً او للتجارة ففيها زكاة التجارة ثم جعلها سائمة يعتبر الحول من وقت الحمل لان
حول زكاة التجارة ينطّل بجعلها للسور لان زكاة السور ايسر وزكاة التجارة قدرا وسبباً فلا يفتني حول
احدها على الآخر. فاقلت قد اقصر الز يلمني وغيره على ان المراد بها التي تشام للدر والنسل فيعقد
انها لو كانت كلها ذكورا لا تجب الزكاة فيها والمصرح به في البدائع والمحيط انه لا فرق بين كون كلها اناثا
او كونها كلها ذكورا وبعضها اناثا. قلت المقصود من هذا الشرط نفي كون الاسامة للحل والركوب
او للتجارة لا استراط ان يكون للدر والنسل ولذا زاد في المحط ان تشام بقصد الدر والنسل والنسب
والتيمن فالذكر فقط تشام للزكاة واليمنى لكن في البدائع لو اسامها للحم لان زكاة فيها كالحل والركوب

لا غير
لو كان سبب الملك سبب اختياره بهل شتر
ان يكون شراها ثم لو فعد الى يوسف
لو بان ان على

ح

ايضا

انما

مختلفة

فلو علمها نصفه لا تكون سائمة كإدائها ويطلب حول زكاة التجارة بحملها المستوفى فلو اشتراها لها
أي التجارة ثم جعلها سائمة اعتبر الحول من وقت الحمل لأن زكاة التجارة تطلب بحملها المستوفى كإدائها
ثم شرع في بيان نصاب الإبل فقال **نصاب الإبل ليس لها واحد من لفظها والغنم البهائم**
إبلى كراهة نقول الكسرة مع الياء **خمس فبؤذين كل خمس منها إلى خمس وعشرين تحت أو عراب** لأن
اسم الإبل يتأولها واختلافها في النوع لا يخرجها عن الجنس **شاة** هذا مفعول لقوله فبؤذين فبؤذ من فؤذ
أنه قام مقام الفاعل البعث جمع بختي وهو المولد بين العربي والعجمي والشانين منسوب إلى تحت بضر
والعرب جمع عربي على هذا انقعت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما بين النصابين
عقود كذا الحكم في سائر النصب الآتية وفيها أي في خمس وعشرين بنت مخاض وهي التي طعت في
السنة **الثانية** سميت به لأن أمها يكون مخاضة أي حاملًا بخري عادة والمخاض أيضًا وجع الولادة
وفي ست وثلاثين بنت لبون وهي التي طعت في السنة **الثالثة** سميت بها لأن أمها تلد بخري وتكون
ذات لبن غالبًا **وفي ست وأربعين حقة** وهي التي طعت في السنة **الرابعة** وللمع حقاق والذكر حقا
سميت به لأن أمها حق لها الحمل والركوب والنضاب **وفي أحدى وستين جذعة** وهي التي طعت في
السنة **الخامسة** سميت به لمعني في استنساخها يعرفها أرباب الإبل **وفي ست وسبعين بنت لبون** وفي
أحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين **نصف الفريضة** فبؤذين في كل خمس شاة ثم في مائة
وخمس وأربعين بنت مخاض وحققتان ثم في مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم يستأنف الفريضة ففي كل
خمس شاة ثم في خمس وعشرين بنت مخاض ثم في ست وثلاثين بنت لبون ثم في مائة وست وسبعين
أربع حقاق إلى مائتين ثم يستأنف **كأني** الخمسين التي بعد المائة والخمسين حتى يجب في خمسين
حقة فبؤذ بذلك احترازًا عن الاستئناف الأول إذ ليس فيه إيجاب بنت لبون ولا إيجاب أربع حقاق
لعدم نصابها لأنه لما زاد خمس وعشرين على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمس وأربعين فهو نصاب
بنت المخاض مع الخمسين فلما زاد عليها خمس فصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقاق **وأعني** أن قيد كوفضا
بنت مخاض أو بنت لبون خرج مخرج المادة لا يخرج الشتر فالمراد السن لا أنها أن تكون أمها مخاضًا أو لبونا
كذا ذكر النبطي واقتصر الفقهاء على هذه الأقسام الأربعة لأن ما عداها لا يدخلها في الزكاة كالثني والستين
والبارك تيسر على أرباب الأموال وقيدنا السن الواجب في الإبل بالاناث فإنه لا يجوز فيها دفع الزكاة
كأن المخاض لا يطرق القيمة للاناث إلا بعد خمس وعشرين من الإبل فإنه يجوز الذكر والأنثى لأن النضاب
ورز بائنة الشاة وإنما تتبع على الذكر والأنثى بخلاف البقر والغنم فإنه يجوز في السن الواجب فيها الذكر والأنثى
كأني كذا في البحر وفي المجتبى الواجب في الإبل الاناث وفي البقر والغنم يختار المال انتهى وفي النظم الوهابي
وشرحه نقلا عن الظهيرية رجل له سائمة عتي فغن أي حنيفة رحمه الله في وجوب الزكاة فيها وإيمان وعندها
يجب فيها الزكاة لو كانت فيها غنما والله أعلم

باب في بيان أحكام زكاة البقر

قدمها على الغنم لقربها من الإبل في القيمة حتى شملها اسم البقرة وفي العرب بقر بطنه من باب طلب
والباقور والبقر والبقر سواء وعن قطرب الباقورة البقر انتهى والبقر جنس واحد بقر ذكر الحقة
أو أنثى كالتور والتمرة فإنها للوصف لا للسانية وفي بعض المختبرات الناق جماعة البقر مع رعائتها
نصاب البقر والجوامس ثلاثون وفيها يتبع ذو سنة أو تبعية وفي أربعين مسن وسنتين
أو سنة وفيما زاد على الأربعين بحسابه فيروايات عن الإمام في هذا المختصر رواية أبي سعدة في
في الزكاة إذا كان واحد من أربعين جزءا من مسنة وروى الحسن عنه أنه لا شيء فيما زاد إلى خمسين ففي

المختصر

الحسين سنة وزرع سنة أو ثلث تباع وروى أسد بن عمر وعنه أنه لا شيء في الزيادة إلى ستين وهو قول
وظاهر ما ذكرناه في هذا المختصر كما في بعض شروح الهداية وفي جوامع الفقه قولها هو المختار وذكر الشيخ
أن الفتوى على قولها ذكر العلامة قاسم في تصحيحه على القدرين وسوي بين الجوامس والبقر لأن اسم
البقر يتأولها وهو نوع منه فيكل نصاب البقر يجب فيه زكاتها وعند الاختلاف تؤخذ الزكاة منها علمها
أن كان بعضها أكثر من بعض وأن لم يكن تأخذ أعلى الأدنى وأدنى الأعلى والله أعلم

باب في بيان أحكام زكاة الغنم

سميت به لأنه ليس لها آلة الدفاع وكانت غنمة لكل طالع **نصاب الغنم ضأن أو مئرا هو بقر**
المعينة مفعول العين جمع ضأن خلاف الضأن والمئرا جمعها وهو نوعان من جنس الغنم والأنثى منها ضائنة
ومأنة وفي فتح القدير والضأن والمئرا سواء أي في تحصيل النصاب لا في أدائه الواجب انتهى **أربعون**
ففيها شاة وفي مائة وأحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي أربع مائة
أربع شياه ثم في كل مائة شاة بالاجماع وفي المحيط المولد بين الغنم والضأن معتبر فيه الأمر فإن كانت
غنما وجبت فيها الزكاة ويكمل به النصاب والأفلة وفي اللؤلؤ الحية لو كان لرجل مائة وعشرون شاة
وجبت فيها شاة ليس للمساكين يفرقها ويجعلها أربعين فيأخذ ثلاث لأن اتحاد الملك صار لكل نصابا
ولو كان لرجلين أربعون شاة حتى لم يجز على كل واحد منها الزكاة ليس للمساكين يجمعها ويجعلها نصابا
ويأخذ الزكاة منها لأن ملك كل واحد منهما قاصر عن النصاب انتهى **ويؤخذ في زكاتها أي زكاة الغنم**
الشيء وهو ما تحت له سنة لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحق في الزكاة إلا الشيء وعن علي رضي الله
تعالى عنه موقف فأومر فوجا لا يؤخذ في الزكاة إلا الشيء فصاعدا **أو الجذع وهو ما أتى عليها أكثر**
أطلقه فمثل الضأن والمئرا ولا خلاف في أنه لا يؤخذ في المئرا إلا الشيء كذا ذكره قاضيان واختلف
في الضأن فما في هذا المختصر هو ظاهر الرواية وهو الصحيح وروى أنه يؤخذ الجذع من الضأن وهو الذي
أتى عليه أكثر السنة وهو قولها قاسم على الأصح وهو ممتنع لأن جواز التصحيف به عرف نصابا لا ينفك
به غيره وما ذكرناه من أن الجذع ما أتى عليه أكثرها ينقول في الهداية وذكر الناطقي أنه ما تم له ثمانية
أشهر وذكر الزعفراني أنه ما تم له سبعة أشهر وذكر الأقطع قال الفقهاء الجذع من الغنم ماله ستة أشهر انتهى
وهو الظاهر وجازحه قال شيخنا رحمه الله في بحر أن الجذع من الغنم عند الفقهاء ابن نصف سنة ومن
البقر ابن سنة ومن الإبل أربع سنين **والشيء عندهما ما تم له سنة من الغنم ومن البقر سنتين ومن الإبل سنين**
سنين والمذكور في التبيين من كتاب الأصح أن الشيء من الضأن والمئرا سواء وهو ما تم له سنة ولم أر من
الجذع من المئرا عند الفقهاء وإنما نقلوه عن الأزهري أن الجذع من المئرا ما تم له سنة انتهى **ولا شيء في خيل**
وبعده وحير اختيارا لقولها الحديث البخاري مرفوعا ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وأما
عند الجرح فلا يخلو إما أن يكون للتجارة أو لا فإن كانت للتجارة وجب فيها زكاة التجارة لأنها من العروض ومن ثم
ليست للتجارة وقد اهل هذا القيد صاحب أكثر وهو ما لا ينبغي إعماله وإن أمكن أن يجاب عنه بأن كلامه في
زكاة السوائم لا يطلق الزكاة وإن لم يكن للتجارة فلا يخلو إما أن يكون للحمل والركوب أو لا فإن كانت للحمل والركوب
فلا شيء فيها مطلقا وإن كانت لغيرها فإما أن تكون سائمة أو غلوفة فإن كانت غلوفة فلا شيء فيها وإن كانت
سائمة للذكر والنسل فلا يخلو فإن كانت ذكرا وإنثا فلا يخلو فإن كانت من أفراس العرب فصاحبها بالخيار
أن شاء أعطى عن كل فرس دينار وإن شاققها وأعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهو ما نقل عن عمر رضي الله عنه في الهداية
وأن لم يكن من أفراس العرب فأنها تقوم ويؤدى عن كل مائتين خمسة دراهم والغرق كما في الحاشية أن أفراس العرب

لا تتفاوت تفاوتاً فاحشاً بخلاف غيرهما وان كانت ذكورا فقط وانما فيها ربا وان المشهور منها
عدم الوجوب لانها غير مضمونة للاستغناء لان معنى النفل لا يحصل منها ومعنى التمن فيها غير معتبر لانه
غير مال كمال لم يكن في الحيط وصحة في البدائع وفي التبيين الاستدلال بحجج في الاندال انما تتنازل
بالعمل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم النكاح وحجج قول شمس الائمة وصاحب التحفة وتبعهما الكمال في
فتح القدير وذكر في الخاتمة ان الفتوى على قولها واجمعوا ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل خبر انتهى فاعلم
وبقولها جزم في اكثر قال في النبايع وعليه الفتوى وفي الكافي وهو المختار للفتوى وتبعه شارح
الكنز الزبلي والبرزاري في فتاواه تبعاً لصاحب الخلاصة ومن ثم عولنا عليه والله اعلم واختلف الشيخ
في اشتراط نصاب لها والصحيح انه لا يشترط لعدم التقدير وما عدهم وجوبها في الخبر والنفاء
فلقوله عليه الصلاة والسلام من نزل علي فيهما شيء والمقادير ثبتت سماعاً الا ان يكون التجار فيجب
لان الزكاة تتعلق بالمالية كسائر اموال ولا شيء في **عوامل وعقوبة** الحديث ليس في الخواص والعوامل
والعقوبة صدقة ولان السبب هو المال وذلك لانه الاسامة اما الاعداد للتجارة ولم يوجد والمراد ينبغي
الزكاة عن العقوبة زكاة السائمة لانها لو كانت للتجارة وجبت فيها زكاة التجار كما يفهم من القيد المتقدم
والمراد بتبعها عن العوامل التعميم كما يفهم من تفسيرها فانما اسمها اعد للعمل ولما العاقبة بفتح العين
فهو اسم لما ينفك من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء **ولا شيء في نخل وفصيل وعجول** الخيل يستحق ولقد
الشاة يحجم على حملان بضم الخاء وفي بعض كتب اللغة بكسرها والفضل ولد الساق قبل ان يصير ابن
نحاش والعجول بمعنى عجل ولد البقرة يحجم على عجائل وعدم الوجوب في الصغار من السوايم قولها وقال
ابوسبب وجب واجدة منها فان قلت هذه المسئلة مشككة لان الزكاة لا يجب بدون مضي الحول وبعد
الحول لم يبق صغاراً قلت قيل ان صوراً ان الحول هل يقع على هذه الصغار بان ملكها في
اول الحول ثم لم الحول عليها هل يجب الزكاة فيها وان لم يبق صغاراً وقيل ان صوراً ان كانت امهات
فخصت ستة اشهر فولدت اولاداً ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول عليها وهي صغار هل يجب
الزكاة فيها ام لا وهو الاصح لابي سبب انما لو اوجبت فيها ما اوجبت في المسائل كما قال زفر اخفنا بارياب
الاموال ولو اوجبت فيها شاة اخبرنا بالافتقار اوجبت واجدة منها استدل بالامام باذيل فان نقصنا
الوصف لما اثر في تخفيف الواجب لانه استاطه فكذلك في استاطه السن والصحيح قول ابي حنيفة
لان النص اوجب للزكاة اسناناً مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار لا يتبع الكبير
فتجب الزكاة فيها اذا كان مع الصغار كبار بالاجماع حتى لو كان تسع وثلاثين مائة تسع يجب شاة ولو اخذ
المسن وكذا في الابل والبقر كما في البحر معنياً الى معراج الزكاة ثم نقل عن غاية البيان انه قال بعد
ان غناه الى ان ياداة رجل له تسع وثلاثون حلاً ومئة واحدة فان كانت المسنة وسطاً اخذت وان كانت
جيدة لم تؤخذ ويؤدى صاحب المال وسطاً وان كانت دون الوسط لم يجب الا هذه فان هلكت الكثير بعد
الحول بطل الواجب عند ابي حنيفة ومحمد لان الصغار كانت تبعاً للكبار عندها وعند ابي سبب في الباقي
تسعة وثلاثون جزءاً من اربعين جزءاً من خيل لان الفضل على الخيل انا واجب باعتبار الكثير فبطل بطلانها
واذا هلك الكل الا الكثير فان فيها جزءاً من اربعين جزءاً من شاة مسنة انتهى **ولا شيء في عقوف وهو ما**
بين النصب الموقوف مشترك بين افضل المال وافضل المربي والاعطى من غير مسئلة والفاضل
عن النفقة والمكان الذي لم يوطأ والصنف والاعراض عن عقوبة الذنب **وشراعتا بين النصب** كالاربعة
الزكاة على خمسة من الابل فتعدي حنيفة وابي سبب في النصب لابي العفو وعند محمد وزفر فيهما حتى
لوهلك العفو وبقي النصب يبقى كل الواجب عند الاولين ويسقط بعد ذلك عند الآخرين فلو كان له تسع

التجارة
في الثاني

يجب على من يملكه

الى الفقرة العشرة الزائدة على
عشر وعشرين من الابل

في الزكاة

من الابل

من الابل اومائة وعشرون من الغنم فذلك بعد الحول من الابل اربعة ومن الغنم ثمانون لم يسقط شيء
من الزكاة عند ابي حنيفة وابي سبب وعند محمد وزفر يسقط في الاول اربعة اشباع وفي الثانية
ثلاث اشباع **ولا شيء في هالك بعد وجوبها** فان هلك المال كله سقط الواجب كله وان بقضه فحسابه
وقال الشافعي يضمن ان هلك بعد التمكن من الاداء وهو مبني على ان الزكاة تجب في الدين اوفي الزمة فعند
يجب في العين وهو المشهور من قول الشافعي وفيه قول له يجب في الزمة والعين مرتبة ثم انظر
توبد ما قلنا مثل قوله عليه الصلاة والسلام ها توارب مع العشر من كل اربعين درهما **اطلقة فمثل**
ما اذا تمكن من الاداء او فطر في التاجر حتى هلك وما اذا منع الامام او الساعي بعد الطلب حتى هلك وفي
الثاني خلاف وعامتهم على السقوط وهو الصحيح لانه لم يفت بهذا المنع ملكا على احد ولا بل فصار كما
لو طلب واحد من الفقرا ورجحه في فتح القدير بان الاستدلال بالفتحة لان الساعي وان تعين لكن لا
راي في اختيار رجل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال كثيرة والراي يستدعي
زمانا فالجس لذلك انتهى **خلاف المستهلك** بعد الحول حيث لا يسقط عنه لوجود التعدي وفي
الخاتمة واستبدل مال التجارة بملك التجار ليس باستهلاك واستبدل السائمة بالسائمة استهلاك
واقراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك وان توي المال على المستقر وكل الوعاء ثوب التجارة بعد الحول
وجاز دفع القيمة في زكاة وعشر ونذر وكفارة غير اليقظ يعني ان اذا القيمة مكان المضبوط عليه
في الصور المذكورة جاز لا على ان القيمة بذلك الواجب لان المصير الى البدل انما يكون عند عدم الاصل واذا
القيمة مع وجود المضبوط عليه في ملكه جاز فكان الواجب عندنا اخذها اما العين او القيمة وتحقيق هذا
يطلب من الكتب الاصولية **والمصدق باخذ الوسيط** اي لا يأخذ الا الوسيط رعاية للجانبين بلا جبر منه
اي اذا امتنع عن اداء الزكاة لا يأخذها كرها لان عبادته فلا تودي بالاختيار وعند الشافعي باخذها
كرها لان حق الفقير فصار كدين وجب للعبد على العبد ولذا لم يؤخذ من تركته لومات الا ان يؤخذ من جنيته
يعتبر من التملك وعندنا لو خذ من تركته **وان لم يجد المصدق ما وجب من سن دفع الادبي مع الفضل**
اولا على ورده الفضل او دفع القيمة عبر في الحررية باخذ وظاهره يفيد ان الخيار للمصدق وهو الذي يرضى
الصدقات وليس هو المشهور بل المشهور عند المشايخ وجعله في النهاية هو الصواب ان الخيار لصاحب المال
لانه شرع رفقا له والرفق انما يتحقق بتجبره وبه صرح في البحر ايضا حيث قال لو وجب عليه من كبت تخلف
ولم يكن عنده فصاحب المال يختار ان شاء دفع الاعلى واسترد الفضل والادبي ورد الفضل فقط جعل الخيار
للمالك دون الساعي فلهما قال وقد صرح به في المبسوط وقال ليس اذا عين المالك ساء ان ما في ذلك في تصديق
ومن ثم قلت دفع ولم اقل اخذ والله اعلم لكن ذكر بعد ذلك مولانا في تحريم ان يحمل ذكر في الاصل ان الخيار
للمصدق اي الساعي ورده في النهاية والمصراع بان الصواب خلافه انتهى **والمستفاد وسط الحول يضمن الى**
نصاب من جنسه يعني اذا كان له نصاب فاستفاد في اتنا الحول من جنسه ضم الى ذلك النصاب وان كان له
فن كان له ما يتا درهم في اول الحول وقد حصل من ضمه في وسطه مائة درهم يضمن المائة الى المائتين ويعطى
زكاة الكل اخذ البعثة زكاة السوايم **والعشر والخراج لا اعادة على اربابها ان صرف في محله والافقية**
اعادة غير الخراج اعلم ان ولاية اخذ الخراج للامام وكل اخذ الزكاة في الاموال الظاهرة وهي عشر
الخارج وزكاة السوايم وزكاة اموال التجار مادامت تحت حماية العاشر فان اخذ البعثة او ساطين زكاة
الخارج فلا اعادة على المالك لان مصرف الخراج المقابلة وهم منهم لا منهم محاربون الكفار وان اخذ الزكاة
المذكورة فان صرفها الى مصرفها الا في ذكره فلا اعادة عليهم والا فلا اعادة عليهم الى مستحقها فيما بينهم
وبين الله تعالى كما في شرح من لا يخسر **ممكن** قال مولانا في تحريم اطلاق في الزكاة فمثل الاموال الظاهرة والباطنة

وبغيرها التجارة استهلاك

مالك في

وقيمتها ما يان فلا زكاة فيها وكذا الذهب ولو كانت الفضة مشتركة بين اثنين فان كان يبلغ نصيب
كل واحد مقدار النصاب تجب الزكاة والا فلا ويعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الافراده **واللزام**
في مضروب كل ومعه وله ولو كان ذلك تبرا او حليا مطلقا اي سوا كانت للمسا او لا وسوا كانت
تدبر الحاجة او فوضوا سوا كان يسكنها للتجارة او غيرها **قال** في البحر نفل عن البدل تجب الزكاة
في الذهب والفضة مضروبا كان او تبرا او حليا مصنوعا او حلية سيف او منطقة او حزام او سرج او
الكواكب في المصاحف والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عن الاداة سواء كان يسكنها للتجارة او للتفقه
او للتجمل او لم يشيأ انتهى **وعند الشافعي** لا يجب في حلي النساء واظم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال
فاشبه ثياب البدلة **ولما** ما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لا مراتين في ايدى النساء سواران
من ذهب الا تؤديان زكاة قال لا فقال عليه الصلاة والسلام اديا زكاته والتبر والذهب والفضة
قتل ان يصاغ او يعلو **وحلي المرأة** معروف **وجمعه** حلي وحلي بضم الحاء وكسرها والمراد بالحلي هنا
ما تحت ثياب المرأة من ذهب او فضة ولا يدخل الجواهر واللؤلؤ بخلاف ما في تحت الايمان فانه هناك ما
تحت ثياب المرأة مطلقا فتحت بليل اللؤلؤ والجواهر في حليها لا تحلي ولو لم يكن مرصعا على الفتى به
واللزام في عرض تجارة قيمته وهو مع ما بعده صفة عرض وهو يسكن الرأى لا يدخله كسل
ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كما في الصحاح **وأما** العرض بفتحها فمقتاع الدنيا ويتناول جميع
الاموال فلا وجه له هنا لمصلحة مقابلة للذهب والفضة مكن انقله في شرح الدرر لمصلحة خروجه **وفي** البحر
نقل عن ضياء الحليم العرض بالسكن ما ليس بقدره **قال** وفي الصحاح العرض يسكن الرأى المتاع وكل شيء
هو عرض سوا الدراهم والدينار انتهى **قال** في فضل الحيوان انتهى وهو لا يخفى مخالفا لما نقله من مخرجه وعنه
فان قلت يرد على هذا ما اذا اشترى ارض خراج ناويا للتجارة واشترى ارض غرس وزرعها فانها لا تكون
للتجارة **قلت** الكلام في وجوب الزكاة في العرض محل عند عدم المانع اما اذا كان هناك مانع من جهة التجارة
التي هي الشرط فلا تكون للتجارة والمانع هنا موجود فانه لو اخذ الزكاة منها ايضا لم يضر الشيء **وجواب** من ادعى
بان الارض ليست من العرض سا على ما نقله من تفسير بعضهم بما لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون عقارا ولا حيوانا
مردود بما علم ان الصواب تفسيرها بما ليس بقدره وكذا لا يرد على عبارة المختصر ما لو اشترى بزر للتجارة
وزرعها فانه لا زكاة فيه وانما يجب العشر فيه لان بزره في الارض ابطل كونه للتجارة لان مجرى كونه اذا
لوي الخدمة في عبد التجارة يستط وجوب الزكاة فلا ينسقط التصرف الاقوي **اولي** وكذا لو اشترى بزره
ففيه الزكاة وبهذا التقدير ينسقط اعتراض الزيلعي لا يخفى **نصاب من اخرها** اي من الذهب والورق وقدره
من مخرجه وبما لا ينفع والذي يظهر في عدم اعتبارها لانه اذا ذكر قيمة العرض يبلغ نصابا من الفضة او الذهب
لا يظهر القيد فائدة على المذهب لان مراد من قيد لا ينفع ان يقوم بما يبلغ نصابا من اخرها وقد فسر به
يقوم ما قال في النهاية ركنات تنويه باحدى التقديرين ثم النصاب وبما لا يفرق فانه بقوله بما يتم النصاب
بالانفاق انتهى **وفي** الخلاصة ايضا ينفذ الاتفاق على هذا وكل منهما ممنوع **قال** في الظهيرية
رجل له عبد للتجارة ان يقوم به الداراهم لا تجب فيه الزكاة وان يقوم به الداراهم لا تجب فيه الزكاة **يقوم** بما يجب
فيه الزكاة دفعا للحاجة الفقير وسد الخلة **وقال** ابو يوسف يقوم بما اشترى فان اشترى بغير نقد من نقد
بالنقد الغالب فالحاصل ان المذهب اختياره الا اذا كان لا يبلغ باحد التقديرين المتقوم بما يبلغ نصابا
ويقوم العرض بالمصر الذي هو فيه حتى لو بيعت عبد للتجارة في بلد اخر يقوم في تلك البلاد الذي
فيها العبد وان كان في مزارعة يعتبر قيمته في اقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في فتح القدير وهو اقوي
ما في تبيين الكثر من انه اذا كان في المزارعة يقيم في المصر الذي يصير اليه عند ايجاج يعتبر القيمة يوم

نصابا
وهو ما من نصاب يقوم بالانفاق
والا فانه في الهداية ونسب
الانفاق ان يقرب بما يبلغ نصابا

الوجوب وعندها

الوجوب وعندها يوم الاداء وماه ينظر في فتح القدير **ربع عشر** هذا خبر لقوله اللزوم كالا يخفى **وفي**
كل خمس حسابه بضم الحاء المعجمة احد الاجز الخمسة وهو اربعون من المائتين واربعة مائتين من العشرين
دينارا فيجب في الاول درهم وفي الثاني قيراطان **واقاد** كلامه انه لا شيء فيما نقص عن الخمس فالعشر في رخصه
بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذا اهلك نصابا وتسعة وسبعون فعليه ستة والباقي عفو هكذا ما بين الخمس
الى الخمس عفو في الذهب وهذا عند ابي حنيفة **وقال** لا يجب فيما زاد بحسابه وله قوله عليه الصلاة والسلام في حديث
نماذ لا تاخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الخرج مدفع
وفي ايجاب الكسور ذلك لتقدير الوقوف وفي بعض شروخ معنى الحديث الاول لا تاخذ من الشيء الذي هو
المأخوذ منه كسورا فتمالك كسورا ما يجب فيه وقيل من زائدة وفيه نوع تامل انتهى **وغالب الفضة**
والذهب فضة وذهب اي غالب الفضة فضة والذهب ذهب ففيه لف ونشر مرتب كالا يخفى يعني
ان الدراهم اذا كانت منشوشة فان كان الغالب هو الفضة فهي كالدراهم الخالصة لان العشر فيها مستط
لا فرق بين الزنوف والنهرجة وما غلب فضته على غشيه يعني انه اسم الدراهم مطلقا والشرع اوجب
باسم الدراهم **وما غلب غشيه** يعني ان غلب العشر فليس كالسوقه فينظر ان كانت راحة
او نوي التجارة اعتبرت قيمتها **والا** فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التي يجب فيها الزكاة وهي التي
غلبت فضتها اوجب فيها الزكاة والا فلا وان لم يكن اثمانا راحة ولا منوية للتجارة فلا زكاة الا ان يكون
ما فيها من الفضة يبلغ ما بقي درهم بان كانت كثيرة ويتخلص من العشر لان الصغر لا يجب الزكاة فيها الا
بنية التجارة والفضة لا تسترط فيها بنية التجارة فان كان ما فيها لا يتخلص لا شيء عليه لان الفضة فيها
قد هلكت كذا في كثير من الكتب المعتمدة وحكم الذهب المنشوش كالفضة المنشوشة **واختلف في المساوي**
والمختار لزومها احتياطيا كما في الخانية والخلاصة ولذا لا يتباع الاورنا في بعض شروخ الهداية
وفي شرح القدير والزهري الممنوع من كتاب الصرف ان المساوي حكم الذهب والفضة وما ذكر
في الزكاة ان لا يكون له حكم الذهب والفضة انتهى **وقيد**نا المختار للفضة بان يكون غشا لانه لو كان
ذهبا فان كانت الفضة معلوبة فكله ذهب لانه اعز واغلى قيمة وان كانت الفضة غالبة فان بلغ من ذهب
نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابا فزكاة الفضة **وشرط كالا لنصاب في محلي**
الحول فلا يضر نقصانه بغيره اي بين الطرفين لانه يشق اعتبار الحال في اشائه ولا بد منه
في ابتدائه للاعتقاد وتحقيق الفتاوى في انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة
البقاء في لفظ النقصان اشارة الى انه لا بد من بقا شيء من النصاب حتى لو هلك كله في اثنا الحول
لا يجب وان تم آخر الحول على النصاب فلو اشترى عصيرا للتجارة يساوي نصابا ونحوه في اثنا الحول
ثم يخلل في آخره والخلل ايضا يساويه يستأنف الحول ويبطل الحول الاول وكان اذا جعل التساوية علوقه لان
العلوقه ليست من مال الزكاة وذلك لان قوت وصفه كصل كل النصاب ولو كان له غم للتجارة كما في
نصابا فانت قبل الحول فسلها وبيع جدها فتم الحول كان عليه في الزكاة ان بلغت نصابا قالوا لان
في الاول بطل تقوم الكمال بالخرية فظلك كل المال بخلاف الثاني الا انه يخالف ما روي بن ساعدة عن
محمد اشترى عصيرا بما بقي درهم فتمت اربعة اشهر فلما مضت سبعة اشهر او ثمانية اشهر الا يوما صار
خلا يساوي ما بقي درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كذا في الخانية **وذكر** في النجاشي
الدين في خلاف الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستقرا وقال زفر يقطع انتهى **وقيمة العرض تضم**
الى الثمنين والذهب الى الفضة قيمة اما الاول فلان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت قيمة
جسده الاعداد واما الثاني فلما جئنا من حيث القيمة ومن هذا الوجه صار سببا وضم احد التقديرين الى

من غير بعض القول صلح ونما زاد
على انما يتأيد بحسابه

الهداية

غالب

كالفضة

مذهب الامام وعندهما الضم بالاجر وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب
فبعتها مائة درهم فعليه الزكاة عند خذها **ولا تجب الزكاة في نصاب من سائمة صحت الخلطة فيه**
قيد به لانه اذا لم يصح لا تجب الزكاة اتفاقا . صورته نصاب بين اثنين يحجب عليه ما زكاته عند الشافعي
اذا اتحدت اسباب الاسامة وهي الخيل والمراح والرعي والحلب واهلية الزكاة ووجود الاختلاط في اول الزكاة
والقصد في الاختلاط . فمن سعة اشيا وعندها لا تجب له الزكاة متعلقة بالنصاب وقد وجد فيما قلنا وفيه قال
مالك واحد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة الا على غني ومالك بعض النصاب ليس يعني **وتجب**
الزكاة عند قبض ما يتبين درهم من بدل مال التجارة كمن المروض التي اعدت للتجارة **وما يتبين** اي تجب
عند قبض ما يتبين منه اي من بدل مال **غيرها** اي لغير التجارة كمن شيا بالبدلة والمهنة وعبيد الخدمة وركوب
الركوب وغوها ما هو مشغول بالحوائج الاصلية من الطعام والشراب والاداء والاملاك **وما يتبين** اي تجب
الزكاة عند قبض ما يتبين **مع الحول بعد** اي بعد قبض ما يتبين من بدل غير مال كمن الناسا وبذل الخلع
وبذل الصلح عن ماله وبذل الكتابة والسعاية وقد تقدم نقل هذا التفصيل عن الخاتبة وقال ابو يوسف
ومحمد تجب الزكاة عن المقبوض مطلقا اي قل او كثر الابدان الكتابة والدية والارث فانه يجب بعد قبض النصاب
والحول كما في شرح الجمع المصنعي **ويجب عليها** اي على المرأة **زكاة نصف مهر مردود بعد الحول من الف**
فبضته مهر الطلاق قبل الدخول صورة المسئلة تروج بالف وقبضتها وحال عليها الحول ثم طلقها قبل
الدخول لم يردت نصف الف وسقط عنها زكاة النصف عند زفر كالمهلكة وعندها لا يسقط منها شي
فصار كالاشتهلاك **وتسقط عن موهوب له في مخرج فيه مطلقا بعد الحول** قيد به لانه لا زكاة على
الواهب اتفاقا وقوله مطلقا اي سواء كان رجوعه بقضا القاضي او بغير قضائه . وصورة المسئلة من
وهب نصابا لرجل فلما تم الحول رجع في هبته سقط عنه زكاة ذلك الحول مطلقا لان ملكه لم يبق في هذا
الحول وقال زفران رجع بالقبض سقطت والا فلا لانه ابطال ملكه باختياره كاشتهلاكه . قلت والفرق
بين المسئلةين كما ذكر ابن مالك في شرح الجمع انه اذا وجب عليها زكاة بنصف الف المردودة بقول تمام الحول
وهو في يدها لانه لم يجب عليها ان ترد نصف ما قبضته بعينه بل يجب عليها ان ترد نصف الف ذينا فكذا
الاستحقاق غير وارد على ما وجب فيه الزكاة فلا يسقط بعد رجوعه وانما سقطت عن الموهوب له في
مخرج فيه بعد الحول لانه وارد على عين الموهوب ولهذا ليس له الرجوع بعد هلك الموهوب وما دام الموهوب
باقيا فهو مضطر الى دفعه بعينه للواهب بعد رجوعه لانه لو لم يصح ويدفع فسخه القاضي جبر بعد المرافعة
وامر ان يدفعه بعينه بخلاف نصف الف المقبوضة فان القاضي ليس له ان يأمرها برد عينها بل يدفع
بنصف الف كباير الدين والله اعلم

والصريح
والفصح

انتهى

باب في بيان احكام العاشر
هو فاعل من عشرته عشرنا بالضم المراد هنا ما يدراشم العشر في متعلق اخذه فانه انما اخذ
من الحربي لا المسلم والذي اوسمية الشئ باعتبار بعض احواله وهو اخذ العشر من الحربي لا من المسلم والذي
هو حرم مسلم غير هاشمي **قادر على الخاية نصبة الامار على الطريق لياخذ الصدقات من التجار**
المار بن با موالهم عليه يعني يشترط فيه ذلك فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية ولا يصح ان يكون
كافرا لانه لا يلي على المسلم بالآلة ولا يصح ان يكون هاشميا لما فيه من شبهة الزكاة كما ذكره في العافية
وقالوا انما ينصب ليا من التجار من المصوم ويجههم منه فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا على الخاية
لان الخاية بالحاوية . وفي فتح القدر بعد عن المبسوط انه لا بد ان يأمن التجار من المصوم . ولان اخذ
من المستامن والذي لا تخاية وثبوت ولاية اخذ من المسلم ايضا كذا . وقوله لياخذ الصدقات تغليبا

ولا يثبت

لازم الصدقة

لازم الصدقة على غيرها . وقيد بكونه نصيبا على الطريق للاحتراز عن الساعي وهو الذي يسعى في القائل
لياخذ صدقة الماشي في امكانها . والمصدق بتخفيف الصاد وتشديدا لوالثم جنس لها . وفي التبيين ان
ان هذا العمل مشروع . وما ورد من ذم العشار محمول على من يأخذ اموال الناس ظلما كما فعله الظلمة اليوم
فمن انكر تمام الحول او قال علي دين او ادبت الى عاشر آخر وكان اما الاول والثاني فلا زكاة لعدم
الرجوب لان شرط الاخذ وجوب الزكاة كاصح حوايه ومن صرح به صاحب السراج حيث قال مسلم
مر على العاشر بمالك قدر النصاب ووجد شرائط وجوب الزكاة فانه يأخذ منه ربع العشر وكان ذلك زكاة
والمراد بالذين دين العباد ومنه دين الزكاة كما قدمناه . واطلق في الذين فشمل المستعرق للمال والمنقصر
للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في بعض شروح الهداية من التقييد بالخط ومما في بعض المعبراة من ان
العاشر ياله عن قدر الدين عن الاصح فان اخبر بما يستغرق النصاب يصدره والا لا يصدره انتهى . لان
المنقضي له مانع من الرجوب فلا فرق كما عن المعراج واما قوله وضع الامانة موضعها اذا كان في تلك
عاشر آخر كما قيدنا به والا فلا يصدر لظهور كونه بيقين . وقد اهل بعض القيد صاحبا كمن وهو ما لا بد
منه **او قال ادبت انا في المضرا الى الفقرة** وهذا القيد قد اهلله صاحبا كمن ايضا وهو ما لا بد
لانه لو ادعي الرفع اليهم بعد الخروج من المضرا لا يقبل وانما قبل قوله في المضرا لان الاداء كان مفقوضا
اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية **وحلف صدق** وانما يحلف وان كانت العبادة
يصدر في فيها بلد تحلف لتعلق حق العبد وهو العاشر في الاخذ وهو يدعي عليه معنى لواقربه لزم
فيحلف لرجاء النكول بخلاف حال القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود على ما عرف بخلاف
الصلاة والصوم فانه لا يكره في فيها فاندفع قول الامام الثاني انه لا يحلف لانه عبادة . وفي كلام بعض
اشارة الى انه لا يشترط اخراج البراء لانه انفي بذكر الحلف تبعا للجامع الصغير لان الخط لبسته للخط
فلم يعتبر علامة يجب ابرازها **والدعي السوام والاموال الباطنة بعد اخراجها من البلد** اي لا
يصدر في قوله ادبت بنفسه صدقة السوام الى الفقرا في المضرا لان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله
كما في الجزية والذين اذ ارفع اليه المدعون فان للولي ان يأخذ ثانيا بخلاف دفع الوكيل لان لم يول حق
الاخذ ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض الثمن اجبر على احواله الموكل عليه . ومعنى قوله لا يصدر اي لا يجزى
بما اذاه بل يأخذ منه ثانيا وان علم الامام بآذانه لما ذكرنا فيكون هو الزكاة فالاول ينقلب فلهذا هو
الصحيح كما لو ادعي الظاهر قبل الجمعة ثم صلى الجمعة كذا في تبين اكثر بخلاف ما اذا ادعي دفع الاموال الباطنة
الباطنة بعد اخراجها من البلد لا يصدر كما صرح به في البحر وذكره الزيلعي بعد ما اخذ بالاجراج
بالاموال الظاهرة وكان الاخذ فيها للامام **وكل ما صدق فيه مسلم صدق فيه ذي** لان ما يؤخذ
منهم ضعيف ما يؤخذ من المسلم فراجعي فيه شرائط الزكاة **الذي ادبت الى فقير** لان ما يؤخذ من الذي جزية وفيها لا يصدر اذا قال ادبت انا لان فقر اهل
الزمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين كما قال الزيلعي
وتبعه من ذلك خشي وقال لا بد من هذا الاستثناء والمتون خالية عنه . وفي البحر بعد نقله كلام الزيلعي
قال وقولهم ما يؤخذ من الذي جزية اي حكمه حكمها من كونه يصرف مصارفا لانه جزية حتى لا يسقط خبا
راسه في تلك السنة نص عليه الاسيحي . واستثنى في البنايع نصاري بني تغلب لان عمر صالحهم
من الجزية على الصدقة المضاعفة واذا اخذوا منهم ذلك سقطت الجزية انتهى **لا حربي** اي لا يصدر في
الحربي في شئ **الذي امر ولده** اي في جارية في يده قال هي ام ولدي فانه يصدر وكذا في الجارية لان
الاخذ منه بطريق الحماية لان زكاة ولا ضعفها فلا يرأى فيه الشروط المتقدمة **وقوله في غلام يولد مثله**

الثالث

الصغير

في المهر كما تقدم واما اذا ادعي البيع في الاموال

هذا ولي فانه يصح ولا يفسر لان النيب ثبت في دار الحرب كما ثبت في دار الاسلام وامومة الولد تنع للنسب وقيدنا بكونه يولد مثله تبعاً لما في الحيط لانه لو كان لا يولد مثله لمثله فانه يعتق عليه عند الجرح ويقتل لانه اقرار بالعق فلا يصدق في حق غيره **وقوله ادبت الى عاشر اخر وثمة عاشر اخر** فانه لا يؤخذ منه ثانياً لانه يؤدي الى الاستيصال جزم به من لا خسر وفي شرح الدرر ودكر في الغاية بلفظ ينبغي ان لا يؤخذ منه ثانياً وتبعه في التبيين كما في البحر المستني ثلاث مسائل واقصر في اكثر على استنباط المسئلة الاولى والله اعلم **ويؤخذ من اربع عشر ومن الذي ضعفه ومن الخرجي عشر** هكذا امر عمر عاله ولان ما يؤخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان لا دام ما اخذ للحماية وهو يحمي مال الذي والحربي ايضا فيكون له ولاية الاخذ فيقتل ما يؤخذ من المسلم نصف ما يؤخذ من الذي اظهر ان الضمان عليهم ويضعف ذلك من الحربي اظهر ان الذي رتبته ولان حاجة الذي الى الحماية اكثر من حاجة المسلم لان طعم المصون في مال الذي اكثر وكذا حاجة الحربي الى الحماية اكثر لما ان طعمهم في ماله اكثر فيجب على التفاوت وانما يؤخذ ما ذكر بشرائط افاده بقوله بشرط كون المال نصيباً اي يؤخذ ذلك منه بشرط ان يبلغ ماله نصيباً امان المسلم فظاهر لان ما يؤخذ منه ضعف الزكاة فصار شرطه شرط الزكاة واما في حق الحربي فلان القليل عفو لحاجته الى ما يوصله الى ما منه وما دون النصاب قليل لا يؤخذ منه مثله يكون غداً ولان القليل لا يحتاج الى الحماية لقلة الرغبات فيه والحماية بالحماية وبشرط حطنا بما اخذ واما فان علم ما اخذ ومنه اخذ مثله هذا هو الاصل لان عمر امر بذلك وان لم يعرف اخذ من بينهم العشر لقول عمر فان اعيانكم فالعشرون كانوا ياخذون اكلنا خذ منهم الجميع الا قدر ما يوصله الى في الصحيح لما ذكرنا ولا نأخذ منهم شيئاً اذ لم يبلغ ما لهم نصيباً او لم ياخذوا منها واما ذكرنا هذه المسئلة وان فمت من قولنا بشرط كون المال نصيباً لزيادة الفائدة في تبيين اكثر وفي الجاهل الصغير وان مخرجي بخسين درهم لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا ياخذون منها من مثله لان الاخذ بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذي لان الماخوذ زكاة او ضعفها فلا بد من النصاب وفي كتاب الزكاة لا يؤخذ من القليل وان كانوا ياخذون منها لان القليل لم يزل عفو وهو المنفعة عادة فاخذهم منها من مثله ظلم وخيانة ولا متابعة عليه وانما لم ياخذ منهم اذ لم ياخذوا منها ليستمر عليه ولاننا احق بالمكارم ولا يؤخذ العشر من مال صبي حربي الا ان يكونوا ياخذون من اموال صبياتنا شيئا ذكره في البحر معزياً الى كافي الحاكم اخذ من الخرجي مرة لا يؤخذ منه ثانياً في تلك السنة اذ اذا عاد الى دار الحرب لان الاخذ في مرة يؤدي الى الاستيصال بخلاف ما اذا عاد ثم خرج اليها ولو في يوم واحد لغرب الدارين واتصالها كما في جزيرة الاندلس كما في فتح القدير لان ما يؤخذ منه بطريق الامان وقد استغاده في كل مرة ولو من الخرجي بما شروا ولم يعلم به حتى خرج ودخل ثم خرج لم يعشروا لما مضى خلاف المسلم والذي في الحيط ولو عاد الخرجي الى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج ثانياً لم ياخذ ما مضى لان ما مضى سقط لانقطاع الولاية ولو من المسلم والذي على العاشر ولم يعلم به علم بحاي في الحول الثاني يؤخذ منها لان الوجوب قد ثبت والسقط لم يوجد كما في العروة كن الزبلي ايضا **ويؤخذ بنصف عشر من قيمة خمر** ذي وعشر من قيمة خمر كافر التجارة له يؤخذ من خمره اي اخذ بنصف عشر قيمة الخمر من الذي وعشر قيمته من الخرجي والعرق بينه ما على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخمر منها وفي ذوات الاشياء ليس لها هذا الحكم والخمر منها ويعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تاجا او ذبيبتان اسلمتا كما في بعض شروح الهداية وفي كافي يعرف ذلك بالرجوع الى اهل الزمة انتهى وقيدنا بخمر الكافر لان لا ياخذ من المسلم اذ امر بالخمر اتفاقاً وقيدنا بكونه للتجارة لانه لو لم يكن لها لا يؤخذ العشر منه وهذا القيد

ما اخذه من الذي يضعف ما اخذه من المسلم

كل

منه

صرح به في المبسوط والاقطع ويشهد له قول عمر ولو هم يبيعها وخذوا العشر من ثمنها وفي المعراج من ذي بحر اخبرني عن من يبيعها بنية التجار وهما يساويان ما ياتي درهم لما ذكرنا من رعاية الشروط في بيعه وطلود الميتة كالحرف فانه كان مالا في الاصل ولا يبيع ما لا يبيعه بالبيع كراي البحر وقد اخل في اكثر وغيره من المتون بهذا القيد والله اعلم فان قلت يسكل على ما ذكرت من الفرق بين الحرف والخمر في مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذي دارا بحر او خمر وشفعها باسم اخذها بقيمة الحرف والخمر ثم ثانياً لو ائلف مسلم خمرين ذي ضمن قيمته ثانياً لو اخذ ذي قيمة خمرين من ذي وقضي بها دنيا المسلم طاب للمسلم ذلك انجيب عن الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرها ومملكه المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الذين وعاقبته بان المنع لسقوط المالية في ذلك بالنسبة اليها عند القبض والمجازاة لا عند دفعها اليهم لان غايته ان يكون كمن يبيعها وهو بعيد وازالة فهو كمن يبيع الخمرين والانتفاع بالسرقين باستهلاكه واجاب بعضهم عنه بان قيمة الخمرين كما في العشر اما لو كان بدل الاعن غيره فلا وفي مسئلة الشفعة قيمة الخمرين بدل عن الارل المشفوعة وانما يصير اليها التقدير بها لا غير فلو تكون لها حكم عينه والله اعلم وما في بيته وبصا عترة عطف على الخمرين اي لا يؤخذ العشر مما في بيته لما تقررت من ان شرطه مروزه بالماء عليه فيلزمه الزكاة فيما بينه وبين الله تعالى **وقال** مضاربة وكسب ما دون مد يور من محيط او ليس معه مولاة اي لا يؤخذ العشر من المضارب والمادون الموصوف بما ذكر لانه لا يملك لها ولا يملك من المالك وهذا هو الصحيح في الثلاثة ولو كان في المضاربة ربع عشر حصة المضارب كذلك فان كان دينه محيطا بماله ورقيقته لا يفسر لانعدام المالك عنده ولا تشمل عندنا وقيدنا بقولنا او ليس معه مولاة لان مولاة لو كان معه يؤخذ منه اذ لم يكن دينه محيطا لان المال له وقد صاحب اكثر هذين القيدتين من علي عاشر الخراج فحشروه ثم من علي عاشر اهل العدل اخذ منه ثانياً لان التقصير جائز حصة حيث من عليهم بخلاف ما لو ظهروا على مصر اوقية والله اعلم

لا يلزم فيتمتع الخب بالنسبة اليها

انما ذكره كونه اذ لكاه بدلا عن الخمر

في المضاربة ربع عشر حصة المضارب او بلغت نصيبا قبل ان يمد يور

لح

هذا باب في بيان احكام الركاز

هو كسر الاردين اهل الجاهلية كانه ركن في الارض وركن الرجل وخذ الركاز كل في محتار الصحاح وفي المغرب هي المعدن او الكثر لان كلاهما مذكوران في الارض واذا اختلف الركن وشئ ركن ثابت انتهى وظاهره انه حقيقة فيما مشتركاً معنويها وليس خاصاً بالدين وهو مخالف لما عن محتار الصحاح كما لا يخفى هو ما تحت ارض من معدن خلقي وكسب مد فوير وهذا كما لا يخفى موافق لما في المغرب وفي بعض شروح الهداية الركاز حقيقة في المعدن لانه خلقي فيهما مذكور وفي اكثر مجاز بالمجازورة والظاهر ما قد بناء من انه حقيقة فيهما ولو كان الامر بين كونه مجازاً فيه او متواطئاً اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطى متعيناً اذا تقررت هذا فاعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثة انواع جامد يروى وينطبع كالنقد والحديد وجامد لا ينطبع كالبحر والنورة والنجف والزرنيخ وسائر الامعان كالياقوت والمخ وما ليس بجامد كالماء والنفط والنفط ولا يجب للحسن الا في النوع الاول ولهذا قلت **وجعل مسل او ذي** صغيرا كان او كبيراً اخر او عبداً ذكر او انثى وقيدنا بالمسلم والذي لان الحربي والمستامن اذا عمل بغيرة اذ الامام لم يكن له شيء لانه لاحق له في الغنمة وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه واذا عمل رجلاً في طلب الركاز واصابه اخذها يكون للواحد لانه عليه الصلاة والسلام جعل اربعة احاسه للمواجد واذا استاجر اخره للعمل في المعدن فالمصايب ملك له لانهم يعملون له معدن نقد ونحو حديد وهو كل جامد ينطبع بالساركا لوصايب والخاص والصنفر

وقد ربه احترازاً عن الما بعات كالقبر ونحوه وعن الجاهل الذي لا ينطبع كالجص كما قد مرناه
في **أرض خراجية أو عشرية خمس** لقوله عليه الصلاة والسلام وفي الركان الخمس وهو من الركن
فانطلق على المحدث ولأنه كان في أيدي الكفرة وحرته أيدياً غلبة وكان غنيمة ففي الغنيمة
الحسن الآن للفايزين يد أحكمة لتبوضها على الظاهر وأما الحقيقة فللواحد فاعتبرنا الحكمة في
حق الخمس والحقيقة في حق الأربعة إلا خمس حتى كانت للواحد وفي المغرب خمس العقود إذا أخذ خمس
أموالهم من باب طلب انتهى والخمس بصتين وقد تسكن الميم وبه قري في قوله تعالى فإن لله خمسة أشهر
فيجوز قرأته بها في عتق الكثر وهنا تخفيف الميم لأنه تعدد فجازنا المعقول منه والله أعلم
وباقية ما كتبنا إن ملكك أي الأربعة إلا خمس تكون لما لك الأرض لأنه جزء من الأرض وهي مملوكة له
بجميع أجزائها **والأربعة إلا واحد** أي إن لم تكن مملوكة يكون الباقي للواحد **ولا شيء فيه إن وجد**
في داره وأرضه أي لا شيء في معدن وجد في داره وأرضه وحانوته وبنيته مسلماً كان المال
أو دميماً وهذا عندنا صحيح وقالوا لا يجب لما ذكرنا وله أن الدار ملكك خالية عن المؤن والمعدن جزئاً
منها فلا يخالف الكل بخلاف الكثر على ما جي من قريب وفيما إذا وجد في أرضه روايتان في رواية
الأصل هي كالدائر وفي رواية للجامع الصغير ليست كالدائر في خمس ما وجد فيها وبرواية الأصل
جزء صاحب الكثر والفرق بين الأرض والدائر على رواية للجامع الصغير أن الدار ملكك خالية
عن المؤن دون الأرض وكذا أوجب العشر والخراج في الأرض دون الدار فكذا هذه المؤنة حتى قالوا
لو كان في الدار نخلة تطرح كل سنة أكثر من الثمار لا يجب فيها شيء لما قلنا بخلاف الأرض وهذا
كله إذا وجد في دار الإسلام فإذا وجد في دار الحرب فإن وجد في أرض غير مملوكة فهو له والأش
فيها كما في الكثر كما عن البذائع **ولا شيء في ياقوت وزمرد وفيروزج وجد في جبل ولود فيل**
لجاهلية خمس لقوله عليه الصلاة والسلام لا خمس في ليل غرور ولا في صميم الفضول
والجواهر من الحجارة إلا أن يكون دفين لجاهلية ففيه الخمس إذا لا يشترط في الكثر إلا أن يكون
غنيمة كما قال ابن أبي ليلى **ولولو وعبر وكن جميع ما يستخرج من البحر من حلية** حتى الذهب والفضة
بأن كان كثر في فخر هذا عندنا وقال أبو إسحاق في جميع ما يخرج من البحر لأنه مما تحويه يد المملوك
وطه أن فخر البحر لا يرد عليه فخر أحد فالعندت اليد وهي شرط لوجوبه فالجواب أن الكثر لا يقتضيل
فيه بل يجب فيه الخمس كيف ما كان سواء كان من جنس الأرض أو لم يكن بعد أن كان ما لا متقوماً وأما
المعدن فتلذذة النوع كما سبق منها فخره أول الباب والمؤلوف مظهر الربيع يقع في الصدف فيصير
لؤلؤاً والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعنبر حشيش ينبت في البحر أو حتى ذابة وقيل أنه شجر
والله أعلم **وما عليه سبعة السلام** بأن كان مكتوباً عليه كلمة الشهادة أو نقش آخر معروف بغير
من الكون فلقطة وسيا في حكمها في موضعه أن شا الله تعالى **وما عليه سبعة الكفر** بأن كان نقشه
صفاً أو اسم ملك من ملوكهم **خمس وباقية المال** أول الفتح **إن ملكك أرضه** بأن كان حياً أخذ
والأفوار له لو كان حياً والأفبيت المال هذا إذا كانت أرضه مملوكة **والأرض** أي وإن لم يملك كالمفاز
والجبال **فللواحد** خراجاً أو عبد مسلماً أو دميماً صغيراً أو كبيراً غنياً أو فقيراً لأنهم من أهل نصيبه
خارجي مستأمن فانه يسترد منه ما أخذ **الأداء على ما ذكره الإمام على شرط فله المشروط**
لأن الشرط أملاك عليه **وان خلاصها** أي عن السمة وهي العلامة أو الشبهة الضرب عليهم
فوق جاهلي على المذهب لأنه الأصل ومن صرح بأنه ظاهر المذهب الإمام الزبلي في شرح الكثر
وتبعه مؤلفاً صاحب البحر وقيل بجعل إسلامياً في زماننا ببقاء العهد والمناخ من السلاح والآلات

أم لك

وأما المنازل

وأما المنازل أو الفضول والقماش في هذا كما كثر حتى يحسن لأصحابها ملكاً للكفار فمما
أيدياً قتل فصار غنيمة **ولا يحسن ركان وجد في دار حرب** أي لا يحسن ركان وجد في دار
الحرب لأنه ليس بغنيمة لأخذ لا على وجه القهر والغلبة لا بغد أو غلبة المسلم عليه **ولو دخله**
جماعة ذو منعة وظفر وبشي من كنوزهم خمس لكونه غنيمة لحصول الأذن على طريق القهر
والغلبة وهذه واردة على إطلاق الكثر **وان وجد مستأمن في أرض مملوكة رده إلى مالكه**
فإن أخرجه منها ملكه ملكاً خبيثاً ولو وجد غيره فيها لم يرد ولا يحسن يعني إذا وجد في أرض
مملوكة لبعضهم فإن دخل بأمان رده إلى صاحبه الحرمة أموالهم عليه بغير الرضا فإن لم يرد إليه
ملكه ملكاً خبيثاً فببطلان التصديق به فلو باع صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف
بيع المشتري بشراً فاسداً يرتفع بيعه لامتناع فسحه حينئذ وإن دخل بغير أمان حل له فلا يرد
ولا يحسن متلصصاً وهو معنى قولنا ولو وجد غيره إلى آخره

باب في بيان أحكام العشر

هو واحد الجزء العشر وفرضيته ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى وأتوا حقه يوم حصاده
على قول عامة أهل التأويل هو العشر أو بضعه وبالسنة ما سقت السماء ففيه العشر وما
سقى أو بالية ففيه نصف العشر وبالإجماع كذلك وسببه الأرض النامية بالخارج حقيقة
بخلاف الخارج فان سببه الأرض النامية حقيقة أو تقديرها بالتكثير فلو تمكن ولم يزرع وجب العشر
دون العشر ولو أصاب الزرع آفة لم يجبه وأما ما شرطها أي العرضية فتوعان شرط الأهلية
وشرط المحلثة فالأول نوعان أحدهما الإسلام وأنه شرط ابتداء الحق فلا يبتدأ إلا على المسلم
بلا خلاف وأما كونه يتحول إلى الكافر فيساقى مفضلاً والثاني العلم بالعرضية وهو عام في كل مكان
أيضا وأما العقل والبلوغ فليس من شرائط الوجوب حتى يجب العشر في أرض الصبي والمجنون
لأن فيه معنى المونة ولهذا كان للإمام أن يأخذ جبراً أو يسقط عن صاحب الأرض إلا أنه لا يوجب له
إلا إذا أدى اختياراً وكذا الرومان من علمه العشر يؤخذ منه بخلاف الزكاة كما تقدم وكذا ملك
الأرض ليس بشرط الوجوب لوجوبه في الأراضي الموقوفة ويجب في أرض المأذون والمكاتب
ويجب على المخرج عند وعندهما الساجر المستعير ويسقط عن المخرج بهلاكه قبل الحصاد ولا يبعث
وأما وقت خروج الزرع وظهور الثمر عند أي حنيفة وعند أبي إسحق وقت الإدراك وعند مجمل
عند المتقية والخزائن وأما ركنة فالتحليل كالزكاة ويسقط هلاك الخارج من غير صنعه وهلاك
المعسر يسقط بقدره **يجب أي العشر في عسل أرض غير الخراج** حديث في العسل العشر ولأن
النحل يتناول من الأنوار والثمار وفيها العشر فكذا فيما يتناول منها بخلاف دود القز فإنه
يتناول الأوراق ولا عشرين فيها ولا فرق بين قليله وكثيره عند الإمام أبي إسحق رحمه الله تعالى
وقد را بوسن بضائه بخمسة أو سق وعند مجمل بخمسة أفراق كل فرقة ستة وثلاثون رطلاً
قد بعوله غير الخراج لأنه إذا كان في أرض الخراج لا شيء فيه لما ذكرنا أن وجوب العشر فيه لكونه شجرة
الثمار فلا شيء في ثمار أرض الخراج لاستناع وجوب العشر والخراج في أرض واحدة وأما عسلنا
عن قول الكثر يجب في عسل أرض العسل إلى قولنا يجب في أرض غير الخراج ليدخل فيه ما لو وجد
العسل في المفازة أو الجبل فإن العسل واجب عندنا خلاف أبي إسحق لأن الأرض ليست بمملوكة
وهي أن المقصود من ملكها الثمار وقد حصل وعلى هذا كما يوجد في الجبال من الثمار والجوز وبها
ظهر ما عثرنا به أو في القبول والله المأمول **وكن يجب العشر في ثمره جبل ومفازة إن حماء الأمان**

لأن الفساد
لأنه أخذه متلصصاً

غريب
والجواب أن العسل ليس من الثمار

عسر

لانه مال مقصود وعن ابي سريته لانه باق على الاباحة وان لم يحجبه الامام فلا شيء فيه لانه لا نصيب
ويجب في سقي سماء وسقي اي سقي المطر ونحوه ما قيل **بلا شرط نصيب** وبقي هذا مذهب الامام
وشرطها فصار الخلاف في موضعين هما في الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس في حب ولا تمر صدقة
حتى يبلغ خمسة اوسق رواه مسلم وله اطلاق الآية وما اخرجناكم من الارض والحديث بما سفته السماء
والتاويل مروى بها ان المنفى زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاسواق فيسحق الوشق اربعون درهما
او ثمانين للخاص والعامة فتقدم لانه احوط لها في الثاني الحديث ليس من الخضراوات صدقة وله التمسك
بالعمومات **الا في حق حطب وقصب وحشيش** لانه لا يقصد بها استعمال الارض غاليا حتى لو اشتمل
بها الرضه وجب العشر ولهذا كما لا يقصد به استعمال الارض لا يجب فيه العشر مثل الشعير والبن
وكل ما لا يصلح للزراعة كبر البطح والقش كونهما غير مقصود في نفسها ولكن اخرج من الشجر
كالصنم والعطرات لانه لا يقصد به الاستعمال ويجب في العصفور والكتان وبزير لان كل واحد منهما
مقصود فيه ويجب العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الدوبية كالسحتر
والشونيز والخلف والحلبة وقيل يجب في الشونيز العشر وهو الوجه السود اولا في الخبيث والوشمة
وبزير ولا شيء في الانسان كذا في الجوهره ويجب **نصفه** اي نصف العشر وهو عطف على ضمير
يجب وجار النفل في سقي غريب **ودا الية بلا رفع مؤن الزرع** اي يجب العشر في اول
ونصفه في الثاني بلا اجرة العقال ونصفه البقر وكذا الاضار واجرة الحافط ونحو ذلك وبلاد اخرج
البذر فان شراح الهذلية وغيرهم مصرحون بوجوب العشر في كل الخارج لان النبي عليه الصلاة والسلام
حكم بتناوب الواجب لتفاوت المونة فلا معنى لرفعها ويجب **نصفه في ارض عشرية لتعلي مطلقا**
سواء كان صغيرا او كبيرا ذكر او انثى **وان اسلم** التعليل او ابتاعها منه **مسلم او ذي** اي يجب عشر
في الارض الاخر وفيه ثلاث مسائل الاولى في الارض العشرية اذا اشتراها لتعلي فالمذهب تضعيفه
عليه لاجماع الصحابة الثانية اذا اسلم التعليل فالضعف باق عليه لان التضعيف صار وظيفة
الارض فيبقى بعد اسلامه كالخارج **الثالثة** اذا اشتراها منه مسلم او ذي فذلك لانها انتقلت اليه
بوظيفة بالخارج فان اسلم اهل البيت عليه وان لم يكن اهلا لا بد له ورده الواجب ابو يوسف في المسئلتين
الى عشر واحد لزوالة الداعي الى التضعيف **واخذ الخراج من ذي اشترى عشرية مسلم** اي يؤخذ
الخراج من الذي اذا اشترى ارضا عشرية من مسلم لان في العشر معنى العباداة والكفر فيهما ولا وجه
الى التضعيف لان الكلام في غير التعليل بخلاف الخراج فانه عقوبة ولا اسلام لا ينافيها كالرق **واخذ**
العشر من مسلم اخذها عند لشفقة او ردت عليه لفساد البع اما الاول فلحقه لضعفه
الى الشفع كما انه اشترها من المسلم واما الثاني فلا بد بالرد والفسح جعل البع كانه لم يكن لان حق المسلم
وهو الباع لم ينقطع بهذا البع لكونه مستحق الرده وشار بقوله لفساد البع الى كل موضع كان الرد فيه
فسحا كالرد بخيار الشرط والروية به مطلقا والرد بخيار البع ان كان بقصبا واما بغير قصبا ففيه
على حالها كالا فانه لا ينافي في حق المتعاقدين بيع جلد في حق ثالث فصار شراء من ذي فيقتل
الى المسلم بوظيفة **واخذ الخراج من ذي اشترى ارضه او جملت بستانا ان الذي او لمسلم سقاها بما به** اي
بما الخراج **واخذ عشر ان سقاها بما به** اي بما العشر وان سقاها مرة بما العشر ومرة بما الخراج
فعليه العشر لانه احق بالعشر من الخراج فان قلت هذا مشكل لانه ايجاب الخراج على المسلم في الابتداء
قلت ليس بمشكل لان المنوع وضع الخراج عليه ابتداء اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا
حيث سقاها بما الخراج وفيها اذا احيا ارضا ميتة باذن الامام وسقاها بما الخراج فانه يجب عليه العشر

العام

لانه باق على الاباحة وان لم يحجبه الامام فلا شيء فيه لانه لا نصيب

ويجب في سقي سماء وسقي اي سقي المطر ونحوه ما قيل بلا شرط نصيب

وشرطها فصار الخلاف في موضعين هما في الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق رواه مسلم وله اطلاق الآية وما اخرجناكم من الارض والحديث بما سفته السماء والتاويل مروى بها ان المنفى زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاسواق فيسحق الوشق اربعون درهما او ثمانين للخاص والعامة فتقدم لانه احوط لها في الثاني الحديث ليس من الخضراوات صدقة وله التمسك بالعمومات

واما الذي قال

واما الذي قال الخراج واجب عليه مطلقا ولا يعتبر اذا علمت هذا علمت ان القيد راجع الى المسلم وفيه
ولا شيء في عين قبر ونفط مطلقا سواء كانت العين في ارض عشرية او خراجية وفي حرمها **الصالح**
للزراعة من ارض الخراج خراج قيد يكون الحريم الصالح للزراعة من ارض الخراج لانه لو كان في ارض
العشر لا يجب شيء لان العشر لا يكفي فيه التمكن من الزراعة بل لابد من حقيقة الخارج واما الخراج فيكون
التمكن من الزراعة وقد حصل في عبارة المختصر اولى من عبارة الكنتز لا يخفى على ذي انصاف لان عبارة
الكنتز توهم ايجاب الخراج في عين القبر والنفط وليس كذلك لانه ليس من ائزال الارض وانما هو عين
قراءة عين الماء والقبر هو الرقت ويقال القار والنفط بالفتح والكسر وهو افضح دهن يعملون
يؤخذ العشر عند ظهور الفخر عند اي حنيفة وعند ابي سريته ووقت اذراكه عند حمل عند حصوله في
للخبرة وقد قد تناه **ولا يحل لصاحب ارض اكل غلة با قبل اداء خراجها** صرح به في الخانية وغيرها
وعبارة الخانية ولا يحل لصاحب الارض ان يحل الغلة حتى يؤدى الخراج **من عليه عشر او خراج ومات**
اخذ من تركته وفي رواية لا قال في الخانية ومن عليه العشر والخراج اذا مات يؤخذ ذلك من
تركته وعن ابي سريته رحمه الله في رواية يستطرد ذلك بالموت انتهى وفي الخانية ايضا ومن عليه الخراج
اذا مات الخراج سبيل لا يؤخذ لما نصي في قول ابي سريته رضي الله عنه انتهى ومثله في السراجية وفيه ان
الغلة اذا ادركت كان للسلطان حبسها حتى يستوفي الخراج والله اعلم وفي جمع الفتاوى لا يحل
الارض ان ياكل الغلة حتى يؤدى الخراج وفي فتاوى قاضي طبرستان وفي موضع آخر لا ياكل من طعام
العشر حتى يؤدى العشر وان اكل من عشره انتهى
باب في بيان احكام المصروف
هو في اللغة المقدن قال الله تع ولم يجدوا عنها مصرفا كذا في بعض كتب اللغة اطلقه ولم يقيد بمصرف
الزكاة ليتناولها والعشر وخمس المعادن ما قدمه وينبغي اخراج خمس المعادن لان مصرفه الغنائم
كما صرح به بعض شراح الكنتز نقلا عن الاسيحياتي وغيره وسكت المؤلف عن المؤلف فلو فهم كواقع
في الكنتز وغيره لادارة لسقوطهم للاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم لانها جلت اذ لا شيء بعد النبي
صلى الله عليه وسلم كذا قاله الزيلعي وهو مفيد ان الاجماع لا يصلح ناسخا وبه صرح الامام الشافعي
في كافيته حيث قال نسخ الكتاب والسنة بالاجماع ليس بصحيح على المذهب الصحيح وفي تحرير الحال
واما الاجماع فذكر بعض المتأخرين انه يجوز النسخ به والصحيح ان النسخ به لا يجوز لان النسخ لا يكون الا
في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس بحجة في حياته لانه لا اجماع بدون رواية والرجوع اليه
فرض واذا وجد منه البيان فالموجب للعلم هو البيان المشعوب منه واذا صار الاجماع واجبا العمل لم يبق
النسخ مشروعا انتهى وظاهر كلام صاحب التحرير وجماعة اختيار عدم جواز النسخ مطلقا يعني سواء كان
المشوخ كتابا او سنة او جماعا لكن في التلويح ان فخر الاسلام رحمه الله ذهب الى انه يجوز نسخ الاجماع
بالاجماع وان كان قطعيا حتى لو اجمع الصحابة على حكم ثم اجمعوا على خلافه جاز والخيار عند الجمهور هو
التضييق على ما اشار اليه رحمه الله تعالى وهو ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به والمختلف فيه يجوز تبديله
كما اجمع القرن الثاني على حكم مروي فيه خلاف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم اجمعوا بانفسهم
واجمع من بعدهم على خلافه فانه يجوز ان تنتهي مدة الحكم الثابت بالاجماع فيوقف الله تعالى اهل الاجماع على
خلافه وما يملك انقطاع الوحي بوجوب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف على الوحي والاجماع ليس كذلك انتهى
بعض واختاره في شرح الهداية انه ليس من باب النسخ لان الاعزاز لان في عدم الدفع فهو تقييد لما كان لاشي
وتعقبه صاحب الفتح بان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع لا يقال

مطلقا

يكون

بالاجماع

القطعي المتفق عليه لا يوجب تبديله وهو الكلام ما سبق من انه لا يجمع

أن نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز لأن النسخ دليل الاجماع لا هو بآ على أنه لا اجماع إلا عن سنده
فإن ظهر والأوجب الحكم بأنه ثابت على أن الآية التي ذكرها عمر رضي الله عنه نصالح ذلك وهو قوله
تعالى وقال الحق من ربكم فمن شاق فليكن مني ومن شاق فليكن مني **قلت** وفيه كلام لأن على تقدير ما قرئ
صاحب النسخ من أن النسخ دليل الاجماع لا هو لم يبق لقولهم أن الكتاب لا ينسخ بالاجماع فائدة لأن كل
اجماع لا بد له من سند على ما ذكره فيكون النسخ هذه السند إلا أن يحمل قولهم على أن الاجماع نفسه
ليس بنسخ وإنما النسخ دليل على أن دليل الاجماع قد لا يكون قطعياً فكيف يحكم على دليل الاجماع بأنه
ينسخ مطلقاً والله اعلم **هو أي المصنف فقير وهو من له أدبي شيء وممكن وهو من لا شيء له**
هكذا فرق بينهما في الهداية وغيرهما وقيل على العكس وكل وجه الأول هو الأصح وهو المذهب كذا
في الكافي **وفي النفاية** فسر الفقير بما يحمل دون النصاب أخذ من قولهم يجوز دفع الزكاة إلى من
يملك ما دون النصاب أو قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة وهو ظاهر ولا خلاف في أنها
صنفان هو الصحيح لأن العطف في الآية يقتضي المعاصرة **وعامل فيعطى بقدر عمله** ما يكفي
وأعني أنه بالوسط مدته ذهابهم وإياهم ما دام المال باقياً إلا إذا استغرق كفايته النصف فلا بد
على النصف لأن النصف غير الإضافة **قيد** بابا لوسط لأنه لا يجوز له أن يتبع شهوته في المأكول
والمشروب والملبس لأنها حرام كقولها إسرافاً محضاً وعلى الإمام أن يبعث من يرضى بالوسط من غير
إسراف ولا تقتصر كما في بعض شروح الهداية وما يأخذ العامل صدقة فلا يحملها شيء لشرفه كإسرافي
فإن قلت فعلى هذا ينبغي أن لا يحمل له ما لا يفي به من أن يحمل له كاحترامه **قلت** إنما حملت للفقر
مع حرمة الصدقة عليه لأنه قد فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية والغنى لا يمنع من ثباتها عند
الحاجة كإسرافي السبل كذا في البحر فقلنا عن البزايغ **وبعض التعليل** يعقوي ما ينبغي أن ينعى بعض الفتاوى
من أن طالب العلم يجوز له أن يأخذ الزكاة وأن كان غنياً إذا فرغ نفسه لإفادة العلم واستفادته
لكنه عاجز عن الكسب والحاجة داعية إلى ما لا بد منه وهكذا رأيت بخط مؤلف به وعزاه إلى الواقعات
والله اعلم **ومن أحكام العامل** ما ذكره في البرازية أنه إذا ترك الخراج على المزارع بدون علم السلطان
يجل له لو تصرف فأذا ترك الخراج له انتهى **ومركانت** فبذلك له أعانة له على ذلك رغبته وهو المراد بقوله
تعالى وفي الرقاب وهو المنقول عن الحسن البصري وغيره **وأطلقه** فحمل ما إذا كان مولاه فقيراً أو غنياً
وقالوا لا يجوز لكاتب هاشمي لأن الملك يقع للمولى من وجهه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حتم كذا في البحر
نقل عن المحيط **وفي شرح الجمع** وأن يحجز المكاتب بحمل مولاه وأن كان غنياً وعلى هذا الفقهاء استغنى
وابن السبل إذا وصل إليه ماله **ومدقوت لا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه** هكذا قيل في الكافي وأطلقه
في أكثر تبعاً للقدوري وهو لا يخفى إطلاق في محل التقيد وهو المراد بالعامة وهو في اللغة من عليه
دين ولا يجد قضاءه كما في بعض المستبررات **وفي التناوي** الظهيرية والدفع إلى من عليه الدين أولى من الدفع
إلى الفقير **وفي سبل الله** وهو منقطع الغزاة كافر به في أكثر وهو اختياره ربه لقول أبي إسحق وهو المراد
بقوله تعالى وفي سبل الله وعند منقطع الحاج وقيل طلبه العلم واقتصر عليه في بعض الفتاوى
وابن السبل وهو من له مال لا معة والسبل الطريق وهو غني بركانه حتى يجب الزكاة في ماله ولو لم
بالأد إذا وصلت إليه ماله وهو فقير يدا حتى تصرف إليه الصدقة في الحال لحاجته كذا في الكافي
فإن قلت منقطع الغزاة والحاج أن لم يكن في وطنه مال فهو فقير والافق ابن السبل فكيف تكون
الاقسام سبعة **قلت** يجب عنه بأنه فقير إلا أنه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى وكان
مغايير الفقير المطلق الخالي عن هذا التقيد انتهى **وفي فتح القدير** ولا يحمل له أن يأخذ أكثر من حاجته والحق به

الغالبه

كالمسألة

لكنه

كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلد ولا يقدر عليه **وفي المحيط** وإن كان عاجزاً له دين على غيره
لا يقدر على أخذه ولا يجبر شيئاً يحمل له أخذ الزكاة لأنه فقير يدا كإسرافي السبل انتهى كذا في البحر **يصرف إلى كسبه**
أولاً في بعضهم هذه العبارة تعيد جواز الاقتصاري على واحد من صنف واحد كقول أكثر في دفع إلى كل من أولى
نصفهم فإنه لا يفيد ما ذكرنا مع أنه لا شك في جواز دفعها إليه عندنا وبه صرح في فتح القدير حيث قال
وله أن يقتصر على صنف واحد وكذا له أن يقتصر على شخص واحد انتهى لأن المراد من الآية بيان الإصناف التي
يجوز الدفع اليهم ولما شافعي لا بد أن يصرف إلى جميع الإصناف فيعطى من كل صنف ثلثه لأن أقل الجمع
ثلاثة ونحن نقول إذا دخل الدار على الجمع ولا يمكن جعلها على المهور ولا على الاستغراق يراد به للجنس
وتسبل الجمعية كما في قوله تعالى لا تحمل لك النساء يريد لا يراد العهد ولا الاستغراق لأنه إذا اراد
هذا فلا بد أن يراد جميع الصدقات التي في الدنيا لجميع الفقراء إلى آخره فلا يجوز أن يحرم واحداً
وليس هذا يوسع أحد على الله به جميع الصدقات لجميع هؤلاء لا يجب أن يعطى كل صدقة جميع الإصناف ولا
يعطى ثلاثة من كل صنف فصلاً كقولنا الصدقة للفقير والسكين إلى آخره ولا يراد أن الصدقة مقسمة
على هؤلاء لأنها انقسمت على الإصناف في أصاب الفقير لا شك أنه يطلق عليه اسم الصدقة فيجب
أن يكون مقسوماً أيضاً بخلاف ما إذا قال ثلث مالي للفقير والمساكين حيث يقسم فعلم أن المراد بجمع
المصرف لا القسمة وما يدل على أن الآية لبيان الإصناف التي يجوز الدفع اليهم قوله تعالى وإن تنفق
وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ومن السنة أنه عليه الصلاة والسلام أتاه مال من الصدقة فجعلها في
صنف واحد وهم المولفة فلو لم يمتد إلى آخر فجعله في الفارين انتهى **عليه** أي لا يطرق الإباحة
أولاً في سبل الله أي لا يجوز أن يبي بالزكاة سبيل إلا أن التعليل شرط فيها ولم يوجد وكذا رأينا الفقهاء
وأصلح الطرق وكري الأنهار والجو والجهاد وكل ما لا يملك فيه **وكفن ميت وقضاء دينه**
ولو قضى دين حي والمديون فقير فإن قضى بغير أمره كان متبرعاً ولا يجزي من زكاة ولو قضى بأمره
جاء كانه تصدق على العزيم فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة **ومن ما يعق** أي لا يشتري
بها رقية تعق لا يضر أم التعليل **ولا إلى من بين يديه** أي أصله وإن علا وفيه وإن سفل
أولاً في وجبة أي لا يعطى زوج زوجته ولا زوجة زوجها ولا يشترط في المنافع عادة وفي دفعه له
خلافه لقوله عليه الصلاة والسلام من لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة قاله ذلك لامرأة من منفق
وقد سألته عن التصديق عليه قلنا وهو محمول على المنفعة كذا في الهداية **أطلق** الزوج من وجهه
فلا يجوز الدفع إلى معتد من يدين ولو بئلاً كذا في البحر نقل عن المعراج **ولا إلى ملوك المزي**
فبذلك فيه البن والملك والمدين وأما الولد **وعبد اعتق المزي** بعضه هذا إذا كان العبد كله
لمعتق بعضه فلو كان بين اثنين فاعتق أحدهما حصته وهو معتق واختار السالك الاستسقاء فله معنى
الدفع لأنه مكاتب لشريكه وليس السالك الدفع لأنه مكاتبه وهذا إذا كان السرك اجنبياً وإن كان
ولده فلا لأن الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفعة لابنه وإن كان المعتق مؤسراً واختار السالك نصفيه
فلما كانت الدفع للعبد لأنه اجنب عنه وليس للمعتق الدفع إذا اختار استسقاء لأنه مكاتبه لما أنه
بالضمان مخير بين اعتاق الباقي أو الاستسقاء **ولا إلى عبي ومملوك غير المكاتب** أما الغني فله حديث
معاذ المشهور خذ من أغنيائهم ورده هاتين فقر يصح والمراد بالغني هنا من يملك نصاباً مطلقاً سواء
كان نامياً أو غير نام بشرط أن يكون فارغاً عن حوائجه الأصلية لأنه لو كان مستغرقاً بغيره لم يجز
لأن ملك كسبه استأوى نصيباً وهو من أهلها الحاجة لأن زادت على قدرها أو كان جاهداً والغني غني بماله
ولو كان محتاجاً إليها لقضاء دينه فيجب بيعها كما في القسمة وبه جزم في النظم الوهابي **وقيد** بابا الزكاة

لا تعيد الدين على واحد

فهو هنا لا يراد

لا تعيد الدين على واحد

ماله

فصل الزوجه

لان النفل يجوز للغني كما يجوز للفاشي واما بقية الصدقات المفروضة والواجبة كالنفل والكفارة
والنذر وصدقة الفطر فلا يجوز صرفها للغني لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني وان خرج
النفل منها لان الصدقة على الغني هبة كذا في بعض المعتمدين واما صدقة الوقف فيجوز صرفها الى الاغنياء
ان سماهم الواقف والافاء والغني ان يشتري الصدقة الواجبة من الفقير ويأكلها وكذا لو هبتها له لما
علم ان تبدل الملك كتبدل العين فلو اباها له ولم يملكها منه ذكر ابو العباس النسي انه لا يحل تناوله للغني
وقال خواهر زاده تجل كذا في الغايد الساجية قال شيخنا والذي يظهر ترجيح الاول لان الاباحة لو كانت
كافية لما قال عليه الصلاة والسلام في واقعة بريرة هو لها صدقة ولنا هدية لا لا يخفى الا ان يقال
بالفرق بين الهاشي والغني فان قيل به فصح لما تقدم ان الشهرة في حق الهاشي كالحقيقة بليل منع
الهاشي من العمالة بخلاف الغني ودخل تحت الضاب النامي المذكور الحسن من انزل السائمة فان ملكها
او نصابا من السوائم من اي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوي ما ياتي درهم او لا وقد صرح
به شرح الهداية قلت وبه يظهر ضعف ما في النظم الوهابي وشرحه من انه اذا كان له خمس من الابل
لا يبلغ قيمتها نصابا يجوز له اخذ الزكاة ويجب عليه الزكاة وهي شاة عنها والله اعلم واما ملوك الغني
فلان الملك ينع لمولاه وهو ليس بمصرف كاي في الكافي فافاد ان المراد بالعبد غير المربون المستغرق
لما في يده ورفقته اما هو فيجوز دفعها له لعدم ملك المولى اكسابه في هذه الحالة عند الامام كما عرفت
خلافها في المملوك غير المكاتب فمثل النقي والمذنب واما الولد والكر من الذي ليس في عيال
مولاه ولم يجدر بها او كان مولاه غايبا خذها من روى عن ابي سفيان في الاخير واختار بعض اهل التحقيق لانه
لا ينبغي وقوع الملك لمولاه لهذا العارض والاولى الاطلاق كما هو المذهب لان المانع وقوع الملك لمولاه
وهو يقع له في كل حال واما مكاتب الغني فيجوز الدفع له فلا بد من اخراجه والله اعلم **وطيفه** لانه بعد عتق
بالبابية بخلاف ابنه الكبير مطلقا وقيد بمملوكه وطفله لان الدفع الى اب الغني وزوجه جائز
سواء فرض لها نفقة او لا **وبني هاشمي ومواليهم** اي لا يجوز الدفع الى بني هاشم ولا الى مواليهم لحديث
الحجاري بن الحسن ان بيتنا الصدقة والحديث ابي داود بنو القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة
وهو كعلي وعباس وجعفر وعقيل وحارث بن عبد المطلب كذا في الهداية وشرحها وشي عليه
الربيعي والمحقق في فتح القدير وصرحا باخراج ابي لهب واولاده من هذا الحكم لان حرمة الصدقة لبني
هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولدينهم حيث نضروا عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم واسلامهم
واولادهم كان حريصا على ابقاء النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه وهو منقول عن الكرخي
وكان هو المذهب لان الامام الكرخي من هو اعلم من هاشم صاحبنا وظاهر الرواية المنع مطلقا وزوي
ابو عصمة عن الامام انه يجوز الدفع الى بني هاشم في زمانه لان عوضها وهو خمس الخمس لم يصل اليهم
لا هال الناس امر الفنايم وايضا لها الى مستحقها واذا لم يصل اليهم لمعوض عادوا الى المعوض وانما
الطحاوي وزوي ان الهاشي يجوز ان يدفع زكاته الى الهاشي مثله **وجازت التطوع من الصدقات**
والوقف لهم اي لبني هاشم اما النفل فبالاجماع كاي في النهاية نفل من الغني كالتنفل للغني
وتبعه صاحب المصباح واختار في المحيط مقتصر وعجزه الى النواذر وشي عليه الاقطع في شرح القاروي
واختاره في غاية البيان ولم ينقل شارح المحم غير وكان هو المذهب كما في البحر وخبره من لا يخفى
في منته وشرحه ولم يترك خلافه ولم ينع به وابتد الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه تيسر
بترجيح الحرمة وقواه الحق في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه وقد سوي في الكافي بين التطوع
والوقف وتبعه من لا خسر وفي منته وشرحه وقيد في بعض المعتمدين بما اذا ساهم في الوقف اما اذا لم

نعمه فخره

يسمى فلك لاها صدقة واجبة وفي فتح القدير ونظم فيه بعضهم فاعرضت عنه طلبا للاختصار
ولا الى ذي اي لا تدفع الزكاة الى ذي الحديث معاذ حذها من اغنيائهم ورد لها في فقرائهم فان
ان التخصيص لا يدل على التخصيص فكيف ساء الاستدلال قلت الاستدلال انما هو بالامر وهو
رد لها في فقر المسلمين فالصرف الى غيرهم ترك الامر وحديث معاذ مشهور ويجوز الزيادة به على ما
ويش كان واحدا فالعام خص به البعض بالدليل القطعي وهو الفقير الحربي بالاية واصوله وفروعه **والا**
فيحصل الباطني بغير الواحد كالحق في الكتب الاصولية **وجاز غيرها** اي جاز دفع غير الزكاة **وغني**
المشرك اي الى الذي واجبا كان او تطوعا كصدقة الفطر والكفارات والنذر لقوله تعالى لا يملك
الله عن الذين يقاتلونكم في الدين الاية وخصت الزكاة بحديث معاذ والحق به المشركان مصرفه
مصرف الزكاة وكذا الخارج في شرح الفهرست وخبره وهي واردة على قول اكثر مروج غيرها كما لا يخفى
وقيد بالذي لان جميع الصدقات فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا يجوز للحربي انفاقا كما في غاية البيان
واطلقه فمثل المستامن وقد صرح به في النهاية كما نقله مولانا في بحره وفي الحاوي القدسي وعين
اي سانه لا يعطى الذي الزكاة ولا صدقة الفطر ولا طعام الكفارات وهو الفتوي انتهى **دفع بغير**
فبان انه عبده او مكانه او حربي ولو مستامنا اعادها اي لو دفع لمن ذكر طائفة منه مصرفه
فظهر انه عبده او مكانه الى اخره يعيد الزكاة بالدفع الى عبده يخرج به عن ملكه والتعليك ركن وله في كتب
مكاتبه حق فلم يتم الملك والحربي ليس بمكاتب الصدقة اصلها ذكرناه ولو كان مستامنا **وان بان**
غناؤه او كونه ذميا او انه ابوه او ابنه او هاشمي لا اي دفع الزكاة بغير فبان انه واحد مما
ذكر لا اعاده عليه لان الوقف على هذه الاشياء بالاجتهاد لا القطع فبني الامر على ما يقع عنده كما اذا
اشتبهت عليه القبلة ولو امر بالعادة لكان مجتهدا فيها ايضا فلا فائدة فيه وفي قوله دفع بغير
اشارة الى انه لو دفع بلا بغيره اذا الخطا وكره **اعطاء نصاب فقير** اي جاز اعطاء ما ياتي
درهم فصاعدا مع الكراهة لفقير واحد لان الادايل في الفقر لان الزكاة انما تتم بالتعليك والمدفوع
اليه في حالة التعليك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التعليك ضرورة لكنه يكره لقرب الغني منه
كما لو صلى وبقره نجاسة **الا اذا كان المدفع اليه مديونا او صاحب عيال لوفق قه عليهم**
لا يحل نصاب كما ذكره في الغايد الزينية وغيرها وكره نقلها الى قرابة او اخوة **اول**
دار الحرب الى دار الاسلام اي طالب على اولى الزهاد او كانت **معتلة** فلا يكره ذكره في الغايد
الزينية **ولا يجوز دفعها الى اهل البدع في المختار** قال في الغايد الزينية المختار انه لا يجوز
دفع الزكاة لاهل البدع في جميع الفتاوي لا يجوز اعطاء الزكاة للمكرامية لانهم مشبهة ذات الله
قال رحمه الله وغيرهم من المشبهة في الصفات اقل حالامن الكرامية ولا رواية في جواز دفع الزكاة اليهم
فلما لا يقول يجوز ولما لا يقول لا يجوز وهو المختار لان بقوت المعرفة من جهة الصفات يلحق بغير
المعرفة من جهة الذات انتهى وفي جواهر الفتاوي ولا يجوز دفع الزكاة الى الكرامية والمشبهة ذكر
الامام ابو سلمة من مشايخ سمرقند في كتابه عن عبد الله بن المبارك دفعها لاخته المتروجة ان كان
زوجها مفسرا جاز وان كان موصرا كان مهرها اقل من نصيبك وان كان المعجل قدره يجوز وبه
ينتهي وكذا في لزوم الاضحية كذا في الغايد الزينية **كما لا يجوز دفع زكاة الزاني لولده منه**
اي من الزنا **الا اذا كان مضافا زوج معروف** قال في الغايد الزينية الولد من الزنا لا يثبت نسبته
من الزاني في شيء وفي الزكاة لا يجوز دفع زكاة الزاني الى الولد من الزنا الا اذا كان من امرأة لها زوج
معروف كذا في جامع الفضولين انتهى **ولا يسأل قوت يومه من له ذلك** اي لا يحل سؤال قوت يومه

خبره

لانده

الان الشراة لا تقبل الزكاة

لمن له قوت يومه لحديث الطحاوي من سأل الناس عن ظهر غنى فانه يستكثر من جهر قلت يا رسول الله وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عند اهله ما يغدبونهم وما يغضبونهم **ولو سأل لكسوة جاز** اذا كانت محتاجا اليها وقدرنا بالسؤال لان الاخذ لمن ملك اقل من نصاب جازي بل سؤال كما قد سألنا وتبيننا بمن له قوت يومه لان السؤال لمن لا قوت له جازي ولا يراد عليه القوي المكتسب فانه لا يحل له سؤال القوت اذا لم يملك قوت يومه لانه قادر بصحته واكتسابه على قوت اليوم واستثنى من ذلك في غاية البيان القاري فان طلب الصدقة جازي له وان كان قويا مكتسبا لا اشتغاله بالجهد عن اكتساب انبي كذا في البحر والاعلى بالصواب

نكافه ما لك له

باب في بيان احكام صدقة الفطر

لا يخفى عليك المناسبة بين هذا الباب وبين ما تقدمه لان لها مناسبة بالزكاة لكونها عبادة مالية وبالصوم لان شرط وجوبها الفطر بعد الصوم ومن ثم ذكرها بينهما والصدقة الفطرية التي يراد بها المتوبة عند الله تعالى وسحبها لانها تظهر صدق رغبة الرجل في تلك المتوبة والفطر لفطر اسلامي اصطلاح عليه الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى الخلقة وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل ان تفرض زكاة المال وكان صلى الله عليه وسلم يخطب قبل الفطر يومين يامر باخراجها **تجب** صدقة الفطر وجوبا **موسعا في الفطر زكاة** اراد بالوجوب المصطلح عليه عندنا وان كان ورد في السنة لفطر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر لان معناه امر اجاب ولا امر ثابت بظني انما يفيد الوجوب والاجماع المنعقد على وجوبها ليس قهريا ليكون الثابت الفرض لانه لم ينقل ثبوتها لولا ان انكر وجوبها لا يكتفوا واختلفوا اهل هوى على القول والتراخي فقيل تجب وجوبا مستقفا في يوم الفطر عينا وقيل تجب موسعا في الفطر زكاة وصحة في البدائع كانه بحر مطلقا بان الامر بانها مطلق عن الوقت فلا يضيق ومن ثم اخترناه في هذا المختصر **وقيل مضيقا في يوم الفطر عينا** واختاره المحقق الكمال في تحرير الاصول وقال انه من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوه في هذا اليوم عن المسئلة فبعد قضاء والراجح القول الاول انتهى **على كل مسلم** متعلق بقوله تجب فلا تجب على كافر بعد اهلية الخطاب بها لانه ليس من اهل العبادة وهي عبادة فيها معنى المونة لانها وجبت بسبب الفطر كما تجب مونة ولهذا لم يشترط لها كمال الاهلية فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافا لمحمد ولهذا لم يقيد بالبلوغ والعقل فيجب على الولي او الوصي اخراجها من مال الصبي والمجنون حتى لو لم يجزها وجب الاداء بعد البلوغ كما في بعض المختصرات **ذي نصاب فاضل عن حاجته او مكنته**

كالصدقة يظهر به صدق رغبة الزجج في المنة

سواء في شرح النفاية

أمره

وان لم يكن شرط ان يكون فاضلا عن حوائجه الاصلية لان المستحق بالحاجة كالغدير والستحي للعطش فخرج المشغول بالدين وكذا يشترط ان يكون فاضلا عن حوائجه الاصلية ولما كانت حوائجه لم يزد ما لا يركب ولا يشترط في النصاب النقص لانها وجبت بقدره ممكنة لا بيسر ولهذا لو هلك المال بعد الوجوب لا تسقط بخلاف الزكاة كما عرفت في الاصول والنصاب شرط وليس به سبب راس بمونه وبلي عليه ومن ثم انه لو عجل صدقة الفطر قبل النصاب ثم ملكه صح كما في البرازية **وبه** اي بهذا النصاب **تحرر الصدقة** على من ملكه كما تقدم **ووجوبها بقدره ممكنة لا بيسر** فلا تسقط بهلاك المال بعد الوجوب بخلاف الزكاة كما تقدم وتحقيقه ان الزكاة تجب بقدره بيسر لاداء وهي زائدة على الممكنة بدرجة لان الامكان يثبت بها ثم اليسر والاول لا يثبت الا الامكان راحة وكرامة من الله تعالى والفرق بينهما كما في كتب الاصول انه لا يتغير بالاولي وهذه

صفة الواجب لانها لا تكون في العمل فكانت شرطها فاضلا فم يشترط بقاؤها بقاءه اي يجب

محرره

تغير صفة الواجب فتجعله سحبا سهلا فيشترط بقاؤها لبقاء الواجب لا باعتبار ان شرط لانها تغير صفة الواجب ومتى وجب الاداء بصفة لا يبقى الاداء واجبا الابتكارية الصفة ولا يكون الاداء بصفة بعد فوات القدرة المستمرة لاداء اولها سقطت الزكاة بهلاك المال بعد التمكن من الاداء لان الشرع اوجب الاداء بصفة اليسر ولهذا خصه بالمال الفاضل الذي تحقيقا او تقديرا ولم يوجب الا ان يعثر فلو بقي الواجب بعد هلاك المال لم يكن المؤدي بصفة اليسر بل بصفة الغنى عن نفسه **وطفله الفقير وعبده لخدمته** اخترز به عن ولد الكبير وطفله الغني فانه لا يجب عليه لما بل من مال الصغير واخترز بقوله لخدمته عن عبيد وامانة للتجارة فانها لا يجب عليه لم **ومدبره وامر** ولده ولو كان عبده كافرا لان السبب قد تحقق وهو راس بمونه وبلي عليه والمولى من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب لان المولى ليس من اهله **لا عجز وجته** عطف على نفسه لانه لا يملك عجز ولا يمنها الا ضرورة انتظام مصالح النكاح فيه ولهذا لا يجب عليه غير الرواتب بخلاف الودية **وعبدك الا بق والمضروب المحجود** اذا لم يكن عليه بيعة كما في الخلاصة **الا بعد عوده فتجب** لما مضى اذا كان العبد ابيت وقت الفطرة او مضويا فن حمله العاصب لا يجب الاداء اما اذا مضى فاذا عاد يودي لما مضى **ومر كاتبه** لعدم الولاية **لا يملك** المكتات لنفسه نفقة لان ما في يده لموله **وعبيد مشتركين** بين اثنين على احدها لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وكذا الحكم في عبيد مشتركين بين اثنين وقال ابو يوسف ومحمد في العبيد يجب على كل واحد منهما ما يخصه من الروس دون الاشخاص وهما بيتا على انه لا يري قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل لا يجب بالاجماع لان الرقيق لا يجمع قبل القسمة فلم يتم الرقبة لواحد منهما **وتوقف** لو مبيعاً بخيار اي توقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدها او لهما واذا مضى يوم الفطر والخيار باق يجب على من يصير المبدله فان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع **ينصف صاع من بر او دقيق** او سويقاً او زبيباً او صاعاً من تمر او شعيراً بذلك من الضمير فيجب اي يجب صدقة الفطر وهي نصف صاع الى اخره لحديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكور والاناث والحر والمملوك صاعاً من شعير وقال ابو يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة والاول رواية للجامع الصغير وقال السافعي من جميع ذلك صاع وبيان الادلة من الجانبين كما ذكر من ذلك خسر فيطلب من الكتب المسبوطة **وهو اي الصاع المختار ما يسع الفا واربعين درهماً من اشد وعده** وانما يقيد بها لقلة التفاوت بين هاتهما عطا وجرماً وصغيراً أو كحداً واكتنازاً بخلاف غيرها من الخبث فان التفاوت في غايته اكبر **فما عا** ان الصاع هو الصاع العراقي **واما الجازي** فهو خمسة ارطال وثلاث رطل **والجاري** عند الشافعي رحمه الله تع من الخطة صاع من الجازي وعندنا بنصف صاع من العراقي وهو متون على ان المن اربعون استاراً والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال **فالمائة مائة** وثلاثون مثقالاً هكذا قرره صدر الشريعة قال اخي زاده في حاشيته قوله والاستار اربعة مثاقيل فصح بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف الاقراط على استخراج السارح رحمه الله فيلزمه ان يكون المتون خمسمائة واربعية عشر درهماً مع زيادة ربع قيراط كما فهم من قوله في بيان زكاة الذهب **والمتن** عشرون قيراطاً وعلى ما في شرح المصنف ستة دراهم ونصف فيكون المن الواحد الذي هو عبارة عن اربعين استاراً مائتين وستين درهماً فيكون المتون الذي هو نصف الصاع العراقي خمسمائة وعشرين درهماً **فصدقة الفطر بوقية** اعظم بلاد الروم بوقية واحدة وزببها ونصف عشرها

اي

من تمر او صاعاً

الجمع

وعلى ما في شرح الاكل ستة دراهم فالمنان اربعه وثمانون درهما فليتأمل **ودفع القيمة**
افضل من دفع العين على المذهب اعلم انه يجوز عندنا ان يدفع القيمة عن جميع ذلك ذراهم
او فلو اوجزنا لقوله عليه الصلاة والسلام اغنهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والريق
اولي من البر والدرهم اولي من الرقيق لدفع الحاجة. وعن ابي بكر الاعشى تفصيل الحطة لانه بعد
من خلاف الشافعي فان عنده لا يجوز الرقيق ولا السوقي ولا الدرهم ولانه اذا خرج الرقيق فقد
استقر عنهم وعجل لهم المنفعة. وما سوي ما ذكرناه من الجوب لا يجوز الا بالقيمة. ثم اختلف اهل
الافضل اخراج القيمة او عين المنصوص. ذكر في الجوهر عن الفتاوى اذ افاض القيمة افضل وقلية الفتوى
لانه اذ دفع الحاجة للفقير وقيل المنصوص افضل لانه بعد من الخلاف. واما الخبر فيعتبر فيه القيمة
هو الصحيح كذا في الهذلية انتهى. وفي البحر مزيلا الى الظهيرية ان الفتوى على ان دفع القيمة
افضل من دفع العين قال لانه اذ دفع الحاجة للفقير فكان هو المذهب والله اعلم. واختار في النهاية
ان افضل دفع العين اذ كان في موضع يشترط فيه الاثبات كالدراهم **بطلوع فجر الفطر**
متعلق ايضا بجنس **فريضة قبله** اي قبل طلوع فجر الفطر **او ولد بعدة او اسلم لا تحي عليه**
لاستغناء السبب بالنظر الى كل منهما **فيسقط اخراجا قبل الخروج الى المصلي بعد**
طلوع الفجر من يوم العيد الحديث الحاكم كان يامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرج
صدقة الفطر قبل الصلاة وكان يقسمها قبل ان يضرب الى المصلي ويقول اغنهم عن الطوف
في هذا اليوم **وصح اذ اوها اذ اقدمه على يوم الفطر او اخره بشرط دخول رمضان**
في الاول به نفي اما التقديم فلكونه بعد وجود السبب اذ هو الراس واما الفطر فشرط
كما قد شناه فصار كتقديم الزكاة على الخول بعد ملك النصاب لمعنى انه لا فارق لانه قياس لان حكم
الافضل على خلاف القياس لا يباس عليه ولكنه وجد فيه دليل وهو حديث البخاري وكانوا يطوون قبل
الفطر يوم او يومين. واطلق في اكثر في التقديم فمثل ما اذا دخل رمضان وقبله وصح في الكافي
وفي الهذلية والتبيين وشروح الهذلية وفي فتاوى قاضي خان وقال خلف بن ابوب يجوز التعجيل اذا
دخل رمضان وهكذا ذكره الامام محمد بن الفضل وهو الصحيح. وفي فتاوى الظهيرية والصحيح انه يجوز
تعجيله اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى. وقد اختلف
التصحيح كما ترى لكن تأييد التمسك بدخول رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه كذا في البحر
وفي الجوهر والصحيح انه يجوز اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار محمد بن الفضل وعليه الفتوى
ومن ثم عرلنا عليه في المختصر واما التاخير فادنى قرينة مالية فلا تستط بعد الوجوب الا بالاداء
كالزكاة حتى لو مات وله الصغير او مملوك لا يسقط الفطر عنه او فتمتع بعد ذلك فذلك وفي اي
وقت ادي كان مؤديا لا قاضيا كما في سائر الواجبات امر شيع كذا عن البنايع **وجان دفع كل شخص**
فطرته الى مساكين على المذهب وظاهر ما في التبيين وفيه القدر ان المذهب المنع وان القابل
بالجواز انما هو الكرخي وصرح الولولي وقاضيان وصاحب المحيط والبدائع بالجواز من غير ذكر
فكان هو المذهب كتنزيق الزكاة وقد نقل الرافعي الجواز من غير ذكر خلاف في باب الظهار كذا في البحر
كما جاز دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد بلا خلاف في جواز خلط الزوجة حنطته
اي الزوج حنطتها بغير اذن الزوج ودفعته الى فقير جاز عنها اي الزوجة لا عنه اي الزوج
عند اي حنطة خلاها وهي محمولة على قولها اذا اجاز الزوج كذا في البحر متك عن الفتاوى الظهيرية
وعليه في حيرة الفقهاء بانها لما خلطت بغير اذنه صارت مستهلكة لحصة لان الخلط استهلاك

بالحنطة

قلت في الفطر دفع الحنطة
في صدقة الفطر افضل في الجواز
كلها سواء كانت ايام اشدة ام لا
لان في هذا ما نفقه السنة في
الفتوى

يوم الفطر

على نطق

في الفتوى في هذه المسئلة

عنده يقطع حتى صاحبه عن العين في قولها لا يقطع ويجوز عنه لصحة العلة **ولا يبعث الا ما**
على صدقة الفطر ساعيا لان النبي عليه الصلاة والسلام لم يبعث عليهما كذا عن البدائع **وصدقة**
الفطر كالزكاة في المصارف الا في دفع الى ذي كما تقدم تقريره **ولو دفع صدقة فطره الى**
زوجه عبد جاز وان كانت نفقتها عليه كذا في البحر نقلا عن عمدة الفتاوى للصدر والشهد فاعلم
وذكر الزندوسني ان الافضل صرف الزكيات في كفاة المال وصدقة الفطر الى اهلها لا التسعة رزق
الاول اخوته الفقراء واخوانه واولاد اخوته واخوانه المسلمين. ثم الى ائمة الفقهاء الى اخواله
وسائر ذوي ارحامه الفقراء ثم الى جيرانه ثم اهل سبته ثم اهل مضره. وقال الشيخ الامام ابو حنيفة
الكثير البخاري لا تقبل صدقة الرجل وقرابه فحاش حتى يبداهم فيسدد حاجتهم ثم اعطى في غير
قرابه ان احب كذا عن الفتاوى الظهيرية. لو مات من عليه صدقة الفطر فادي عنه وارثه جاز
المريض والمسافر والحامل او الموضع لو افطروا في رمضان لا تسقط عنهم صدقة الفطر. لو اشترى
عبد اشرا فاسدا او قبضه ثم رده فصدقة الفطر على المشتري ويقطى صدقة الفطر حيث هو وبكره ان
تبعت الى موضع اخر الا الى ذوي قرابه من ذوي الحاجة والافضل ان يؤدي عن عبده واولاده
حيث هم عند ابي ترجمه الله تعالى وعليه الفتوى وعند محمد بن رحمه الله تعالى يؤدي حيث هو. قالوا في صدقة
الفطر ثلاثة اشياء. قبول الصوم والفلاح والحاجة من كرات الموت وعزب القبر الكل من البراجية
وعن ابي ترجمه الله تعالى اذا ادي عن زوجته وعن اولاده الكبار جاز وان لم يوف بذلك لانه بمنزلة
المأذون عليهم عادة وعليه الفتوى ولو كان العبد يرضى كان صدقة الفطر على مالك الرقبة
وكذا العبد العارية او الوديعة. والعبد المجاني عموما او خطأ لان ملك المالك انما يولد بالدفع
الى المجني عليه فمقتضوا على الحال لا قبله كذا في الخانية والله اعلم بالصواب. واليه المرجع والمآب

هذا كتاب في بيان احكام الصوم

اخبر عن الزكاة وان كان عبادة بدنية مقدمة على الزكاة المالية لقراها بالصلاة في ايات
كثيرة. وذكر محمد الصوم عقب الصلاة في الجامع الكبير والصغير نظرا لما قلنا. وهو في القيمة
الامساك ثم جعل عبارة عن هذه العبادة. ومنه صام العرس اذا لم يعتكف. ومنه قول النابغة
خيل صيام وخيل تخطم تصوم. كافي المغرب. واما في الشرع فاستدرك في المختصر
وركنه حقيقته الشرعية التي هي الامساك المخصوص. وسببه مختلف ففي المنذور والندور وفي
صوم الكفارات سببه ما يضاف اليه من الجنت والقتل والظهار والفطر. وسبب رمضان شهرة
شي من الشهر اتفاقا. ولكن اختلفوا في هذا السبب مطلق شهرة الشهر حتى استوي
الايام والمساكي. وذهب الدبوسي وخبر الاسلام وابو اليسر الى ان السبب الايام دون المساكي
لانه الذي لا يتجزى من كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم فيجب صوم جميع الايام مقارنا اياه. ونمرة
الخلاف يظهر فيمن افاق في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق
فعلى قول السرخسي يلزمه القضاء وعلى قول غيره لا يلزمه القضاء وصححه السراج الهندي في شرح الغني
هو اي الصوم في الشرع امساك عن المفطرات الثلاث الاكل والشرب والجماع. والمراد بالكل
اذا خال شي بطنه وهي اعم من كونه مأكولا او لا ولا يرد ما وصل الى الدماغ فانه يفسد كما ان بين
الدماغ والجوف منفذ ما وصل الى الدماغ وصل الى الجوف كما صرح به في البحر نقلا عن البدائع **حقيقة**
بان لم يوجد منه شي من المفطرات حقيقة **او حكا** قد دخل فيه من اكل ناسيا فانه محسب حكا لا حقيقة

افضل من دفع العين

فانما في هذا
صدقة الفطر

يحدثه

على

لوجود الاكل وقوله هو اسالك الى اخره اولى من قول اكثر تبع الغير وترك الاكل الى اخره لما انه يحتاج
الى اعتبار الترتيب بالامساك ليكون قبل المكلف لانه لا تكليف الا بمقدور والمقدور غير المقدور وتفسير
القادر بمن ان شاقه وان شاق لم يفعل لانه في تحريم الاصول **في وقت مخصوص** وهو اليوم وانما يختص به
للنهي عن الوصال ويكون على خلاف الاصل والمادة وعليه مبنى العبادة اذ ترك الاكل بالليل مقادير **من شخص**
مخصوص وهو الذي اجتمعت فيه شروط الصحة وهي ثلاثة: الاسلام والطهارة عن الخبث والنفاس
والنية كذا في البدائع. واقتصر في فتح القدير على ما عدا الاول لان الكافر لا نية له فيخرج باسقاطها ولم
يجعلوا العقل والافاقه شرطا للصحة لان من نوى الصوم من الليل ثم خرج في النهار او اعني عليه يصح
صومه في ذلك اليوم. وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لانها من الجنون والمعنى عليه لا يتصور
الا لعدم اهل الاداء. واما البلوغ فليس من شرط الصحة لصحة من الصبي العاقل ولهذا ثبت عليه
وزاد في فتح القدير العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام لان الحربي اذا استلم في دار الحرب ولم يعلم
بغير ضيق رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى. وزاد في النهاية على شرط الصحة الوقت القابل للخروج
الليل وفيه بحث. لان التعليق بالنهار دخل في مفهوم الصوم لا فيقيد له. ولهذا كان التحقيق في الاصول
ان القضاء والنذر المطلق وصوم الكفارة من قبيل المطلق عن الوقت لان المقيد به كاذب اليه
ففي الاسلام وحكمه سقوط الواجب وقيل ثوابه ان كان صوما لارضا او الا في الثاني كذا في فتح القدير
قال مولانا صاحب البحر وفيه بحث لان صوم الايام المنية لا ثواب فيه فالاولى ان يقال والافاقه
ان لم يكن منية عنه والافاقه فقط **واقتسامه** فرض وواجب ومسنون ومندوب
ونفل ومكروه تنزيها. فالاول رمضان وقضاؤه والكفارات. والواجب المندوب والمسنون تنزيها
نعم التاسع. والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونه الايام البيض وكل صوم ثبت
بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه السلام وعلى سائر الانبياء. والنفل ما سوي ذلك
فما لم تثبت كراهته. والمكروه تنزيها عاشورا مفردة عن التسامع وخبر يوم المهرجاني وخبر ما يام النساء
والعديدين كذا في فتح القدير **مع نية** وهي شرط عندنا كما تقدم. وعند الشافعي لكل يوم. وقال
زفر بن يحيى من الصحيح المقيم في نهار رمضان بدون النية لان الامساك فيه مستحق من جهة الصوم فيقع
عنه. كالوعد بكل النصاب من الفجر بعد الوجوب بدون النية. ولنا ان الصوم اساك واقع خالص
لله تعالى وانه عمل العباد. فلا يقع الا بالنية. واما وقتها فبعد غروب الشمس الى الضحوة الكبرى كما سياتي تحقيقه
حتى لو نوى صوم الغد قبل الغروب لا يجوز بالاجماع كذا في المجتبى **وسبب صوم رمضان** شهر
جذب من الشهر وقد تقدم الكلام عليه **وهو** اي الصوم من حيث هو ينقسم الى اقسام منها
فرض كصوم رمضان اداء وقضاء وانما كان فرضا لثبوتها بالدليل القطعي المؤيد بالاجماع
ولهذا يحكم بكفر جاحل. وكانت فرضية بعد ما صرفت القبلة الى الكعبة لعشر في شعبان على راس
ثمانية عشر شهرا من الهجرة. وهو في الاصل من رمضان اذا احترق. سمي به لان الذنوب تحترق فيه
وهو غير منصرف للعلمية والالتفات والنون. قال الجوهري يجمع على ارضاء ورمضان. وقال الفرأ
يجمع على رمضانين كسلاطين وشاطين **والكفارات** فانها فرض لثبوتها بالعاطع ايضا ومنها
واجب كالنذر المعين كما اذا قال الله على ان اصوم يوما لخمس مثلاً **والمطلق** كقوله الله على
ان اصوم يوما مثلاً. وانما اخترنا وجوب النذر كما وقع في الهداية لان النص الوارد فيه مخصوص بخص
منه المندوب الذي ليس من جنسه واجب شرعا لعبادة المريض وما ليس بمقصود في العبادة كالنذر
بالوضوء لكل صلاة والنذر بالحصية فلم يخصت هذه المواضع بقية الآية مجوزة لا موجبة قطعاً

لا والله شاذ

وتحريمه

العباد

كلاية النوازل

كلاية النوازل وخبر الواحد **وقيل هو** اي النذر **فرض على الاظهر** اختاره في الجمع ووجه
في فتح القدير الاجماع على لزومه. وفي شرح الوقاية اقول المندوب اذا كان من العبادات المقصود
كالصلاة والصوم والحج وتحوذ ذلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سندا
الاجماع ظنيا وهو العام المخصوص فينبغي ان يكون فرضا انتهى. قال ملا خسر في الظاهر ان من
بالفرض هنا الاعتقادي الذي يكفر جاحل كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى
لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما في صوم رمضان ولما ثبت
في المندوب ونقل الاجماع على فرضية بالتواتر بقي في مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق
الشهرة والاحاد يغيب الوجوب دون الفرضية كما تقرر في كتب الاصول ومنها **نفل كغيرها** اي
غير ما ذكر من الفرض والواجب اعم من ان يكون سنة او مندوب او مكروه **فيصح صوم رمضان**
والنذر المعين والنفل بنية في الليل الى الضحوة الكبرى لا عند ما اعلما ان النهار الشرعي
من الصبح الى المغرب فالمراد بالضحوة الكبرى منتصفه فحينئذ لا بد ان تكون النية موجودة في
اكثر النهار وليتطرأ ان تكون قبل الضحوة الكبرى وفي الجامع الصغير نية قبل نصف النهار الشرعي
وفي مختصر القدير الى الزوال والاول اصح كذا في شرح الوقاية. وفي التلويح اعلم ان المراد
بنصف النهار هنا هو الضحوة الكبرى لانها نصف النهار الصوري اعني من طلوع الفجر الى غروب الشمس
واما الزوال فهو نصف النهار باعتبار طلوع الشمس الى غروبها. واختار لو نوي قبل الزوال بعد
الضحوة لم يصح لعدم مقارنة النية لاكثر النهار الصوري **وبمطلق النية** وهو ان يتعرض لندوات
الصوم دون الصفة كنو نية الصوم فان مراده بمطلق النية نية مطلق الصوم من غير تعيين يكون
نفلا او فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث انها نية ولا فرق بين المسافر والمقيم
اي في انه يتأدى رمضان منهم بمطلق نية واجب آخر **ونية نفل وبخطا في وصف في اداء رمضان**
لان الفرض متعين فيه لقوله عليه الصلاة والسلام اذا استلخ شعبان فلا صوم الا رمضان وكل
ما هو متعين في مكان يصاب باصل النية كالمقوله في الدار يصاب باسم جنسه بان يقال يا ميمون
كايضا باسم نوعه بان يقال يا انسان واسم علمه بان يقال يا زيد. وانما قيد قوله وبخطا في
وصف بقوله في اداء رمضان لما ان النفل لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عما نوي وكن النذر المعين
لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عما نوي بخلاف رمضان. والفرق بينهما ان التعيين انما جعل لولاية
النذر وله ابطال صلاحية ماله وهو النفل لا ما عليه وهو القضاء ونحوه ورمضان متعين بتعيين
الشارع **الا** اذا وقعت النية **من مريض او مسافر** حيث يحتاج الى التعيين ولا يقع من رمضان
بل يقع عما نوي لعدم التعيين في الوقت بالنظر اليهما **على ما عليه اكثر** قال في البحر ولما المراد
اذا نوي واجبا آخر او نفلا ففيه ثلاثة اقوال. فقيل يقع عن رمضان لانه لما صار التقوى بالصحيح
واختاره فخر الاسلام وشمل الامة وجمع وصحة صاحب الجمع. وقيل يقع عما نوي كالمسافر واختاره
صاحب الهداية واكثر المشايخ وقيل بانه ظاهر الرواية ومن ثم عولنا عليه في المختصر. وقيل بالتعيين
بيان بصره الصوم فتعلق الرخصة بخوف الزيادة فيصير كالمسافر يقع عما نوي ويبيح ان لا يصير
الصوم كفسا داهيا فتعلق الرخصة بحقيقته فيقع عن فرض الوقت واختاره صاحب الكشف
وتبعه الكمال في فتح القدير والتحريم وتعيينه الاكل في التقرر بان من المسلم ان المريض الذي لا يصح
الصوم غير مريض له الفطر عند اية الفقه كما شهدت كتبهم بذلك فن لا يصير الصوم صحيحا وليس
الكلام فيه **والنذر المعين يقع عز واجب نواه مطلقا** اي اذا نوي صوم يوم معين فنوي في ذلك

اليوم واجباً آخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافراً أو مقيماً صحيحاً أو سقيماً ولو صام
مقيماً عن غير رمضان لحصله به أي برضا فوافقه فهو عنه لما تقدم من صحة بطلان النية
وسية النفل ومع الخطأ في الوصفه وأفاد كلامه أن العلم بكون الشهر رمضان ليس بشرط في صحة
صومه وإذا اشتبه على الأسير المسلم في دار الحرب رمضان تحري و صام فإن ظهر صومه قبله لم يجزه
لأن صحة الاستقاط لا تشيق الوجوب وإن ظهر بعد جاز فإن ظهر أنه كان شوال فعليه قضاء يوم
فإن كان ناقصاً قضى يومين أو دي الحجته قضى أربعة أيام لمكان أيام النحر والتسريق فإن اتفق
كونه ناقصاً عن ذلك رمضان قضى خمسة أيام ثم قال طائفة من المشايخ هذا إذا نوي أن يصوم
ما عليه من رمضان أما إذا نوي غير ذلك لصيام رمضان فلا يصح إلا أن يوافق رمضان ومنهم من الحاق
الجواب وهو حسن كذا في فتح القدير ويحيى القدير وغيره وقد غلط من روي عن أصحابنا أن النية الواجبة
الحاوية القدرى وفي المجتبى وروي القدير وغيره وقد غلط من روي عن أصحابنا أن النية الواجبة
تجزئ الشهر كله وإنما هو قول زفر وذهب مالك يحيى عن زفر أيضاً وقال مالك يكفي
لصوم رمضان كله نية واحدة كالصلاة والحج ولنا أن صوم كل يوم عبادة بنفسه لانتهاية
بالليل وبذلك لا يفسد البعض لا يوجب فساد الكل بخلاف الصلاة انتهى **والشرط الثاني من الصيام**
وهو نضار رمضان والكفارات وجزء الصيد والحلق والمقعة والذرة المطلق **تبييت النية**
من الليل وما هو في حكمه وهو المفارقة لطول النحر بل هو الأصل لأن الواجب قرآن النية بالصوم
لا تقدم بها وإنما جاز التقدم للضرورة **وتبييتها** لعدم تعيين الوقت **واعلم أن النية**
من الليل كافية في كل صوم بشرط عدم الرجوع حتى لو نوي ليلاً أن يصوم غداً ثم عزم في الليل
على الفطر لم يصح ما نوى إذا فطر لاشي عليه أن لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجزئه لأن تلك
النية انقطعت بالرجوع ولو نوي الصائم الفطر لم يفسد حتى يأكل وكذا لو نوي التكلم في الصلاة
كأن في الظهيرة ولو قال نويت صوم غداً إن شاء الله مع فعل الحلو أي يجوز استحساناً لأن
تبطل النية والنية فعل القلب وصحة في فتاوى الظهيرة **ولا يصام يوم الشك** وهو
استواء طرفي الإدراك من النفي والاثبات وموجبه هنا أحد أمرين إما أن يعلم علمه هلال
رمضان أو هلال شعبان فأكلت عدته ولم يره هلال رمضان **والنفاء** ولا يكره غيره وإنما كره
لما روي أن أصحاب السنن زووا عن ابن عباس رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال
لا تقدموا الشهر يوم أو يومين إلا أن يكون بشي يوافق صوم أحدكم الحديث قال الربيعي وما رواه
صاحب الهداية من صام يوم الشك فقد عصي أي العاص ومن قوله لا يصام الذي شك فيه إلا
تطوعاً لا اضطراراً أي يوم الشك **لواجب آخر غير رمضان كرم** تنزيهاً للصوم الذي
المتقدم لأن النهي المتقدم محمول على رمضان فلم يكن عليه من رمضان كرم تحريماً للنية بأهل
الكتاب لما نزلوا في أصولهم **ويقيم عندي** عما نواه من الواجب الآخر في الأصح وقبل يقع تطوعاً
لأن غيره منى عنه فلا يثاب أي بنية **أن لم تظهر رمضان بنية** **والأب** بأن ظهرت رمضان بنية **فصحة**
أي يقع عن رمضان لما عرفت أن كان مقيماً **والاستفاد** أي في يوم الشك **أحب أن وافق**
صوم ما يعتاده كيوم الخيس مثلاً **والأب** أي وأن لم يوافق صوماً يعتاده يصومه للخواص
ويحظر غيره أي غير الخواص **بعد الزوال** نفيًا لتهمة ارتكاب النهي **فكل من علم كيفية صوم**
الشك فهو من الخواص **والأب** بأن لم يكن يعلم ذلك **ولا من الحوام والبنية** أن ينوي التطوع
من لا يعتاد صوم ذلك اليوم ولا يحظر بياله أنه أن كان من رمضان فصام وليس بصائمه

سم

الواجب

المعيرة هنا

لو نوي أن
لا يوافق الله
لو نوي أن

لو نوي أن يصوم غداً أن كان من رمضان **والأب** لعدم الجزم في الجزم فلا تجزئ نية
كما أنه ليس بصائم لو نوي أن كان من رمضان **والأب** لعدم الجزم في الجزم فلا تجزئ نية
لو نوي أن كان غداً من رمضان فعنه **والأب** لعدم الجزم في الجزم فلا تجزئ نية
نية الغرض وواجب آخر **وكذا لو قال أنا صائم أن كان من رمضان** **والأب** لعدم الجزم في الجزم فلا تجزئ نية
نأ بالفرض من وجه **فإن ظهرت رمضان بنية** **فصحة** أي يقع عن رمضان **والأب** بأن ظهرت رمضان بنية
فنفل فيها أي الواجب والنفل غير مضمون **بالتقضاء** لأنه لم يسع في النفل قضاء وإنما سعى
فيما يستطاع الواجب عن ذمته ولم يتعزز المصنف لصوم ما قبل يوم الشك وكذا صاحب الكتن
ومن نكره أن شأ الله تعالى صرح في الكافي بأنه إن وافق يوم الشك صوماً كان يصومه فالصوم
أفضل وكذا أن صام كله أو نصفه أو ثلثه من آخره ولم يقيد بكون صوم الشك عادة وصرح
في التحفة بكل أهله الصوم قبل رمضان بيوم أو يومين إلى آخره كما قدمناه وإنما كره خوف من أن يظن
أنه زيادة على رمضان إذا اعتاد ذلك **فالحاصل** أن من له عادة فلا كراهة في حقه مطلقاً
ومن ليس له عادة فلا كراهة في التقدم بثلثة وأكثر ويكره في اليوم واليومين **وأما صوم رمضان**
فلا يكره بنية التطوع كذا في البحر **وأي مكلف هلال رمضان أو الفطر ورده قوله** بدليل
شرعي **صامه فإن افطر قضى فقط** لقوله تعالى في هلال رمضان من شهد منكم الشهر فليصمه
وهذا قد شهد والحديث في هلال الفطر صومكم يوم تصومون وفطرهم يوم تفطرون والناس
لم يفتروا في هذا اليوم فوجب عليه مواظبته ولأن تفرده مع حرص الناس على طلبه دليل غلظه
وأما التجنب للكفارة فيما إذا رآي هلال رمضان ولم يصم كما أشار إليه بقوله فقط لأن القاضي
ردّ شهادته بدليل شرعي وهي قصة الغلط فأورث شبهة وهذه الكفارة تدرج بالشبهات لأنها
لحقّت بالمعقوبات باعتبار أن معنى المعقوبة فيها أغلب بدليل عدم وجوبها على المفطر والمخيط
بخلاف بقية الكفارات فإنه اجتمع فيها معنى العبادة والمعقوبة والعبادة أغلب كما عرفت في تحرير الأصول
واختلف المشايخ فيما إذا افطر قبل الرد وأما اختلافهم في الرواية فيه عن المتقدمين **والراجح**
عدم وجوب الكفارة كافي في غاية البيان وصحة في المحيط باعتبار أنه يوم مختلف في وجوب صومه
فإن الحسن وابن سيرين وعطاء قالوا بأنه لا يصوم إلا مع الإمام وأخترنا **عما** إذا قيل الإمام شأ الله
وهو فاسق وأما الناس بالصوم فافطروا أو فاضل من أهل بلد له بنية الكفارة وبه قال عامة
الشافعية خلافاً للحنابلة في فتح القدير **وقبل بلاد عوي** **ولفظ** **اشهد** صرح به في
الحاشية حيث قال ولا تشترط الدعوى ولا لفظ الشهادة في هذه الرواية كما لا تشترط في سائر الأخبار
للصوم مع علة كغيره وغبار ونحوها **خبر عبد** العذلة ملكة تجمل على ملازمة التقوي
والمرأة والشرط أن نأها وهو ترك الكفارين والإصرار على الصغائر وما يجزئ بالمرءة فلزم أن
يكون مستلماً عاقلاً بالغا وأما الحرية والبصر وعدم الخد في قذف وعدم الولاد والعاد فمختص
بالشهادة وعن أبي حنيفة نفي رواية الخرد والظاهر خلافه لقبول رواية أبي بكر بعد ما تاب
وكان قد صدق في قذفه وأما مجهول الحال وهو المستور فعن أبي حنيفة قبوله وهو غير ظاهر الرواية
وصحح البرازي في فتاواه قبول المستور وهو خلاف ظاهر الرواية أما مع تبين البسوق فلا قائل به
عندنا كافي البحر ولو كان العذل **قنا** أو **أبي** أو محل **ودا** في قذف **تاب** وتشترط العذلة
في الكل لأن قول الفاسق في الريانات التي يمكن تلقيها من العدو غير مقبول كالحلال ورواية
الأخبار ولو تعدد كفاستين فأكبر كذا في الواجبة بخلاف ما لا يثبت تلقيها منهم حيث يقبل في

لو ليس له عادة لقوله صلح
لا تقدم من يصوم يوم
أو يومين

خبر الفاسق كالإخبار بظهاره الماء نجاسة الطعام وحرمة وخلق الهدية والوكالة وما لا يركب فيه من المعاملة حيث يقبل خبره بل دون التحري للزوم الضرورة ولا دليل سواه فوجب قبوله مطلقا وأما اشتراط لفظ الشهادة لأنه يتعلق به نعم العباد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدو وعدم اللد في قذف ولفظ الشهادة والمرعوي على خلاف فيه وجزم في الوقاية والغرض بعد اشتراط الدعوى كما في عتق الأمة وطلاق الحر وبه صرح في الحاشية حيث قال وكما يشترط فيه الحرية والعدو ويشترط فيه لفظ الشهادة وأما الدعوى ينبغي أن لا يشترط فيها كالا يشترط في عتق الأمة وطلاق الحر واشترط ما ذكر محله ما إذا أمكن ولو كان أبدا كذا لا يحكم فيه ما يقول ثقة وأما خبره عن دليل للضرورة كما في البحر وبه جزم في المجتبى حيث قال أما في السواد فن رأي فيه هلال رمضان يشهد في مجزئته وعليهم أن يصوموا بقوله إذا كان عدلا ولم يكن فيه حكم وكذا إذا أخبر بجلال في هلال شوال والنساء مغيرة وليس فيه. وال فلا بأس للناس أن يفطروا. ولو رأي الإمام هلال شوال وحده لا يخرج ولا يأمر الناس أن يخرجوا وقيل بلا علة من غم أو غبار جمع عظيم يقع العلم بخبرهم وهو موقوف على رأيهم لا يحكم العقل بعدم توافيقهم على الكذب وهذا يشترط في رمضان والفطر والمراد بالعلم غالب الظن لا اليقين لأن التقدير من بين العلم الغفير بالرؤية مع توجهم طالبين لما توجه هو إليه مع فرض عدم المانع وسلامة الإبصار وأن تفاوتت الأبصار في الحرة ظاهري غلطه قياسا على تفرد ناقلة زيادة من بين سائر أهل مجلس مشاركين له في السماع فانها تارة وإن كان ثقة مع أن التقاوت كثر والزيادة المقبولة ما علم فيه تفرد المجالس أو جيل فيه الحال من الاتحاد والتعدد كذا في فتح القدير وغيره ولم يرد وأما التفرد فنورد الواحد والالا فافاد قبول اثنين وهو منتف بل المراد تفرد من يقع العلم بخبرهم من بين أعضائهم من الخلايق وما جزم منابه في المختصر هو ظاهر الرواية. وروي الحسن عن أبي خنيفة أنه تقبل شهادة رجلين أو رجل وامرأتين سواء كان بالساعة أو لم يكن كما روي عنه في هلال رمضان كذا في البحر نقل عن البدر. قال مولانا صاحب البحر ولم أر من رجح من المشايخ وبينهم في العمل بها في زماننا لأن الناس تكاسلت عن ترائي الأهلة فأنشئ قولهم مع توجهم طالبين لما توجه هو إليه فكان التفرد غير ظاهر في الغلط انتهى. ولم يقدّر الجمع الكثير في ظاهروا رواية بشي. فروي عن أبي إسحاق أنه قد روى القسامة خمسين رجلا. وعن خلف بن أيوب خمس مائة يبلغ قليل. وقيل ينبغي أن يكون من كل مسجد جماعة واحد أو اثنان. وعن محمد أنه يفيق من مقدار العقلة والكثرة إلى رأي الإمام كما في البدر وفي فتح القدير والحق ما روي عن أبي إسحاق أيضا أن العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب انتهى. وقد تقدم ما هو المذهب والله أعلم. **باب في ما شهد عند قاضي مصر شاهدان برؤية الهلال وقضى به ووجد اجتماع شرائط الدعوى قضى القاضي بشهادتهما صرح به الإمام الرازي في شرح القدير** وروي وقد قبله أن الصحيح من مذهب أصحابنا أنه إذا استفاض الخبر فيما بين البلد الآخر يكتفي به وفي فتح القدير بعد تحرير بحث اختلاف المطالع وأن ظاهر المذهب لزوم صوم أهل المشرق بروية أهل المغرب قال ثم إنما يلزم متأخري الروية إذا ثبت عندهم بروية أولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة أن أهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم تلك نون حسابه ولم يروا هلال شوال لا يباح فطر غد ولا يترك الزواج هذه المسئلة لأن هذه الجماعة لم يشهدوا بالروية ولا على سنة غيرهم ولو شهدوا أن قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان بروية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جان

ينبغي أن
مما كل

محدود

لزم صوم أهل المشرق
برؤية أهل المغرب

وإنما حكم رفته غيرهم

هذا القاضي

لهذا القاضي أن يحكم بشهادتهما لأن قضا القاضي حجة وقد شهدوا به انتهى. وهذا يؤلف ما عن المجتبى والأول من كلامه بخالفه ظاهرا أو يمكن حمله على ما إذا لم يستفيض الخبر فيما بين البلد الآخر أو على القول المتأخر للصحيح والله أعلم. **وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر ويقول عدل لا** يعني لوصافوا بشهادة واحد حيث يجوز وغير هلال شوال فانهم لا يفطرون. في الصورة الثانية. فثبتت الرضائية لا الفطر خلا لما روي عن محمد أنهم يفطرون وصحة في غاية البيان. والمذهب ما روي في المختصر وبه جزم في الوقاية وغرر الأحكام ويفطرون في الصورة الأولى اتفاقا كما في البحر نقل عن البدر. وحكي البرازي فيه خلافا **والأضحية كالفطر** أي هلال ذي الحجة كهلال شوال فلا يثبت مع الغنم الأبرجلين أو رجل وامرأتين وأما حالة الصحو فكل سوا الأبر من جمع عظيم على ما قد روي وأما كان كهلاله دون رمضان لأنه يتعلق به حق العباد وهو التوسيع بطور الأضحية. وذكر في البدر وذكر عن أبي خنيفة أنه كرمضان لأنه يتعلق به أمر ديني وهو وجوب الأضحية والأول ظاهر المذهب كما في الخلاصة وهو ظاهر الرواية وهو الأصح كذا في الهداية وشروحا وتبيين الكثر. وهذا المذهب وإن صحح الثاني صاحب التحفة كما حكاه عنه في البحر **واختلاف المطالع غير معتبر على المذهب** وهو ظاهر الرواية وهو أحوط كذا في فتح القدير وعليه الفتوى كما في الخلاصة أطلقه فمثل ما إذا كان بينهما تفاوت بحيث تختلف المطالع أولا **فيلزم أهل المشرق بروية أهل المغرب** إذا ثبت عندهم بطريق موجب وقيل لم يثبت فلا يلزم بروية غيرهم إذا اختلفت المطالع وهو لا شبهة كذا في تبيين الكثر. والمطالع جمع مطالع بكسر اللام موضع الطلوع والمطالع بالصواب

هذا باب في بيان أحكام ما يفسد الصوم وما روي فيه

الفساد والبطون بمعنى واحد وهو عدم الصحة وهي عند الفقهاء اندفاع القضاء بالابتيان بالشرائط والأركان خلافا لما في المعاملة فان ترتب اثر المعاملة مطلوب التقاضي شرعا هو الفساد وغير مطلوب التقاضي هو الصحة وعدم ترتب اثر أصله هو البطون **إذا أكل الصائم** أو شرب أو جامع حال كونه **ناسيا** وهو قيد للثلاثة والقياس في هذه أن يفطر كذهب إليه مالك ولكن روي أبو هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال إذا نسي وهو صائم فأكمل أو شرب فليتم صومه فاما اطعمه الله وسقاه رواه البخاري ومسلم. فان قلت لم لا يجوز أن يكون المراد بالحدث الإمساك تشبها كالخائض. قلت المأمور به إتمام الصوم وبالإسك تشبها لا يتم صومه وكيف لا يراد به الصوم الشرعي والحمل على المفهوم الشرعي حيث أمكن في لفظ الشارع واجب خصوصا ويؤيد ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا أكل الصائم ناسيا أو شرب ناسيا فامأهوره ساقه الله فلا قضاء عليه رواه الدارقطني وقال أسامة صحيح. وإذا ثبت في الأكل والشرب ثبت أيضا في الجماع دلالة. وحقبة النسيان عدم استحضار الشيء وقت حاجته فالأول وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط الأيثار. أما الحكم فإن كان مع مذكرة ولا داع إليه كالأكل المضطرب لم يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة فانه ساقه لو جرد الدعوى. وإن لم يكن مع مذكرة وداع كالأكل الصائم سقط. وإن لم يكن معه مذكرة ولا داع فأولى بالسقوط كترك الزمان التسمية وخرج ما إذا أكل ناسيا فذكره إنسان بالصوم فلم يذكره أو أكل فسق صومه في الصحيح والأولى أن لا يذكره إن كان شيخا وإن كان شابا يعوي على الصوم بكرة أن لا يجزئ **أو دخل خلقة أي خلق الصائم غبارا أو دخان أو دباب أو دهن أو احتيم أو احتل أو قبل أو احتلم أو انزل بنظرا أو بقي**

بشهادة عدلين أو

في العبادات

هذا الشيخ

بَلَّ فِي فِيهِ بَعْدَ الْمُضْمَضَةِ وَابْتَلَعَهُ مَعَ الرِّيقِ أَوْ دَخَلَ الْمَاءَ فِي أذنيه وَأَنْ كَانَ يَفْعَلُهُ كَارِثًا
 فِي الْمَضَامَةِ وَصَرَّحَ الْوَلَوُ الْجَمْعُ بِأَنَّهُ لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ مطلقاً عَلَى الْمُخْتَارِ. وَفِي الْخَانِيَةِ أَنَّهُ إِنْ خَاضَ الْمَاءَ
 قَدْ دَخَلَ أَذِنَهُ لَا يَفْسُدُ وَأَنْ صَبَّ فِي أَذِنِهِ فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَفْسُدُ لِأَنَّهُ وَصَلَ إِلَى الْخَوِّفِ بِفَعْلِهِ وَرَجَحَ الْكَمَالُ
أَوْ طَمَعَنَ بَرِيحٍ فَوَصَلَ إِلَى خَوْفِهِ وَأَنْ بَقِيَ فِي خَوْفِهِ يَفْسُدُ لِأَنَّهُ لَمْ يُوْجَدْ فِيهِ الْفَعْلُ وَلَا إِصْلَاحُ الْبَدَنِ
 وَلَوْ دَخَلَ السَّهْمُ خَوْفَهُ وَخَرَجَ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ لَمْ يَفْسُدْ صَوْمُهُ. وَلَوْ أَلْقَى جُرَّافِي الْجَانِفَةِ فَرَدَّ خَوْفَهُ
 لَمْ يَفْسُدْ صَوْمُهُ كَذَا فِي الْخَانِيَةِ **أَوْ ابْتَلَعَ مَا بَيْنَ أَسْنَانِهِ وَهُوَ دُونَ الْخَصَّةِ** قَبْدَهُ لَأَنَّ مَا فَوْقَهُ
 كَثِيرٌ يَفْسُدُ صَوْمُهُ وَلَوْ أَخْرَجَهُ وَابْتَلَعَهُ فُسَدَ صَوْمُهُ كَمَا لَوْ ابْتَلَعَ سَمْسَمَةً مِنْ خَارِجٍ كَلَنَ تَكَلُّمًا فِي وَجْهِ
 الْكُفَّارَةِ وَالْمُخْتَارُ الْوَجُوبُ كَائِنْ لَخَانِيَةِ وَهُوَ الصَّحِيحُ كَائِنْ فِي الْبَحْرِ بَعْدَ عَنِ الْخَطِّ بِخِلَافِ مَا أَذْأَضَعَ
 السَّمْسَمَةَ لَا يَفْسُدُ لِأَنَّهُ تَلَدَّ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ كَانَ قَدْ رُفِعَ الْخَصَّةُ فَانْ صَوْمُهُ يَفْسُدُ. وَفِي الْكَافِي السَّمْسَمَةُ
 قَالَ أَنْ مَضَعَهَا لَا يَفْسُدُ إِلَّا إِذَا وَجَدَ طَعْمَهَا فِي خَلْقِهِ قَالَ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ وَهَذَا الْحَسَنُ جَرًّا فَلْيَكُنْ لِأَنَّهُ
 فِي كُلِّ قَلِيلٍ مَضَعُهُ وَصَرَّحَ فِي الْمَخْطُومِ فِي الْحَاثِي **أَوْ خَرَجَ الدَّمُ مِنْ بَيْنِ أَسْنَانِهِ وَدَخَلَ خَلْقَهُ**
 يَعْنِي وَلَمْ يَصِلْ إِلَى خَوْفِهِ أَمَا إِذَا وَصَلَ وَكَانَتِ الْعَلْبَةُ لِلْبَصَاقِ فَلَا فَسَادَ كَمَا صَرَّحَ بِهِ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَةِ
 حَيْثُ قَالَ مُقَرَّبًا إِلَى النَّتَاوِي الْكَبِيرِ لِلْخَاصِي الدَّمُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْأَسْنَانِ وَدَخَلَ الْخَلْقَ وَالرَّجُلُ صَامٌ
 فَإِنَّ كَانَتْ الْعَلْبَةُ لِلْبَصَاقِ لَا يَضُرُّ وَأَنْ كَانَ الدَّمُ غَالِبًا يَلْزِمُهُ الْقَضَاءُ وَنَ الْكُفَّارَةُ لِأَنَّ الْغَالِبَ حُكْمُ
 الْكُلِّ. وَأَنْ كَانَ سَوَاءً يَجِبُ أَنْ تَكُونَ الْمَسْئَلَةُ عَلَى التَّبَاسُ وَالِاسْتِحْسَانُ عَلَى قِيَاسِ الطَّهَارَةِ فَيَلْزِمُهُ الْقَضَاءُ
 تَرْجِيحًا لِلنَّسَاءِ وَاحْتِيَاطًا وَخَوْفُهُ فِي الْوَاقِعَاتِ. وَفِي الْبَرَازِيَةِ قَبْدَهُ عَدَمُ الْإِفْسَادِ فِي صُورَةِ غَلْبَةِ النَّصَافِ
 بِمَا أَذْأَلَمْ يَجِدَ طَعْمَهُ وَهُوَ حَسَنٌ **أَوْ دَخَلَ عَمُودًا فِي مَقْعَدَتِهِ وَطَرَفُهُ خَارِجٌ** وَكَذَا لَوْ ابْتَلَعَ سِكَّةً
 وَطَرَفًا فِي بَدَنِ أَوْ خَشَبَةً وَطَرَفُهُ بَدَنُهُ وَأَنْ ابْتَلَعَ الْكُلَّ فُسَدَ كَذَا فِي الْبَرَازِيَةِ **أَوْ دَخَلَ أَصْبَعَهُ إِلَى بَنِيَّةٍ**
فِيهِ أَيُّ فِي دَبْرِهِ قَبْدَهُ بِأَلْيَاسَةٍ لِأَنَّ الرُّطْبَةَ مَفْسُودَةٌ بِالْفِجْ فِي الْإِسْتِجَابِ حَتَّى يَبْلُغَ مَوْضِعَ الْحَقَّةِ نَظَرًا
 وَلَا كُفَّارَةً وَهَذَا قَلَمًا يَكُونُ وَلَوْ كَانَ فَيُؤَثِّرُ دَأْظُمًا **أَوْ نَزَعَ الْمَجَامِيعَ** خَالَ كَوْنُهُ **نَاسِيًا فِي الْخَالِ**
عِنْدَ ذِكْرِهِ يَعْنِي بَرَاءً بِالْجَمَاعِ نَاسِيًا أَوْ أَوْجَعَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ طُلُعَ الْفَجْرِ. النَّاسِيَةُ تَذَكَّرُ أَنْ نَزَعَ نَفْسَهُ
 فِي فُورِهِ لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ فِي الصَّحِيحِ مِنَ الرَّوَايَةِ وَأَنْ دَامَ عَلَيْهِ مَا حَتَّى نَزَلَ مَا وَهُوَ اخْتِلَافُ الْمَشَاجِيحِ فِيهِ
 قَالَ بَعْضُهُمْ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ لِأَنَّ الدَّمَ عَلَى الْفَعْلِ لَهُ حُكْمُ الْإِسْتِزَا وَلَا كُفَّارَةَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا ذَاكَ الْفَجْرِ
 أَوْ لَا يَكُنْ عَلَى وَجْهِ التَّعَرُّفِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ أَنْ مَكَتْ وَلَمْ يَتَرَكَ لَا كُفَّارَةَ عَلَيْهِ وَأَنْ حَرَّكَ نَفْسَهُ بَعْدَ الدَّمِ
 وَبَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ كَانَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ. وَهُوَ نَظِيرُ مَا لَوْ أَوْجَعَ فِي أَمْرَاتِهِ ثُمَّ قَالَ لَهَا أَنْ جَامِعَتِكَ
 فَانْتَ طَالِقٌ فَإِنْ نَزَعَ نَفْسَهُ لَا يَحْتَرُ وَأَنْ لَمْ يَنْزَعْ وَلَمْ يَتَرَكَ حَتَّى نَزَلَ مَا وَهُوَ نَزَعَ لَا يَحْتَرُ وَأَنْ حَرَّكَ
 نَفْسَهُ يَتَعَمَّ الطَّلَاقُ وَيَصِيرُ مَرَّاجًا بِالْحَرَكَةِ الثَّانِيَةِ كَذَا فِي الْخَانِيَةِ **أَوْ رَجِيَ الْفَقِيهَ مِنْ فِيهِ أَوْ جَامِعَ**
فَتَمَادُونَ الْفَرْجَ وَلَمْ يَنْزِلْ لِأَنَّ فَسَادَ الصَّوْمِ فِي الْجَمَاعِ عُرِفَ نَضَاءً. وَالْجَمَاعُ قَضَاءُ الشَّهْوَةِ
 بِنَمَاسَةِ الْعَضْوِ وَلَمْ يُوْجَدْ **أَوْ دَخَلَ ذِكْرُهُ فِي بَهِيمَةٍ مِنْ غَيْرِ انْتِزَالٍ أَوْ أَفْطَرَ فِي أَحْلِيلِهِ** سَوَاءً كَانَ
 مَا أَوْ دَخَلَ وَهَذَا عِنْدَهَا خِلَافًا لِابْنِ تَسٍّ وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّهُ هَلْ بَيْنَ الْمَشَانَةِ وَالْخَوِّفِ مَنَفَذٌ أَمْ لَا
 وَخِلَافٌ فِيمَا إِذَا وَصَلَ إِلَى الْمَشَانَةِ أَمَا إِذَا دَامَ فِي قَصْبَةِ الذِّكْرِ فَلَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ اتِّفَاقًا كَذَا فِي الْخَانِيَةِ
 وَقَبْدَهُ بِالْأَحْلِيلِ الَّذِي هُوَ مَخْرُجُ الْبَوْلِ مِنَ الذِّكْرِ لِأَنَّ الْأَفْطَارَ فِي قَبْلِ الْمَرَاةِ يَفْسُدُ بِخِلَافِ عَلَى
 الصَّحِيحِ كَائِنْ فِي الْبَحْرِ بَعْدَ عَنِ الْعَايَةِ. وَفِيهِ عَنِ الْوَلَوُ الْجَمْعِ أَنَّهُ يَفْسُدُ بِالْإِجْمَاعِ. وَفِي شَرْحِ الْمَجْمُوعِ
 لِابْنِ قُسَيْبَةَ الْأَحْلِيلُ مَخْرُجُ الْبَوْلِ وَفُتِحَ الْبَلَنُ مِنَ الذِّكْرِ **أَوْ أَصْبَحَ الصَّائِمُ خَالَ كَوْنُهُ حَسَنًا**
أَوْ غَابَ مِنَ الْغَيْبَةِ أَوْ دَخَلَ نَفْسَهُ مَخَاطَرًا فَاسْتَشْمَهُ فَادْخَلَ خَلْقَهُ وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ عَمَلًا أَوْ دَاقَ

حيث

الرسالة بركة خاتمة خطه

بشأنه

شَيْءًا بِنَفْسِهِ لَمْ يَفْطُرْ خِزَاءً لِقَوْلِهِ إِذَا أَكَلَ الصَّائِمُ إِلَى آخِرِهِ. فِي الْبَرَازِيَةِ جَذَبَ الصَّائِمُ مَخَاطَرَهُ فَوَصَلَ
 خَلْقَهُ وَابْتَلَعَهُ لَا يَبْنِي وَأَنْ عَمَلًا. وَكَذَا إِذَا طَرَبَ شَفْتَاهُ بِالْبَصَاقِ عِنْدَ الْكَلَامِ وَخَوْفُهُ فَابْتَلَعَهُ أَوْ خَرَجَ
 الدَّمُ مِنْ بَيْنِ أَسْنَانِهِ وَابْتَلَعَهُ غَالِبًا فَابْتَلَعَهُ وَلَمْ يَجِدْ طَعْمَهُ لَمْ يَفْسُدْ وَأَنْ غَلَبَ الدَّمُ أَوْ تَسَاوَى
 فَسَدَ. وَذَكَرَ فِي شَرْحِ الْحَاوِي لِلشَّافِعِيِّ وَيُطِيلُ الصَّوْمُ بِجَرِي الْخَامَةِ مِنْ أَقْصَى الْفَمِ فِي خَوْفِهِ وَأَنْ جَرَّ
 فِيهِ مِنْ بَجَرَاهَا وَقَدَّرَ عَلَى مَجْزَاهَا وَلَمْ يَجْزِهَا أَفْطَرَ فِي أَصْحَابِ الْوُجْهِ. وَفِي الْوَسِيْطَةِ لَوْ جَمَعَ الرِّيقَ عَمَلًا ثُمَّ
 ابْتَلَعَهُ لَا يَفْسُدُ صَوْمُهُ فِي أَصْحَابِ الْوُجْهِ. فَعَلِي هَذَا يَنْبَغِي أَنْ يَحْتَاطَ فِي الْخَامَةِ وَالْبَصَاقِ حَتَّى لَا
 يَفْسُدَ صَوْمُهُ عَلَى قَوْلِ مَجْتَهِدٍ كَذَا فِي الْبَرَازِيَةِ **وَأَنْ أَفْطَرَ خَطَاً أَوْ مَكْرَهًا** وَهَذَا يَحْتَاطُ أَنْ يَقْضَى
 بِالْفَعْلِ غَيْرِ الْحَالِ الَّذِي يَقْضِيهِ بِهِ الْخَانِيَةِ كَالْمَضْمُوعَةِ تَشْرِي إِلَى الْخَلْقِ وَالشَّافِعِيُّ يَتَّبِعُهُ بِالْبَنَاءِ
 وَلِنَا أَنَّهُ لَا يَغْلِبُ وَجُودُهُ وَعَنْ زِيَادِ النُّسَيَّانِ غَالِبٌ وَلِأَنَّ النُّسَيَّانِ مِنْ قَبْلِ مَنْ لَهُ الْحَقُّ وَالْإِكْرَاهُ مِنْ
 قَبْلِ غَيْرِهِ فَيُفْتَرَقَانِ كَالْمَقْيَدِ وَالْمَرِيضِ الْعَاجِزِ عَنِ الْإِدَاءِ فِي قَضَاءِ الصَّلَاةِ حَيْثُ يَقْضِي الْمَقْيَدُ
 لَا الْمَرِيضَ. وَأَمَّا حَدِيثُ رَفْعِ عَنِ اتِّبَاعِ الْخَطَا فَمِنْ بَابِ الْإِقْتِضَاءِ وَقَدْ رَدَّ الْحَكَمُ الْآخَرُ فِي فَلَا حَاجَةَ
 إِلَى إِزَادَةِ الدِّيْنَوِيِّ إِذَا لَعَمْرُكَ كَمَا عُرِفَ فِي الْأَصُولِ. وَالْفَرْقُ بَيْنَ صُورَةِ الْخَطَا وَالنُّسَيَّانِ هُنَا أَنَّ
 الْمَخْطُوبَ ذَاكَ لِلصَّوْمِ غَيْرُ قَاصِدٍ لِلشَّرْبِ وَالنَّاسِيُ عَكْسُهُ كَائِنْ فِي بَعْضِ شُرُوحِ الْهَدَايَةِ وَالْمُؤَاخَذَةِ بِالْخَطَا
 جَائِزَةٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِقَوْلِهِ وَتَمَامُهُ فِي تَخْرِيزِ الْأَصُولِ لِكَمَالٍ. وَمَا لِقِيَ بِالْمَكْرَهِ النَّائِمُ إِذَا صَبَّ
 فِي خَلْقِهِ مَا يَفْطُرُ وَكَذَا النَّائِمَةُ إِذَا جَامَعَهَا زَوْجُهَا وَلَمْ تَتَنَبَّهْ. وَفِي الْخَانِيَةِ النَّائِمُ إِذَا شَرِبَ
 فُسَدَ صَوْمُهُ وَلَيْسَ هُوَ كَالنَّاسِيِ لِأَنَّ النَّائِمَ أَوْ ذَاهِبَ الْعَقْلَ إِذَا دَخَلَ لَمْ تَوَكَّلْ فِي بَيْتِهِ وَتَوَكَّلْ فِي بَيْتِهِ
 مِنْ نَسِيٍّ لِلتَّحِيَّةِ **أَوْ أَكَلَ نَاسِيًا فَظَنَّ أَنَّهُ أَفْطَرَ فَأَكَلَ عَمَلًا** لِأَنَّهُ فِي مَوْضِعِ الْإِسْتِثْنَاءِ بِالْفِطْرِ
 وَهُوَ الْأَكْلُ عَمَلًا لِأَنَّ الْأَكْلَ مَضَاءٌ لِلصَّوْمِ سَاهِيًا أَوْ عَابِرًا فَأُورِثَ شُبُهَةٌ. وَكَذَا لَوْ دَخَلَ الْقِيَّ
 فَظَنَّ أَنَّهُ يَفْطُرُ فَافْطَرَ لَا كُفَّارَةَ عَلَيْهِ لَوْ جُودَ شُبُهَةٌ الْإِسْتِثْنَاءُ بِالْفِطْرِ فَإِنَّ الْقِيَّ وَالْإِسْتِثْنَاءَ
 يُنْتَسَبَانِ لِأَنَّ مَخْرَجَهُمَا مِنَ الْفَمِ وَكَذَا لَوْ احْتَمَلَ الشَّابَّ فِي قَضَاءِ الشَّهْوَةِ وَأَنْ عِلْمُ أَنْ ذَلِكَ لَا يَفْطُرُ
 فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ لِأَنَّهُ لَمْ يُوْجَدْ شُبُهَةٌ الْإِسْتِثْنَاءُ بِالْفِطْرِ وَلَا شُبُهَةٌ الْإِسْتِثْنَاءُ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ فَإِنَّهُ
 لَا كُفَّارَةَ عَلَيْهِ وَأَنْ عِلْمُ أَنَّهُ لَا يَفْطُرُ بِأَنَّهُ بَلَّغَهُ الْحَدِيثُ أَوْ الْقَوِيُّ أَوْ لَا وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حٍّ وَهُوَ الصَّحِيحُ
 لِأَنَّ الْعُلَمَاءَ اخْتَلَفُوا فِي قَبُولِ الْحَدِيثِ. فَانْ فَهَذَا الْمَدْرِيَّةُ كَالْبَكِّ وَغَيْرِهِ لَمْ يَقْبَلُوهُ فَضَارَ شُبُهَةٌ فَعَلَى
 هَذَا قَوْلُهُ فِي الْمَخْطُومِ ظَنُّهُ إِلَى آخِرِهِ لَيْسَ يَقْبَدُ يَدَهُ عَلَى بَقِي الْحَكَمِ عَمَلًا وَهُوَ لَيْسَ بِاتِّفَاقٍ لِأَنَّهُ
 إِذَا عِلْمُ يَقْبَدُ أَنَّهُ لَمْ يَفْسُدْ الصَّوْمُ بِأَكْلِ نَاسِيًا فَأَكَلَ عَمَلًا بَعْدَهُ لَا يَجِبُ التَّكْفِيرُ عَنْهُ وَعِنْدَهَا يَجِبُ
 كَمَا صَرَّحَ بِهِ فِي الْبَحْرِ. وَفِي الْمَنْظُومَةِ فِي مَقَالَةِ النِّعَانِ وَهُوَ رَوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْهُ وَعَنْهُ تَجِبُ الْكَفَّارَةُ
أَوْ اخْتَلَقَ أَوْ اسْتَعْمَرَ أَوْ فُطِرَ فِي أَذِنِهِ دُهْنًا أَوْ دَاوِي جَائِفَةً وَهِيَ الطَّعْنَةُ الَّتِي تَبْلُغُ الْبَحْرَ
أَوْ دَاوِي أَمَةً وَهِيَ السَّجَّةُ الَّتِي تَبْلُغُ أَمْرَ الرَّاسِ وَوَصَلَ الدَّوَا إِلَى خَوْفِهِ فِي الْجَائِفَةِ وَدَمَاعُهُ فِي الْأَمَةِ
 هُنَا عِنْدَ أَبِي حٍّ لَوْ صَوَّلَ الْغَزَا إِلَى خَوْفِهِ وَقَالَ لَا يَفْطُرُ لِأَنَّهُ لَمْ يَصِلْ مِنَ الْمُنْقَدَّرِ الْأَصْلِي وَقَبْلَ الرُّطْبِ
 مُفْسَدٌ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهَا وَالْيَاسِيَةُ لَيْسَ بِمُفْطَرٍ اتِّفَاقًا وَلَا كَثَرُونَ عَلَى أَنَّ الْعَبْرَةَ لِلْوَصُولِ كَمَا ذَكَرْنَا
أَوْ ابْتَلَعَ حَصَاةً أَوْ حَبَّةً أَوْ ثَرَابًا أَوْ شَيْئًا مَا يَتَعَذَّرُ بِهِ **أَوْ لَمْ يَنْزِلْ رَمْضَانَ كُلَّهُ صَوْمًا وَلَا فِطْرًا**
أَوْ أَصْبَحَ غَيْرَ نَائِمًا وَبِالصَّوْمِ فَأَكَلَ أَوْ دَخَلَ خَلْقَهُ فُطْرًا أَوْ ثَلَجًا أَوْ طَيًّا أَوْ طَيًّا أَوْ بَصِيَّةً أَوْ فُجْرًا
أَوْ بَطْنًا أَوْ قَبْلًا أَوْ لَسَنًا فَانْزَلَ أَوْ فُسَدَ غَيْرُ صَوْمٍ رَمْضَانَ إِذَا وَلَوْ أَفْسَدَ قَضَاءَ رَمْضَانَ لَا كُفَّارَةَ
 عَلَيْهِ لِأَنَّ الْكَفَّارَةَ وَرَدَتْ فِي هَذِهِ رَمْضَانَ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِخْلَاقُهُ مِنَ الصَّوْمِ بِخِلَافِ غَيْرِهِ مِنَ الْأَمَةِ
أَوْ وَطِئَتْ نَائِمَةً أَوْ مَجْنُونَةً صُورَتُهُ فِي النَّائِمِ ظَاهِرٌ وَفِي الْمَجْنُونَةِ بَانَ نَوْتُ الصَّوْمِ ثُمَّ جَعَلَ بِالْبَنَاءِ

ظن

فجاءه انسان فان الجنون لا يثبت في الصوم انما يثبت بشرطه اعني النية وقد وجد في حال الافاقة
فلا يحق قضاء ذلك اليوم اذا افاق فاذا اجتمعت قضيته لطرقه المفسد على صوم صحيح. وهذا اندفع
ما قيل كانت في الاصل المجبورة اي المكروهة فصحتها الكتاب الى الجنونة لا مكان في صحتها كما ذكرناه
او تسحر اي اكل السحر او افطر في آخر النهار **بطل اليوم** اي يرجع اليها اي تسحر او افطر بطل
الوقت الذي اكل فيه لئلا يخلو الحال ان الفجر طالع يرجع الى الاول والحال ان الشمس لم تغرب
يرجع الى الثاني **فقط** جزا لقوله وان افطر خطا الى اجزه **والاخير ان يسكن ببقية يومه بما**
وجوبه على الاصح كسافر اقامه وحايض ونفساء طهرت ومجنون افاق ومريض صح وصبي بلغ
وكافر اسلم وكلهم يقضون الا الاخيرين يعني صبي بلغ وكافر اسلم اعلم ان الاصل في هذا
ان كل من صار على حالة في آخر النهار ولو كان عليها في اول النهار يلزمه الصوم لزمه الاستاك قضاء
لحق الوقت تشبيها بالانسان كالشهود الشهود بروية الجلال في بعض اليوم هكذا قرن شرح الهذيل
وانما يقض الاخير ان وان افطر لان السبب فيها هو الجزاء المقارن للاداء او جزا يسع ما بعد الطهارة والتقية
عنده بخلاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزاء المقارن للاداء او جزا يسع ما بعد الطهارة والتقية
كما قرن في شرح الدرر وما ذكرناه من تصحيح وجوب الامساك هو المختار المصحيح في عامة المختار
ومرجه به في شرح النظم الوهابي وذكرنا المختار وان الامام الصغار صححه. قال وعن ابي شعيب انه
سكت وعزاه الى شرح المصنف واستند ابن شعيب الى قول الامام ان الحايض اذا طهرت لا يحسن لها
الاكل والقبيل بالوجوب وهو الصغار استند الى ذكرنا ذلك للفظ الامر في الموضوعين قال
في كتاب الصوم فليصم ببقية يومه وقال في الحايض اذا طهرت فلتدع الاكل والشرب وتناول ما تشاء
به ابن شعيب فقال يعني لا يحسن يستحب وترك ما يستحب واجب شرعا قلت وما استدركه الصغار
على الوجوب من ان المجتهد مستقيم على تقدير تسليم ان الامر من لفظه يعني الوجوب لكن نقلنا
التحريم من كتاب الصلاة ان الامر من لفظه لا يدل على الوجوب وبني عليه ان المذهب استحباب اقامة
الشورة المتروكة في اول المشايخ في الاخبار من مع القاعة حصرا لا وجوبا ثم صرح في آخر كتاب الحج
بان الامر من المجتهد يعني الوجوب وهذا هو الظاهر وبطل عليه استدلال الامام الصغار به على الوجوب
كما لا يخفى وهل يكره الاكل مع الشك روي عن ابي اسد يكره وروي ابن سماعه عن محمد انه لا يكره وصححه
قول ابي اسد رحمه الله تعالى ثم شرع في القسم الثالث فقال **وان جامع المكلف قبل او بعد في رمضان**
اذا احتزبه عن القضا او جوع في احد السبيلين اي القبل والذبح **او اكل او شرب غدا او دنا**
حال كونه **عمدا** اي عامدا ويرجع هذا القيد الى اكل من الجماع والاكل والشرب **واحتج فظن انه افطر**
فاكل عمدا قضى وكفى جزا لقوله وان جامع الى اخره وانما وجب الكفارة في صورة الاحتجاج لان
فساد الصوم بوصول الشيء الى باطنه لقوله عليه الصلاة والسلام لا يفطر ما دخل ولم يوجد
الا اذا افتاه مفت بساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان العاين الواجب عليه الاخذ بنسوي المعنى
فتصير الفتوى شبهة في حقه وان خطا في نفسه وان كان سمع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام
افطر الخاجم والمخوم واعتمد على ظاهره قال محمد لا يجب الكفارة لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة من المعنى
وهو اذ اكل غدا فقول الرسول اولى. واما الحديث فقد اؤلفه بانه عليه الصلاة والسلام سوي بين
الخاجم والمخوم ولا خلاف في انه لا يفسد صومه الخاجم. قلت وفي شرح الكثر الامام العيني اجاب
عنه بانه منسوخ **كالظاهر** فكفارة اعتاق رقبة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز
فاطعام ستين مسكينا ولو جامع مرارا في يوم من رمضان ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة لانها شرعت

هشام

كاهن

واحد

البحر

للمخبر وهو يحصل بواحدة فلو جامع فكفر ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية
لعل بان الرجل يحصل بالاول ولو جامع في رمضان فليكن كفارة وان لم يكفر لاول في ظاهر
الرواية قال محمد عليه واحدة قال في الاسرار وعليه الاعتماد كذا في البرازية. ولو افطر ثلاثة ايام
فاعتق في كل يوم ثم استحق في الثالثة فعليه الكفارة الثالثة ولو استحق في الاولى فعليه كفارة
واحدة ولو استحق في الثانية وحدها او الاولى وحدها فلا شيء عليه لان ما بعدها يجزي عما قبلها وما
قبلها لا يجزي عما بعدها فقط. وان جامع في رمضان في الكيسانية عن محمد ان عليه ثمانين
واكثر مشايخنا قالوا لا اعتماد على تلك الرواية والصحيح انه يكفيه كفارة واحدة لا اعتبار بمعنى
المدخل كذا في المجتبى **ولو ذرعه القي** وخرج لا يفطر مطلقا **فان عاد وهو ملا الفم مع تذكركم**
للصوم لا يفسد لحدوث السنين من ذرعه القي وهو صائم فليس عليه قضاء وان استغف فليقصر
وانما نص في المحصر على ما اذا عاد وهو ملا الفم لدفع قول ابي اسد فانه يقول بالفساد ومحمد يقول
بعده وهو الصحيح لعدم وجود صورة الفطر وهو الاستدعاء وكان معناه لانه لا يتعدى به بل انفس
تساقه **وان عاد** اي الفطر فطر اجماعا **ولن منه القضاء ولا كفارة عليه ان ملا الفم والادلاج**
وهو قول ابي اسد لعدم الخروج شرعا وهو المختار وقال محمد يفسد مطلقا لوجود الصنع **وان استغف**
عامدا ان كان ملا الفم ففسد بالاجماع وان قل لا في الصحيح وهو قول ابي اسد **فان عاد بنفسه**
لم يفسد وان عاد فيه روايتان في رواية لعدم الخروج وفي اخرى يفسد ككثرة الصنع **وهذا**
اي الحكم المذكور في في طعاما او ماء او مرة **فان كان بلغا فغير مفسد** عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وعند ابي اسد يفسد اذا ملا الفم على الاختلاف في اشتراط الطهارة قال بعض المحققين قول ابي
يوسف هنا احسن وقولهما في عدم النقص به احسن لان الفطر انما يبيط بما يدخل او بالقي عمل من
غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين المبلغ وغيره بخلاف نقض الطهارة **ولو اكل الحمايل اشانه**
مثل حصية فضي فقط وفي اقل منها لا الا اذا اخرجها فاكله ما ذكره هنا من التقدير بالحصية
رأى الصدر والشهيد واختار الربوسي تقديره بما يمكن ابتداءه من غير ريق ومادونه قليل واما
اذا اخرجها فاكله فصومه فاسد كما لو ابتلع سمعة من خارج لكن تكلموا في وجوب الكفارة والخيار
الوجوب كذا في فتاوي قاضيخان وهو الصحيح كما في البحر معربا الى المحيط **واكل مثل سمعة ففطر**
اذا اضعه بحيث تلبس في فيه لا يفسد قال في الكافي الا ان وجد طمها في حلقه قال في فتح
القدير وهذا احسن فليكن الاصل في كل قليل مضغه وصرح في المحيط بما في الكافي كذا في البحر **وكره**
له ذوق شيء ومضغه بلا عذر لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولا يفسد صومه لعدم الفطر
صورة ومعنى قيد بقوله بلا عذر لان الذوق به لا يكره كما قال في الخانية فيمن كان زو جفاسي الخلق
او سديها لا بأس بان تذوق بلسانها. وليس من الاعذار الذوق عند الشراء لم يعرف الجيد من الردي
بل يكره كما في فتح القدير والمصنع بعذر بان لم يجد المرأة من يصنع لصبيها الطعام من حايض ونفساء او عجز
من لا يصوم ولم يجد طبيخا ولا لبنا حليبا لا بأس به للضرورة الاتري انه يجوز لها الافطار اذا
خافت على الولد فالمصنع اولى وهذا في الغرض كما هو المراد من المحصر اما في التطوع فلا يكره الذوق والرضخ
فيه لان الافطار فيه مباح للعذر وغيره على رواية الحسن كذا في التبيين وتبعه في النهاية وفتح
القدير وغيرهما وفيه كلام لما تقر بان الافطار في التطوع لا يحل من غير عذر فاما كان فيه تعريض
له فينبغي ان يكون مكرها والله اعلم **وكره مضغ علك** في ظاهر الرواية لما فيه من تعريض الصوم
على الفساد. اطلعه فافاد انه لا فرق بين علك وعلك في انه لا يفطر وانما يكره في ظاهر الرواية

في الثالثة ط

الصنع كسهم يفسد

لم يفسد

كما في غاية البيان والمتأخرون قد يكون أبين وقد مضى غير ما إذا لم يضعه غيره وكانت
 اسود مطلقا ينفطر لانه اذا لم يضعه غيره ينفطر فيه من شئ طعمه واذا مضى غير لا ينفطر
 الا ان الاسود يذوب بالمضغ واما الابيض لا يذوب واطلاق محل يد على ان اكل سواد كذا اختاره
 الولولجي في فتاواه واختار المحقق كلام المتأخرين لان اطلاق محل محمول عليه المقطع بانه مطلقا يعلم
 الوضوء فاذا فرض في بعض الملوك معرفة الوضوء منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن
 وفي غير الصوم لا يكون للمرأة ان لم يكن من علة وقيل لا يكون ولا يستحب ذكره العيني في ربه يري انه
 مباح بخلاف النساء فانه يستحب لمن لا يبرئ منه في فم القدرين وفي البحر وغيره من غير ما
 الظهيرية عمل الابريسم فاذا دخل الابريسم في فم فخرج خضرة الصبغ او صفرة او حمرة
 واختلطت بالريق او اضفر او احمر فابتلعها وهو ذكرك صومه فسد صومه وفي المحيط على حي
 يكن للصائم المضغ والاستنشاق لغير الوضوء ولا بأس به للوضوء وكراهة الاعتساف وضرب
 الماعلى الرأس والاستنقاء في الماء والتلف بالثوب المبلول لانه اظهار الضجر عن العبادة وقال
 ابوس لا يكون وهو الاظهر لما روي ان النبي عليه الصلاة والسلام صبت على راسه الماء من شدة الحر
 وهو صائم لان فيه اظهار ضعفه بنسبه وعجزه بسترته فان الانسان خلق ضعيفا لاظهار الضجر
وكره له اي للصائم قبله ان لم يأت من على نفسه لما روت عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يفتل وهو صائم وبياسر وهو صائم ولكنه كان املك لأربه رواه البخاري
 وابوداود وان من لا يكون والمست كالمقبلة وكذا الباسرة في ظاهر الرواية خلافا لمحمد وتفسير
 المسألة ان يتجدد من الشب وبضع فرجه على فرجها والارب بالكسر العضو وجمعه آراب يذوقه
 وأرأيت يذوقه والارب ايضا الذكرا وهو من العقل والارب الحاجة وكذا الأربة والارب بفتح
 والماء ربة بفتح الراء وضمها كذا في المختار لا يكون للصائم **دهن شارب** بفتح الدال مصدر وبالفتح
 اسم والمعنى على الاول لانه ليس فيه شئ ينافي الصوم بخلاف المحرم ولا يكون **محل** بفتح الكاف
 مصدر من محل محل وبالفهم اسم للمحل لما روي عن عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام
 اكحل وهو صائم رواه الدارقطني ولا بأس بالاكحل للرجال اذا قصدوا به التداوي دون الزينة
 وليحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصد الزينة ولا يفعل لتطويل الحجة اذا كانت بقدر المشق
 وهو العضو وكان ابن عمر يقبض على حيشه فيقطع ما زاد على الكف رواه ابوداود في سننه فان قلت
 ما تضمنه ما في الصحيح عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام اخفوا الشوايب واعفوا عن اللحي قلت
 هو محمول على عفاها من ان ياخذها كما هو عادة مجرمي الاعاصم من خلق لحاهم فيقع بذلك الجمع بين الروايات
 واما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعل بعض المصاربه ومحنة الرجال فلم يحله احد كذا افاده صاحب
 فتح القدير وقد صرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة بالضم ومقتضاه الاتم بتركه نه
 ويمكن حل الوجوب في كلامه على الثبوت والله اعلى ولا يكون ايضا **سواك** اي استعماله لان السواك
 اسم للخشبة لما روي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يساك وهو صائم ما لا اعلم ولا اخشى رواه ابوداود والترمذي واطلقه فمثل المبلول وغيره
 وأول النهار وغيره وكذا ابوسيف بالزبط والمبلول بالماء وكرهه السافعي بعد الزوال ولهذا قيل
ولو عشي اي ولو كان استعماله عشا وهو بعد الزوال والصائم وغيره في سنية السواك سواء
 كان في البحر فقلنا عن النهاية والله اعلى

هذا فصل في العوارض :

وهي جمع عارضة

ويكره للمسلم
علم

ع

وهي جمع عارضة من عرض الامر اذا حدث **اعلم** ان لفساد الصوم احكاما بعضها يعلم الصائم
 كلها وبعضها يحضر البعض دون البعض فالذي يعلم الكل الاثم اذا افسد بغير عذر لانه ابطال عمله
 من غير عذر وابطال العمل من غير عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان كان بعذر لا يثم واذا
 اختلف الحكم بالعدول فلا بد من معرفة الاعذار المستقطبة للاثم والمواخذة لئلا يذبحها في فضل على حدة
 كذا في البدائع **لمسافر او حامل او مريض خاف على نفسه او ولدها او مريض خاف** اي غلب على ظنه
الزيادة لمريضه **الفطر** مبتدأ مؤخر خبر مقدم عليه وهو قوله لمسافر وانما جاز الايفطار لحواله
 لوجود العذر والمراد بالخوف عليه الظن عن اثمارة تجر بية او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر
 الشك وقيل عدل الله شرط فلو يري من المريض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض شيئا عنه القاضي
 الامام فقال الخوف ليس بشئ كذا في فتح القدير وفي التبيين والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالضعف
 فهو كالمريض ومراؤه بالخشية عليه الظن كما اردناه من الخوف وكذا متوكل السلطان في العبادة
 في الايام الحارة والعمل للثب اذا خشي الهلاك او نقصان العقل والعازي اذا كان يعلم بتمني
 انه يتأثر العدو وفي شهر رمضان وخاف للضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافر كان او مقبلا
 وفي البحر فلا عن الفتاوى الظهيرية والولولجية لانه ان تمتنع من امتثال امر المولى اذا كان
 ذلك يعجزها عن اقامة الفرائض لانه امتناعا على اصل الحرية في الفرائض واطلق في المرض فمثل
 ما اذا مرض قبل او بعد ما شرع بخلاف السفوف فانه ليس بعذر في اليوم الذي انشأ السفر فيه
 ولا يحل له الايفطار وهو عذر في سائر الايام كذا في الظهيرية واطلق المسافر فمثل ما اذا كان
 بطاعة او معصية لان المقصر عزيمة عندنا وفي الثانية المسافر اذا تذكر شيئا قد نسيه
 في منزله فدخل فافطر ثم خرج فان عليه الكفارة قياسا لانه معتم عند الاكل حيث رفض سفره
 بالعود الى منزله وبالقاس تأخذ انتهى **وقضوا ما قدر وا** اي لم يزل عليهم قضاء صوم ايام
 مضت بقدر ما ادركوا من ايام زوال العذر وفاية لزوم القضاء وجوب الوصية بالاطعام
 عند فقد القضاء بلكفارة لانه افطار بعذر **بلا فدية** لانه ضرورة في الشيخ الفاني بخلاف
 القياس فغيره لا يقياس عليه والفدية نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير **ولا** اي
 وبلا ولا ياي لا يشترط التتابع في القضاء لاطلاق قوله تعالى فدية من ايام اخره فان قلت
 ورد في قراءة ابن مسعود من ايام اخر متتابعة قلت هذا غير مشهور فلا بد من ادبته على الكتاب
 بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها مشهورة فيراد بها كذا في الكافي والنهاية لكن المستحب
 التتابع واسار بقوله وقضوا الى اخره الى ان القضاء على التراخي لان الامر فيه مطلق وهو لا يقتضي
 كما عرف في الاصول ومن ثم قال اصحابنا انه لا يمكن تأخير الواجب عن وقته المضيق وهذا بخلاف قضاء
 الصلوات فانها على الفور ولا يباح التأخير الا لعذر ذكره الولولجي **وقدر ما اد اعلى القضاء** اي اذا
 كان عليه قضاء رمضان ولم يقضه حتى جاز رمضان الثاني صام رمضان الثاني لانه في وقته وهو
 لا يقبل غيره ثم صام القضاء بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه كما تقدم **ويذهب لمسافر الصوم**
ان لم يضطر لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان رمضان افضل الوقتين وكان فيه الاداء اولي ولا
 يرد علينا القصر في الصلوات فانه واجب حتى ياتم بالاتمام لان القصر هو العزيمة وتسميته به له
 رخصة استعاط بجاز وقول صاحب البيان ان الفطر افضل تسامح كافي البحر وقد نابعونا ان لم
 يضطر لان الصوم ان ضرر بان شق عليه فالفطر افضل لقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر
 الصيام في السفن ولم يعيد الضرر بضرر بدنه لانه لو لم يضرب منه الصوم لكن كان رفقا او عاقلة

فانه لو اضطر بضرر بدنه

كما في زيادة به وهو في ذلك اجتهاد
 امرض والوجه ان غير محرم
 الى هم بغير غلبة الظن

لمن عليه قضاء رمضان ان يصوم
 تعلقا بان كان الوجوب على
 الفور كره له الاستطاعة
 قبل القضاء لانه يكره

مفطرين والنفقة مشتركة بينهم فالإفطار افضل كذا في الخلاصة والظهيرية لان ضرر المال
كضرر البدن **فان ما توافقا في ذلك الحال من العذر فلا يجب عليهما الوصية بالصدقة** لانهم
لم يدركوا احد من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزمه القضاء **ولو ماتوا بعد زوال العذر**
فدري عنه اي عن الميت وليه كالنفقة بعد قدرته عليه اي قضا الصوم وقوته اي وقوت القضا
بالهوت وانما يطعم وليه عنه بقدر ما فات عنه ان عاش بعد قدرته فاذا ذاك قوله بعد قدرته عليه
فاذا افترق عشرة ايام فاقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات او صح بعد رمضان خمسة ايام ثم مات
فعلية فدية خمسة ايام **بوصيته من الثلث** متعلق بقوله فري يعني الشرط في دفع ذلك عنه في
ثلث ماله الا ايضا لانه بالعجز التخي الفاني دلالة لاقباص فوجب عليها ايضا بقدر ما
ادركوا فيه عدة من ايام اخر كما في الهذلية واراد من تسببه بالنفقة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم
بصنف صاع من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير لا التسمية تطلق لان الاباحة كافية هنا بخلاف
صدقة الفطر فان الركن فيها التملك ولا يكفي الاباحة وقدر الوصية لانه لو لم ياتر لا يلزم الورثة
شي كالزكاة لانه من حقوق الله تعالى ولا يلزم فيها من الايضاح لتحقيق الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدي
العشر فانه يؤخذ من تركته من غير ايضا لشدته تعلق العشر بالعين كما في البحر فاعل عن البدل **وان**
تبرع وليه به جاز ان شاء الله تعالى كالنفقة فانه يجوز التبرع بها كالمودة فغير وجه بغير ادائها
اشحنانا **وان صام او صلى عنه الولي لا حديث** النسي لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد
وقد تعذر ان العبادة البدنية لا تجزي النية فيها مطلقا **كذا يجوز لو تبرع وليه عليه بكفارة يمين**
او قبل بغير الاعتاق لما فيه من الزام الولاة لمحت بغير رضاه كما صرحوا به **وفدية كل صلاة ولو كانت**
الصلاة وترا كصوم يوم تجامع لانهما من حقوقه تع بل اولى بكونها اهد وما ذكرناه من اعتبار كل صلاة بصحة
يوم هو الصحيح ويؤدي عن كل يوم بصنف صاع لانه فرض عنه ولو اوجب على نفسه الاعتاق ثم مات
اطعم عنه لكل يوم بصنف صاع من جنطة لانه وقع البأس عن ادائه ووقع القضا بالاطعام كالصوم والصلاة
كما ذكره الولي في قضاؤه **والحاصل** كما في البحر انما كان عبادة بدنية فان الوصي يطعم عنه بعد
موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان عبادة مالية كالزكاة فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه
وما كان مركبا منهما كالزكاة فانه يخرج عنه رجلا من مال الميت **والشيخ الفاني العاجز عن الصوم**
النفطر ويؤدي اي عليه الفدية لا غيرها وليست على غيره من المريض والمسافر والحامل والمرضع
لعدم وزود بغيرهم ووروده في الشيخ الفاني وهو الذي كل يوم في نقص الى ان يموت **ونحوه**
اما لانه قرب من الفنا اولاده فثبت قوته وانما لم يمتد باعتبار شهاده للشهر حتى لو تحمل المشقة
وصام كان مؤدبا **وانما ابج** له النفطر لاجل الخرج وعذره ليس بعرض الزوال حتى يضاد الى القضا فوجب
الفدية كل يوم بصنف صاع من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير كصدقة الفطر لكن يجوز لها طعام
الاباحة اكلتان مشبعة بخلاف صدقة الفطر كما تقدم صرح به صاحب فتح القدير وفي الحاشية والمصنعة
لا تجوز في الفدية الاباحة لانها تنفي عن التملك وتام تحقيقه ينظر في العر **ولزم نقل شرع**
فيه فصد بقدره لانه لو شرع على من انه عليه ثم علم ان لا شيء عليه كان مطوعا واو الحسن ان يقيه
فان افطر فلا قضا عليه كذا في المحيط وغيره وقيل صلح الهداية في التجسرات لا يضي عليه ساعة
صار كانه لو يضي عليه في هذه الساعة وصرح بخلافه في المجتبى **اداء وقضا** اي يجب اتمامه
عليه فاذا افسد فعله القضا اطلق في القضا فمثل ما اذا كان فطر عن قصد او لا بان عرض الخضر
للمصانية المتطوعة في اصح الرواية كذا في النهاية **الا في العيد من ايام التشريق** عيدا الفطر



من جملة ما لا شيء عليه في
مضى ساعة ثم افطر فاعليه
القضا لانه ما عليه عليه
ساعة

بغير الاضطرار

وعيدا الاضطرار مع ثلاثة بعد فانه لا يلزم اداء او قضا لان الصوم في هذه الايام منهني يجب
نقصه فلا يجب اتمامه **فان قلت** يجب الصوم بالذرية في هذه الايام كما يجب في الفري **قلت**
هو ان بنفس الشروع الذي يورث الفطر في الخارج يكون من تكبيل النفس عنه وهو ترك اجابة دعوة
الله تعالى اذ هو يحصل كما اسك بدليل مسئلة الخمين فلا يصح الشروع فيجب ابطاله فلا يجب صيانته و
وجوب القضا يني على وجوبه فلم يجب كالا يجب ادخاله في الذرية فانه لم يصح بنفسه العذر من تكبيل
النفس وانما العزم طاعة الله تعالى وانما المعصية باللفظ فكانت من ضرورات المباشرة لامن ضرورات
اجابة المباشرة **فان قيل** ينبغي على هذا ان لا يجب الصلاة بالشروع في الاوقات المكروهة **قلت**
لا نسلم فان المنهي اداء الصلاة واجاب الشروع ليس بمباشرة له الى ان يتم ركعة حتى لا يحث به الحائض
انه لا يصلي ما لم يسجد على انه زوي عن اي حنيفة انه لا يجب عليه القضا اذ دخل في الصلاة عند
الاستبوا ثم افسره لانه ممنوع عن الدخول وما بعده بنا عليه والظاهر هو الوجوب كذا في شرح الهذلية
ولا يفطر بلا عذر في رواية اي اذا شرع في صوم المتطوع لا يجوز له الاضطرار بلا عذر لانه
ابطال العمل وفي رواية اخرى يجوز لان القضا خلفه وعليها اقتصر صاحب الكنت لكن ما ذكرناه
في المختصر هو ظاهر الرواية وصحة في المحيط واختار الحال في فتحه رواية الجوان قال لان
الادلة تطافرت عليها وهي اوجه **والضيافة عذر ان كان صاحبه املا يرضى بحجده حضوره**
ويؤدي بتركه الا فطر والاداء صرح به في الفتاوى الظهيرية حيث قال والصحيح من هذا
انه ينظر في ذلك ان كان صاحب الدعوى ممن لا يرضى بحجده حضوره وان كان ممن يرضى بحجده حضوره
ولا ياتي اذ يترك الافطار لا يفطر **وقال** شمس الائمة الخلوالي احسن ما قيل في هذا الباب انه
ان كان يثق من نفسه القضا يفطر فعلا لاداء عن اخيه المسلم وان كان لا يثق لا يفطر وان كان
في ترك الافطار اذ اخيه المسلم **وفي مسئلة** الخمين يجب ان الجواب على هذا التفصيل انتهى
وفي موضع اخر منها وان كان صائما عن قضا رمضان يكره له ان يفطر لان حكم رمضان انتهى **ولم**
لا ينظر لو خلف عليه بالطلاق لا يفطر كذا في البحر فاعل عن المحيط **ولو خلف** رجل على الصائم
بطلاق امراته ان لم يفطر فطر ولو قضا على المعتد وفي البرازية لو خلف بطلاق امراته
ان لم يفطر ان نكح لا يفطر وان قضا لا والاعتماد على انه يفطر فيها ولا يجنبته **واذا قلنا** بان
الضيافة عذر في التطوع يكون عذرا في حق المصنف والضيف كذا في شرح الوقاية **ولو نوي**
مسافر الفطر فاقام ونوي الصوم في وقتها صح ويجب عليه الصوم لو كان في رمضان
لوجوب ادائه على كل مكلف به الضمير وفي وقتها راجع الى النية وفي صح يرجع الى الصوم والمراد
بالصوم اعم من الفرض والنفل ولهذا قال صح **واما اذا كان** ذلك في رمضان يجب الصوم لان
لا ياتي في الصوم كما يجب على مقيم اتمام صوم يوم منه **سافر فيه** اي في ذلك اليوم ولا كفارة
لو افطر فيما اي في اقامة المسافر وسفر المقيم لوجود الشبهة وهو السفر في اوله واخره كما في
الحديث بالنكاح العا بعد الشبهة **ولو نوي الصائم الفطر لم يكن مفطرا كما لو نوي التكلم في صلاته**
ولم يتكلم صرح به في شرح النظم الوهابي وعزا الى الظهيرية وذكر ان فيه خلاف السافعي رحمه الله
وفي القسبة لو نوي في صلاة مكتوبة او نافلة الصوم يصح نيته وعزا للحندي والنية لا تنقض
الصلاة المذكورة وعزا لمجد الذين التزموا في قال بعض اهل التحقيق وهذا اذا كانت النية بغير
لفظ يستلزم به نفسه لانه به يكون اوجد الكلام في الصلاة وهو مناف لها **وقضا ياما اعماه**
ولو كان الاعما مستغفرا للشهر لانه نوع مرض يضعف القوي ولا يزيل الحجا ولا ياتي في الوجوب والآداء

وجوب

الائمة

سُوي يوم حدث الائمة فيه اول ليلة فانه لا يقضي له لوجود الصوم فيه اذا اظهر
 انه نوي من الليل حال الحلال المسلم على الصلح حتى لو كان منتهى كايضا اكل في رمضان او من
 قضى ذلك اليوم ايضا كان في المجتبى **وفي الجنون ان لم يستوعب قضى وان استوعب لكل الشهر**
لا يقضي مطلقا ساقا بل مجنونا او عاقلا وعن مجرانه فرق بينهما فالحق الاصل بالاصبي واختاره
 بعض المتأخرين **واعلم** ان الاعذار اربعة اقسام ما لا يمتد غالبا كالنوم فلا يسقط به شيء
 من العبادات لعدم الخرج ولهذا لم يجب عليه ولاية لاحد سببه **وما يمتد فله** كالصبي فيسقط به
 جميع العبادات لدفع الخرج عنه **وما يمتد وقت الصلاة** لا وقت الصوم غالبا كالاجماع فان امتد في
 الصلاة بان زاد على يوم و ليلة جعل عذرا لدفع الخرج كونه غالبا ولم يجعل عذرا للصوم لان امتداده شهر
 نادر فلم يكن في ايجابه خرج والتكليف على انه لا يمتد طويلا انه لا ياكل ولا يشرب ولو امتد طويلا لم يهلك وبقائه
 حياته بدونهما ولا يخرج في النواذر **وما يمتد وقت الصلاة والصوم** وقد لا يمتد وهو الجنون فان امتد فيها
 اشقطها والا فلا كما قاله الزيلعي **ولو نذر صوم الايام المنيبة او السنة صح** لانه نذر بصوم مشروع
 والنهي بغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فصحة نذره **ولكنه افطر الايام المنيبة وجوبا** احتراز عن العصبية
 المجاورة **وقضاها** استقانا للواجب **فان صامها خرج عن العهدة** لانه كما التزمه **فان لم ينوشيا** اي قال
 لله على صوم هذه الايام او السنة ولم ينوشيا وهن المسئلة على وجوب سنة اما ان لا ينوشيا **او نوي**
النذر فقط دون اليمين او النذر ونوي ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط لانه نذر بصيغته **وان نوي**
اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا لان اليمين يحمل كلفه وقد عينته ونفي غيره **وعلمه الكفاية ان افطر**
كاهو الحكم في اليمين وان نواها او اليمين بلا نفي النذر كان نذرا **ويمينا حتى لو افطر يجب**
القضا للنذر والكفاية لليمين لانه نذر بصيغته ويمين بموجبه **وهنا اشكال** مشهور ولا يقال
 ان نذر فنقول ان صاحب الهداية جعل اليمين معني مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر
 ايجاب المباح فيدل على تحريمه وتحريم الحلال يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله
 قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا كان اليمين معني مجازيا برز عليه ان يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
 فدل على هذا قيل في كتب اصول الفقه اليمين معني مجازيا بل هذا الكلام نذر بصيغته بين بموجبه
 والمراد بالموجب الا انه كان شرا القريب شرا بصيغته اعتاق بموجبه هكذا قرره صدر الشريعة
 ثم قال فيحظر بنا الى ان اليمين لو كانت موجبة ثبتت بلامه كشر القريب بل هو معني مجازي فالجواب
 عن الجمع بين الحقيقة والمجاز ان الجمع بينهما في الارادة لا يجوز وهنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بآرائه
 بل بصيغته فان صيغته انشاء ثبتت النذر سواء ارادة او لم يرد ما لم ينو انه ليس نذرا اما اذا نوي
 انه ليس نذرا فانه يصدق فيما بينه وبين الله تعالى فان هذا امر لا مدخل له لقضا القاضي والمعنى المجاز
 يثبت بآرائه فلا جمع بينهما في الارادة انتهى كلامه **قوله** فالجواب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز الى ان
قال المناضل التفت زاني هذا الجواب انما يصح فيما اذا نوي اليمين فقط واما اذا نواها جميعا
 فقد تحقق ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا ولا معنى للجمع الا هذا **فان قلت** لا عبرة بآرائه **الندب**
 لانه ثابت بنفس الصيغة من غير تارة لارادة وكانه لم يرد الا المعنى المجازي **قلت** فلا يستبعد
 الجمع في شيء من الصور لان المعنى الحقيقي يثبت باللفظ فلا عبرة بآرائه ولا تارة يثبت بالمعنى
 ومن يرد الكلام في هذا المقام ما ذكره شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى ان كلمة الله قسم بمنزلة
 بالله كانه قول ابن عباس رضي الله عنهما دخل ادم الجنة فله ما خرج حتى غربت الشمس وكلمة على نذر
 لان هذا الكلام عند الاطلاق في معنى النذر عادة يحمل عليه فاذا نوي فقد نوي بكل لفظ مما هو من

لح

اداه

النذر

محلل

يحمله به فيعمل نيته ولا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة بل في كلمتين انتهى **قلت**
 واختار صاحب الكفاية والكافي انه لما اشترك النذر واليمين في نفس الاجاب فاذا نوي اليمين يرد بها
 نفس الاجاب ويكون غلا بعموم المجاز لاجتماعهما **ونذرب تفريق صوم الست من شوال** يعني ان صوم
 الايام الستة بعد الاطوار متتابعة منهم من كرهه ومنهم من لم يكرهه وان فرق في شوال فهو ان نذر
 والتسببه بالمضاري واقرب الى الجواز كذا في الخاتمة وحصل الكراهة بما لا كذا خسر وفي شرحه
 وليس كذلك فان ايا يوسف يقول بالكلية ايضا **قال** في الحاوي القدسي قال ابو الحسن بكره ان يصل
 برضوان صوم الستة من شوال وتكلم المشايخ فيه والاصح انه لا بأس به ثم قال **ويكره** صوم الرضال
 وهوان يصوم ايا ما ولا يظفر بالليل **وكذا يكره** صوم الصمت وان لا يتكلم اصلا **ويكره** صوم يوم السبت
 ويوم عاشر و يوم الجمعة مفردا **ولا يكره** صوم يوم النيزور والمهرجان وصوم يوم الخميس والاشين
 وايام البيض ويوم عرفة لغیر الحاج مندوب انتهى **وفي** البحران صوم الجمعة بافراده مستحب عند
 العامة كالاشين والخميس وكره الكل بعضهم **وبن** المكروه صوم الصمت بان يحسك عن الطعام **والكفر**
 جميعا كذا في البراء **ومنه** ايضا ساسة من شوال عندنا في حنيفة متفرقا كان او متتابعاً وعن ابي
 يوسف كراهته متتابعاً لا متفرقا **لكن** عامة المتأخرين لم يروا به بأسا **واختلفوا** في قيل الافضل
 ومنه ان يوم الفطر وقيل بل تعريتها في الشهر **وجه** الجواز انه قد وقع الفصل بيوم الفطر فلم يلزم
 التسببه باهل الكتاب **وجه** الكراهة ان قد يقضي الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة ولقد
 سمعنا من يقول يوم الفطر نحن الى الآن لم يات عيدنا او نحو فاما عند الامن فلا بأس لورود الحديث
 ويكره صوم يوم النيزور والمهرجان لان فيه تعظيم ايام محضين عن تعظيمها فان وافق يوما كان يصوم
 فلا بأس به **ومن** صام شعبان ووصله برضوان فحسن **ويستحب** صوم ايام البيض الثالث عشر
 والرابع عشر والخامس عشر ما لم يظن الحاقه بالواجب وكان يوم عاشر **ويستحب** ان يصوم قبله يوما
 وبعد يوم فان افرد فهو مكروه للتسببه باليهود وصوم يوم عرفة لغیر الحاج مستحب والحاج ان كان
 يضمنه عن الوقوف والرموات فالمستحب تركه انتهى **ولو نذر صوم شهرين متتابعين متتابعين**
يوما استقبل لانه اخل بالوصف **لا في معين** اي لو نذر صوم شهرين متتابعين وافطر يوما لا يترك
 ويقضي حتى لا يقع كله في غير الوقت كذا في الكافي عن ابي جعفر لو قال لله على صوم مثل شهر رمضان
 قال ان اراد مثله في الوجوب فله ان يفرق وان اراد مثله في التتابع فعليه ان يتابع وان لم يكن له نية
 فله ان يصوم متفرقا انتهى **ولو قال** لله على ان اصوم السبت ثمانية ايام لزم صوم سبتين **ولو قال** لله
 على صوم السبت سبعة ايام لزمه صوم سبعة اسبات لان السبت في سبعة ايام لا يتكرر بخلاف الثمانية لانه
 السبت فيها يتكرر وكذا التسعة **ولا يخفى** ان هذا اذا لم يكن له نية اما اذا اجرت لزمه ما نوي **ففي** البراء
 لو قال لله على ان اصوم جمعة ايام لزمه صوم سبعة ايام وان اراد يوم الجمعة لزمه ذلك
 فقط وان كان لانية له سبعة ايام لعلبه الاستعمال فيها كذا في شرح الوهبانية **والنذر غير المطلق**
لا يختص بزمان ومكان ودرهم ودينار ولا بغير ذلك اما الزمان بان يقول لله على ان اصوم رجلا
 او اعتكف رجلا او اصلي فيه فصام او اعتكف شهر قبله او فعل الصلاة على غير هذا الوجه جاز عن
 النذر وقال مجرور فلا يجوز **ولو قال** لله على ان تصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا
 خلافا لفرق **واما** الدرهم والفقير بان يقول لله على ان تصدق بكذا الدرهم او على الفقير فتصدق بغيرها
 او على غير جاز عندنا خلافا لفرق **والنذر المطلق** يعني لو قال ان جافلان على ان اصلي او تصدق
 او اعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب في الحال والداخل تحت النذر ما هو قربة وهو اصل النذر

انتهى في نفي القدير صوم ست
 شوال عن ابي حنيفة والي يوسف
 كراهته و عامة المشايخ لم يروا به
 بأسا

هذا
 الله

دون النسيان فيبطل التعيين ولزمه القربة بخلاف المعاق لان التعليق يمنع كونه سببا فلم يجز
التعجيل قبله ولو قال **مريض** على ان اصوم شهر افاقت قبل ان يصح لاشي عليه وان صح يوما
لزمته الوصية بجميعه في الخاتمة مريض قال الله على صوم شهر فافت قبل ان يصح لا يلزمه وان صح
يوما لزمه ان يوصي بجميع الشهر وقال محل لزمه ان يوصي بقدر ما صح كالمرضى اذا فاته صوم رمضان
ثم صح ولها ان وجوب النذر مضاف الى وقت الصحة معني فصار كانه قال بعد الصحة لله على ان
اصوم شهر ثم مات بخلاف نذر رمضان لانه مضاف الى وقت الصحة الى اذراك العدة فيتقدر
بقدره . فزوع . لو قال الله على ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلا فقه في رمضان لم
يلزمه بالندر صوما اذا نذر صوما كل ما عاش فضعف عن الصوم كبر يطعم عنه وان لم يقدّر لم
يستغفر الله تعالى وان ضعف في الصيف ينتظر الشتاء فيقضيه . ولو اوجب صوما لا بد من ضعف
لاستغفاله بالقيسة لانه لا يطر ويطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة كذا في المجتبى والله اعلم

باب في بيان احكام الاعتكاف

ذكر بعد الصوم لما انه من شرطه كاسياي والشرط بعد على المشروط وهو لغة انفعال
من عكف اذا دام من طلب وعكفه حصه ومنه والهدي معكوفه . وشي به هذا النوع من العبادة لانه
اقامة في المسجد مع شرايط لا في المغرب . وفي الصحاح الاعتكاف الاحتباس . وفي النهاية انه متعود
فخصه العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوف ومنه الاعتكاف
في المسجد . واما اللازم فهو الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنامهم
لخصه . وشرايطه ثلث ذكر في مسجد جماعة او امرأة في مسجد ببيتها بنيت . فالركن هو البيت
والكون في المسجد والنية شرطان للصحة . واذا اراد ايجاب الاعتكاف ينبغي ان يذكر بلسانه
ولا يكتفي بايجابه النية كذا عن شمس الائمة الخواشي رحمه الله تعالى ذكر في السراجية في باب الاعتكاف
ومن شرايطه الاستلام والمغسل والطهارة عن الجنابة والحض والتفاس . ووقع في مختصر
منه خسر ولبث رجل وهو يفيد اشتراط البلوغ في المعتكف لانه انسان ذكر جاوز حد الصغر
وليس بشرط لما في الخبر من ان البلوغ ليس بشرط حتى يصح اعتكاف الصبي العاقل كالصوم وكذا
الذكورة وللغربة فيصح من المرأة والعبد باذن الزوج والمولى . وشرايطا لونه في مسجد جماعة
لقول من نية الاعتكاف الا في مسجد جماعة . وعن أبي حنيفة انه لا يجوز الا في مسجد يصلي فيه
الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار للصلاة فيختص بمكان يصلي فيه . ثم افضل الاعتكاف ما كان
في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي عليه الصلاة والسلام ثم في مسجد بيت المقدس ثم في الجامع
ثم ما كان اهله اكثر والمرأة تعتكف في مسجد ببيتها لانه هو الموضع بصلاته فيتحقق انتظارها فيه
ولا يخرج من بيتها اذا اعتكف فيه وهو اي الاعتكاف واجب بالنذر وسنة مؤكدة في الشهر
الاخير من رمضان ومشتحب في غيره من الازمنة انما كانت سنة مؤكدة لمواظبة عليه للصلاة
والسلام عليه كما في الصحيحين . ولما قال الزهري يحجب الناس كيف تركوا الاعتكاف وقد كان
صلي الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات . فان قلت
فتعني المواظبة المعروفة بعد تركه مرة افادت الوجوب . قلت لما اقرنت بعد ما لا يجز على
من لم يتركه من الصحابة كانت دليل التثنية كما في فتح القدير . فان قلت لا نسلم ان المواظبة عليه
لم تقتض بالترك بل اقرنت به وهو ما يفيد الحديث من انه اعتكف العشر الاخير من رمضان في أي

شبه

باب

الكف ولازم بعضه

وانه

ولو اعتكف في مسجد جماعة جاز
والاول افضل في مسجد غيرا افضل
لانه مسجد الاظم وليس لها
ان تعتكف في غير موضع صلواتها
من بيتها او امكن فيه مسجد
لا يجوز لها الاعتكاف فيه

مخالفات

خياما وقبانا مضروبة فقال ابن هذ قال هذا العائشة وهذا الجفصة وهذا السودة ونفسه
فقال اترون اليه هذا فامر بان تنزع فنزع ولم تعتكف فيه ثم قضى في سؤاله قلت اجيب عنه
بان الترك بعد زكاته افاده في الخبر فتلا عن الفتاوي الظهيرية **وشرط صوم الاول فقط** يعني الاول
لا غيره . ثم قرع على اشتراط الصوم في القسم الاول وهو المذكور بقوله **فلونذر اعتكاف ليلة**
لم يصح لان الصوم من شرطه والمثل ليس بمحل له ولو نوي اليوم معها لم يصح كما عن الظهيرية وعن
ابن سنان نوي ليلة يومها لزمه ولم يذكر محل هذا التفضيل **بخلاف ما لو قال ليلة ونذرا فانه**
يصح ويدخل الليل تبعها وان لم يكن الليل محل للصوم لان الليل يدخل فيه تبعها ولا يشترط التتابع
ما يشترط للتتابع . ومن تعريباته هنا انه لو اصاب صائما متطوعا او غيرنا والصوم ثم قال الله
على ان اعتكف هذا اليوم لا يصح فان كان في وقت لا يصح فيه نية الصوم لعدم استيفاء النهار
وتامد يطلب من فتح القدير **والشرط وجوده لا ايجابه** اي لما علم ان الصوم مشروط للاعتكاف
فالشرط فيه مراعات وجوده لا ايجابه للمشروط فصداه . ثم قرع على هذا الاصل بقوله **فلونذر اعتكاف**
شهر رمضان لزمه واجزاه صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعتكف فيه قضى
شهر بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال الاصيل ولا يجوز اعتكافه في رمضان آخر ويجوز في
قضاء رمضان الاول والمسئلة محققة في الاصول في بحث الامر **واقلة** اي الاعتكاف **نفلا**
ساعة لقول محل في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما اقام تارك اذا خرج
وكان ظاهرا للرواية وليس الصوم مشروطا له على ظاهر الرواية كما صرح به في الكافي والنهاية
والتعيين وكثير من الكتب المعتمدة . والمحقق الكمال هنا نظر اعرضنا عن ابراهه لكونه مخالفا
لما عليه الجمهور الغفير من العلماء المعتبرين . وروي الحسن انه شرط واختلاف الرواية في اعتكاف
القطع انه مقدر بيوم او غير مقدر به ذكر محل في الاصل كما تقدم انه غير مقدر فلم يكن الصوم
شرطا لان الصوم مقدر بيوم او غير مقدر بعض اليوم ليس بمشروع فلا يصح شرطه لما ليس بمشروع
ثم قرع على هذا الاصل بقوله **فلو شرع في نفل ثم قطعه لا يلزمه على الظاهر** اي في ظاهر الرواية
لانه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا لونه بعض المعتبرات انه يلزم بالشرع ولا يخفى انه مفرع على
ضعيف وهو اشتراط زمن للقطع واما على المذهب من ان اقل النفل ساعة **فلا وحرمة عليه الخروج**
الحاجة الى ان كان كالبول والغائط . اي يجوز على المعتكف اعتكافا واجبا ان يخرج من
مسجده الا ضرورة مطلقة لحديث عائشة كان عليه الصلاة والسلام لا يخرج من مسجده
الحاجة الى ان كان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في تعضيها فيصير الخروج لها مستثني
ولا يمكن بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها **او الجمعة وقت الزوال**
لانها من اهم حاجته وهو معلوم وقوعها ايضا وقت نزول الشمس لان الخطاب بتوجهه بعد ومن
بعد منزله خرج في وقت يذركها اي يمكنه ادراكها وصلاة اربع قبلها وركعتين تحية المسجد
يحكم في ذلك رايه كذا قالوا مع تضييقهم بانه اذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد اجزاء
عن تحية المسجد لان التحية تحل بذلك فلا حاجة الى تحية غيرها في تحقيقها فاقالوا ههنا من
صلاة التحية ضعيف كانه عليه شحنا رحمه الله تعالى ويصلي بعد ما استغنى اربع على قوله
وستا على قولها . ولو اقام في الجامع اكثر من ذلك لم يفسد اعتكافه لانه موضع الاعتكاف
الا انه يمكن لانه التزم اداءه في مسجد من غير ضرورة . وقيدنا بقوله يكون الاعتكاف واجبا
لانه لو كان نفلا فله الخروج لانه منه له لا يبطل ما قد ساءه وغيره في اكثر بقوله ولا يخرج ومن اده

تنبه

فيه بين على اختلاف الروايات

فصاوة

ويخرج في وقت الزوال

واحد نوايته في مسجد

غير المتكف فان طالت العتقة
كانت سببا للتحرر والعتق
هذا ما عليه قلوبنا

بالمنع الحرمة وصريح بالحرمة صاحب المحظ كافي البحر ومن ثم صرحنا في المختصر وافاد انه
لا يخرج لعيادة المريض وصلاة الجنان لعدم الضرورة المطلقة للخروج كافي بعض شيوخ الهداية
فان قلت ان الجمعة تستقر باعداد كثيرة من السفر والرق وغير ذلك فبحان ان يستقر بها العذر
قلت لا يجوز ان تستقر الجمعة بصيانة الاعتكاف لانه دون وجوب الاله وجب بالنذر والجمعة
وجبت بايجاب الله تعالى ليس للعتد ان يستقر بها بجاه نذره **فان خرج** المعتكف من معتكفه **ساعة**
بلا عذر فسك لوجود المنا في فشم القليل والكثير وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يفسد الا بالكثر
من نصف يوم وهو الاحتسان لان في القليل ضرورة كذا في الهداية **وان خرج** بعد **بغير عذر**
وقوعه لا اي لا يفسد الا والمراد بالعذر الذي يغلب وقوعه ما قد ساء فلو خرج ناسيا او مكرها
فسد اعتكافه كالمخرج لان هذا المسمى او لتعرق اهله او اخرجه ظالم او خاف على متاعه كافي الثانية
خلق الفال يلقى ربه الله تعالى حيث قال ولو انضد المسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد آخر
لم يفسد اعتكافه للضرورة لانه لم يبق مسجد بعد ذلك ففاته شرطه وكذا لو تفرق اهله لعدم
الصلوات للخس فيه ولو اخرجه ظالم كرها او خاف على نفسه او ماله من المكابرين فخرج لا يفسد
اعتكافه ولو كانت المرأة معتكفة في المسجد وطبقت لها ان ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها
انتهى فعلى ما ذكره الزيلعي يكون خروجه لا يفسد من الاعتكاف لانه لا يغلب وقوعه وقد خرج نزلنا
بذلك ونعذر لا يغلب وقوعه كما لا يخفى وفي المجتبى جعل عدم الفساد بالخروج من المسجد لانفسه
لا استحسان قال وكذا اذا اخرجته السلطان فلا تخلف بغير مسجد آخر **وحض** بالكل **وشرب** **وعقد** **ونعم**
احتاج اليه كبيع ونكاح ورجعة يعني يفعل المعتكف هذه الافعال في المسجد دون غيره
فان خرج لاجلها بطل اعتكافه لانه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت فيه واطلق الميايعة فثبت
ما اذا كانت للتجارة وقيد في الذخيرة كافي البحر بالاجرة منه كالطعام اما اذا اراد ان يتخذ ذلك
متجرا فانه مكروه وان لم تحضر السلعة واختار قاضيهان في فتاواه ورجحه الزيلعي لانه منقطع
الى الله فلا ينبغي له ان يستغل بغير الدنياه وقيد بالمعتكف لان غيره يكره له البيع مطلقا لانه
عليه الصلاة والسلام عن النبي والشر في المسجد وكل اكره فيه التعليم والكتابة والخطابة باجر
وكل شئ فيه كره في سطحه واستثنى البرازي من كراهة التعليم ان يكون لضرورة الحر ويكره
لغيره النوم فيه وقيل ان كان عزيبا فلا بأس ان ينام فيه كذا في فتح القدير وفي المجتبى عزيا الشرح
السرختي ويلبس المعتكف وبيام ويتطيب ويدهن وياكل ويفصل راسه في المسجد ولغير المعتكف
ان ينام في المسجد مغميا كان او عزيبا مضطجعا او متكبرا جلده الى القبلة او الى غيرها من الجهات
فالمعتكف اولى انتهى **وكرة اخضار مبيع فيه وصمت وتكلم الا بخير كقراءة قرآن وحديث**
وعلم اما الاول فلا في المسجد محذور عن حقوق العباد وفيه شعلة بها والظاهر ان كراهة تجرعية
لانها محل اطلاقهم كما قد ساء ودل على ذلك ان المبيع لو كان لا يشغل البقعة لا يكره اخضاره
كذا هم ودنانير يسير وكتاب ونحوه كما افاد مولانا في بحرهم قال وافاد اطلاق اخضار المبيع ان
اخضار الطعام المبيع الذي يشتره ليأكل مكروه وينبغي عدم كراهته كما لا يخفى **واما الثاني** وهو
الصمت والمراد به ترك الحديث مع الناس من غير عذر وقد ورد النهي عنه وقالوا ان صوم الصمت بفعل
المجوس لهم الله تعالى وحضه الامام جعفر الذين الضرر بما اذا اعتكف قربة والا فلا يكره الحديث
من صمت نجا **واما الثالث** وهو انه لا يتكلم الا بخير فلعوله مع قول عبادي الذين اتفقوا يقولوا
التي هي احسن وهو يعومر يعقضي ان لا يتكلم خارج المسجد الا بخير فالمسجد اولى **واما التكلم بغير خير**

واما جاب الله
اللقه

باجزائه

فان قيل

فانه يكره للمعتكف ان يتكلم بالمباح بخلاف غيره وهذا هو الظاهر ولما قالوا الكلام المباح في
المسجد مكروه ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب صرح به في فتح القدير فيقول باب الوتر قالوا
ويلازم قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس في سائر النبي عليه الصلاة والسلام وقصص الانبياء
وحكايات الصالحين وامور الدين **وبطل** الاعتكاف **بوطي في فوج** في المسجد او خارجه **ولو كان** الوطي
ليسا او نهرا او غامدا او ناسيا انزل او لا بخلاف الصوم اذا كان ناسيا والفرق ان حالة
المعتكف مذكورة كحالة الاحرام والصلاة وحالة الصائم غير مذكورة **وبطل** **ما نزل** **بقبلة او ميسر**
قيد به لان الجماع فيما دون العزج او التقييل او المسر لا يفسد الا اذا انزل وان امن بالتفكر او
النظر لا يفسد اعتكافه وان اكل او شرب لئلا لم يفسد اعتكافه وان نهارا فان غامدا فسد بفساد
الصوم وان ناسيا لا يفسد ببقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما
منع عنه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه العذر والشهر والنهار والليل كذا لا لاكل
والشرب كذا في البحر معزيا الى البدائع **ولزعه الدنيا في نذره اعتكاف ايامه ولا لكسبه**
اي لو نذر اعتكاف اياما لمزعه بذلها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول الدنيا فيقول
ما زانيت منذ ايام والمراد بذلها ولا اياما متتابعة وان لم يشترط التسامع لو نذر اعتكاف
الدنيا في تلزعه الايام وهو المراد بقوله كسبه لان ذكر احد العذرين على طريق الجمع ينتظم
ما بارأيه من العذر الاخر وكذا يلزم اعتكاف ليلتين بنذر يومين لان المشي كالجمع وهذا
يتبهما او عدم النية **فلو نوي في الايام النهر صحت نيته** لانه نوي الحقيقة **وان نوي بها**
اي بالايام **الدنيا في لا** اي لا تصح نيته ولزعه الدنيا في والنهر لانه لا يحتمل كلامه **كالمؤذر**
اعتكاف شهر ونوي النهار خاصة او عكسه اي التلخيص خاصة فانه لا تصح نيته لان الشهر
اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والدنيا في فلا يحتمل ما دونها ولو نذر ان يعتكف شهرا واشتني
الايام لا يجب عليه لان الباقي في الدنيا في المجردة ولا يصح فيها المنافاة بشرطه وهو الصوم كذا في
فتح القدير **فروع** لو ارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم اسلم لم يلزمه موجب النذر لان نفس
النذر بالقرينة قريبة فينبط بالردة كسائر القرب ولا تعتكف المرأة والعبد الا باذن السيد
والزوج فان منعها بعد الاذن صح منعه في حق العبد ويكون ميسرا وفي فتاوي قاضيهان وفي
للخلاصة يكون آمنا ولا يصح في حق الزوجة فذلك لانه وطوها ولو نذر المملوك اعتكافا لزمه ولو لم يكن
منعه منه فاذا عتق فعليه وكذا اذا نذرت الزوجة صم والزوج منعها فاذا بانقت قضت وليس للمولى
منع المكاتب من الصبي العاقل كغيره من العبادات كما قد ساء **ولا يبطل** الاعتكاف بسبب ولا جازا
ولا سكن في الليل ويفسد الاعتكاف بالردة والايضا اذا اقام اياما وكذا الجنون كما تقدم **فان تطاول**
الجنون سبيل ثم افاق هل يجب عليه ان يقضي في القياس لا كما في صوم رمضان وفي الاحتسان
يقضي لان سقوط القضاء في صوم رمضان انما كان لرفع الحرج لان الجنون اذا طال قلما يزول
فيستكر عليه صوم رمضان فخرج في قضائه وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف كذا في فتح القدير

كتابة

وكذا

في

ويصح الاعتكاف

هذا كتاب في بيان احكام الحج

اخبره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادات المالية والبدنية وهو في اللغة بفتح الحاء
وكسرها وبها قري في التنزيل القصد الى معظ لامطلق القصد كظنه بضمهم وجعله كالسليم
كما قاله بعض اهل التحقيق لكن في القاموس ما يفيد انه يكون بمعنى القصد مطلقا ويكون بمعنى

من غير تدبير ولا تقدير. وفي قوله عما لا بد منه اشارة الى انه لا بد ان يفضل له مال بقدر
التجارة بعد الحج ان كان تاجرا وكذا الدهقان والمزارع وأما المحترف فلا كذا في الخلاصة
مع أمن طريق ويشترط أمن طريق معنى وقت خروج أهل بلد وأن كان مخيفا في غير وجهه
أمن الطريق ان يكون الغالب فيه السلامة كما اختاره الفقيه أبو الليث وعليه الاعتماد لإعل
غيره. واختلف في سقوطه اذا لم يكن بلد من ركوب البحر يمنع الوجوب. وقال الكرماني ان كانت
الغالب في البحر سلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب والافلا وهو الأصح. وسيجوز
وجيزون والغرات والنيل انما لا يجاز. كما في الحديث سحان وسحان والغرات والنيل
كل من انهار الجنة **وزوج أو محرّم** وهو كل ما لا يجوز له من التحريم على التام سواء كان
أوبا الصلوة رتبة أو بالرضاع وسواء كان خرا أو عبدا أو ذميا **بالع** **وعاقل** فالصبي والمجنون
ليسا بمحرّم **والمراهق كالبالغ** كما في الجوهرة **غير مجوس** لأنه يعتقد اباحة نكاحها **ولا**
فاسق لأنه غير مانون عليها **مع النفقة عليها** على الصحيح لأنه محبوس عليها فيجب عليها
نفقته كذا في شروح القدروري وبه جزم صاحب الجمع حيث قال. ويشترط في حج المرأة من
سفر زوج أو محرّم بالغ عاقل غير مجوسي ولا فاسق مع النفقة عليه وفي شرح الطحاوي
أنه لا يجب عليها ذلك وهذا الخلاف له التفتات إلى الخلاف فإن أمن الطريق والمحرّم بشرائط
الوجوب أو من شرائط الادمان قال بالاول قال لا يجب عليه الوصية به ولا نفقة المحرم
ولا زجلته اذا ابى ان يخرج معها الا بهما وفي وجوب الزوج عليها ليحيا بها ان لم يجد محرّما ومن
قال بالثاني اوجب جميع ذلك. وفي الجوهرة مخرجا إلى النهاية ان الصحيح أنه من شرائط الاد
حتى يجب الايضاً به **لا امرأة في سفر** أطلق المرأة فشملة كلامه المجنون والشافعية لا يطلق النكاح
والمرأة هي البالغة لأن الكلام فيمن يجب عليه الحج ولذا قالوا في الصبية التي لم تبلغ حد الشهوة ثم ف
بلا محرّم فان بلغت لاتسافر الا به والمراد خطاباً ولمها بان ينعها من السفر فان اجتمعت الشروط من
المحرّم أو الزوج وجب عليها ان يخرج لحج الاسلام بغير اذن الزوج وقت خروج أهل بلدها او قبله
يوم او يومين وليس له منعها عن حجة الاسلام وله منعها عن حجة التطوع ونقض في المحيط على منعها
من الحج المذمور. وفي مناسك الشيخ رشيد الدين وليس للزوج منعها عن حجة الاسلام وله منعها
عن كل حج سواها واذا كانت في العدة وهي بحضر لا يخرج اصلا عند أبي حنيفة كذا في مناسك شيخنا
الطرابلسي رحمه الله تعالى. وفي القنبه والمجتبي قال الوبري للقادر على الحج ان يعتنع منه بسبب المكس
الذي يؤخذ في الطريق من القافلة وكان لو كان في الطريق خفارة وقال غيره يجب الحج وان علم أنه
يؤخذ منه المكس قال صاحب القنبه والمجتبي وعليه الاعتماد انتهى. قال شيخنا المذكيون بعد
نقله لذلك قلت فعلى هذا يحتسب في الفاضل عن الجواز الاصلية القدرة على ما يؤخذ منه من المكس
والخفارة انتهى **وعدم عده عليها** أي على المرأة **مطلقا** بالاجماع سواء كانت العدة من طلاق أو حي
أو بآين كائن عليه شرّاح الهداية والكنز وعن ابن مسعود أنه رد المعتدات من التفت بفتحتن مكان
لا يصلوه لما استطيل فان لمها العدة في السفر فان كان رجعيّا لا يفارقها زوجها ابائا فان
كان الى كل من بلدها ومكة اقل من مدة السفر تجوزت أو الى أحدهما سفر دون الآخر تفتن ان تصير الى الآخر
أو كل منهما سفر فان كانت في بصر فرت فيه الى ان تنقضي عدتها ولا يخرج وان وجدت محرمًا خلافا لها
وان كانت في قرية أو سفارة لاتأمن على نفسها فلها ان تنصني الى أي موضع أمين فلا يخرج منه حتى
تنقضي عدتها وان وجدت محرمًا عنده خلافا لها. وهذه المسئلة تأتي في كتاب الطلاق إلا اننا ذكرناها

نقل البحر

هذا هو

هنا ليكون أذكر لمن يطالع الباب **والعبارة لوجوبها** أي العدة المانعة من سفرها وقت
خروج أهل بلدها صرح به مولانا في بحر **ولو أحرّم صبي عاقل بالغ أو عبداً ففتن قضى**
لم يسقط فرضها لأن الاحرام انقضى بالنقل فلا ينقلب للمعرض وهو ان كان شرطاً عندنا لكنه تنبأ
بالركن من حيث إمكان اتصال الآداب فاعتبرنا الشبهة فيما نحن فيه احتياطاً وقدينا ما عاقل لأنه
ان كان لا يقفل فأحرّم عنه أبوه صار محرّمًا ينبغي ان يحجره قبله ويلبسه ازاراً وورداً وقد اخل
بهذا التقدير في الكنز **فلو جد الصبي الإحرام قبل وقوفه بعرفة وبني حجة الاسلام اجراه**
لأنه يمكنه الخروج عنه لعدم الزوم **ولو فعل المخطئ ذلك لا** أي لا يجزيه لأنه لا يمكنه الخروج
بالزوم والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر أو مجنون فافاق واستلم فحجّوا الإحرام اجزاهما
الإحرام قيل وهذا دليل ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة بجماعة كذا في فتح القدير
وفيه نظر **فرضه الإحرام** وهو شرط ابتدائي حتى جاز تعديه على شهر الحج كالطهارة للصلاة
وله حكم الركن انتهى الحق لم يجز لما ثبت الحج استدامته ليقضيه من العام القابل **والوقوف بعرفة**
في أوامره **وطواف الزياره** وهما ركعتان ويقوم أكثر طواف الزياره مقام الكحل في حق الركن
وواجبه أعني التي يلزم بترك واحد منها دم **وقوف جميع** وهو المزدلفة **والسعي بين الصفا**
والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للدفاقي والخلق أو التقصير وإنشاء الإحرام من
المبقيات وقدر الوقوف بعرفة إلى الغروب **والبدائية بالطواف من الحجر الأسود والقبائل**
فيه والمشى فيه لمن ليس له عذر والطهارة فيه وسائر العورة وبدائية السعي بين الصفا
والمروة من الصفا والمشى فيه لمن ليس له عذر وذبح الشاة للفقار والمختتم وصلاة
ركعتين لكل أسبوع والترتيب بين الرمي والخلق والذبح يوم النحر وفعل طواف الإفاضة
في أيام النحر وغيرها أي غير المذكورات سنن وأدب وبهذا ظهر ان قول
صاحب الوقاية وفرضه الإحرام والوقوف بعرفة وطواف الزياره وواجبه وقوف جميع وهو المزدلفة
والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للدفاقي والخلق وغيرها سنن وأدب ليس
بصحيح بالنسبة الى ما ذكر من تعداد واجبه لأن التعداد في هذا المقام يفيد الحصر كما لا يخفى **وأشهره**
سؤال وذو القعدة وعشر ذي الحجة بفتح القاف وكسرها ولم يسمع في الحجة الا اكثر وهو المراد
في قوله تعالى الحج أشهر معلومات وهو مروي عن العبادلة الثلاثة رواه البخاري في صحيحه عن
ابن عمر فالمراد حينئذ من الحج شهران وبعض الثالث. فان قلت فكيف كان الشهران وبعض الشهر
أشهره قلت اسم الجمع يشترك فيه ما ورا الواجد بدليل قوله تعالى فقد صنعت قلوبكم فلا سؤال فيه
إذن وانما يكون موضع السؤال لوقيل ثلاثة أشهر معلومات انتهى كذا في الكشاف. وفي بعض
الهداية أنه عام مخصوص ليس بظاهر لأن أصل المخصوص في العام اذا كان جمعا لا يجوز
التخصيص بعده فالاولى ما ذكر في الكشاف **وبكره له أي للحاج الإحرام قبلها أي قبل شهر الحج**
والعمره سنة مؤكدة وهو الصحيح في المذهب وقيل بوجوبها وصحة في الجوهرة واختاره
في البدائع وقال انه مذهب اصحابنا كما في البحر فان قلت ما جوابك عن قوله تعالى وانحوا الى الحج
نه فانه امر وهو يفيد الإقراض قلت الامتناع يكون الشروع ولا كلام لنا فيه لأن الشروع بمن
وكلامنا فيما قبل الشروع والله اعلم والمراد ان السنة في العمر مرة واحدة عن التي بأمرة ففتن
اقام السنة غير بوقت غير ما ثبت النهي عنها الا انما في رمضان افضل **وجازت في كل السنة كما تقدم**
وكرهت يوم عرفة وأربعة بعدها وهي يوم النحر واما التسري لما قلنا اننا لا نتوقف

ثلاثة

بعد

مقدم

وأطلق الكراهة فانصرف إلى كراهة التحريم لأنها المخالعة عند إطلاقها. وبطل عليه ما عدا ما عدا
 رضي الله عنها قالت حلت الفرة في السنة كلها إلا أربعة أيام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد
 ذلك. وعن ابن عباس إن خمسة وذكر ثلاثة أياما للتشريق. وأطلق في كراهتها يوم عرفة فمثل
 ما قبل الزوال وما بعده على المذهب. **المواقيت** المواقيت جمع ميقات وهو مشترك بين
 الوقت الميقن والمكان الميقن والمراد هنا الثاني لأن المراد مواقيت الأحرار أي المواضع التي
 لا يجاوزها الإنسان إلا محرما **الحرم** أن الله تعالى جعل الكعبة معظمة وجعل المسجد الحرام
 فيها ومكة فيها الحرم فناء مكة والمواقيت فناء الحرم وأوجب الأحرار من إظهارها
 لشرف هذه البقعة فيستوي من يريد الزياره ومن لا يريد لها تعظيما شأنها. ويكن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم جميع المواقيت وجعلها ميقاتا للأحرار لاهلها وغير اهلها ممن يرضونها
 إذا قصد دخول مكة **ذوالحليفة وذات عرق والحجفة وقرن وتيمم للمدني والعراقي**
والشامي والجدي واليمني فيه لف وتشر من ربك كما لا يخفى وذوالحليفة بضم الحاء
 المهملة وبالقاف بيته وبين مكة نحو عشر مراحل وبنيته وبين المدينة ستة أميال كما ذكره
 النووي وقيل سبعة كما ذكره القاضي عياض ميقات أهل المدينة وهو بُعد المواقيت وهذا المكان
 آثار شيعتها القوام آثار على قيل لأن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال الجري في بعض تلك الآثار
 وهو كذب من قائله عليه كما ذكره الحلبي في مناسكه. وذات عرق بكسر الهمزة وسكون الراء المخمعة
 أهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب من مكة قيل وبينها وبين مكة مرحلتان. والحجفة بضم
 الجيم وسكون الراء المهملة. وأسمها في الأصل محضبة. نزل بها سبل جحف أهلها أي استأصلهم
 فسميت بحجفة قال النووي بينهما وبين مكة ثلاث مراحل وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة
 من طريق تبوك وهي طريق أهل الشام ونواحيها اليوم وهي ميقات أهل مصر والمغرب والشام
 وقرن بفتح القاف وسكون الراء وهو جبل يطل على عرفات بيته وبين مكة نحو مرحلتين. وفي الصحاح
 أنه بمنح الراء أو أيسا القري منسوب اليه. ورد بأنه يسكن الراء أو أن أويسا منسوب إلى قبيلة
 يقال لها بنو قرن بطن من مراد وهو ميقات أهل نجد. وفي الجوهر قرن بأشكال الراء الصخر
 وعزاه إلى شمس العلوم. وأما تيمم فهو ميقات أهل اليمن وهو مكان جنوبي مكة وهو جبل من
 جبال تهامة على مرحلتين من مكة فضاء هو المراد بقوله لاهلها. وهذه المواقيت ما عدا ذات عرق
 ثابتة في الصحيحين وذات عرق في صحيح مسلم وسنن أبي داود كذا في بعض شروح الهضبة والكثر
وكذا هي أي المواقيت تكون كذلك **لكن من غير أهلها** وقد افاد أنه لا يجوز تجاوزها للجمع
 إلا محرما فلا يجب على المدني أن يحرم من ميقاته وإن كان هو لا فضل وأما يجب أن يحرم من آخرها
 عندنا **وحرم تأخير الأحرار عنها لمن قصد دخول مكة ولو كان دخوله للحاجة** غير الحج
 والعمرة كالقتال والتجارة وغير ذلك لأن الأحرار لتعظيم هذه البقعة الشريفة فاستوي في
 الكل كقدماء. فإن قلت الله عليه الصلاة والسلام دخل مكة بغير إحرام يوم الفتح. قلت
 كان مختصا بتلك الساعة بليل قوله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم مكة حرام لم تجل لأحد
 بعدي وأما حلت لي ساعة من النهار ثم عادت حراما يعني الدخول بغير إحرام لإجماع المسلمين على
 جلال الدخول بعدة عليه الصلاة والسلام القتال. وقيدنا بمن قصد مكة لأن الأفاقي إذا قصد
 موضعا من الجبل يخلص يجوز له أن يجاوز الميقات غير محرم وإذا وصل إليه التحق بأهله ومن كان
 داخل الميقات فله أن يدخل مكة بغير إحرام إذا لم يقصد الحج والعمرة وهي الحيلة لمن أراد أن يطل

مكة غير حرام

مكة بغير إحرام وإنما حرم التأخير عنها لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجاوز أحد الميقات إلا
 محرما وقابله التاقية بالمواقيت الخمسة المنع من التأخير **لا يحرم التقدم عليها** أي على هذه المواقيت
 بل هو أفضل إذا ابن الواقعة المخطورات والآفات الخيرية الميقات أفضل كما في الجوهر بخلاف التقدم
 على الأشرف فإنهم اجمعوا على أنه مكروه من غير تفصيل بين خوف الوقوع في محذور أو لا كما اطلقه في الجمع
 وعلمه العيني في شرحه له بقوله لما فيه من تفضيل الأحرار للفساد بطول المدة انتهى وبه صرح في
 الاختيار فمفلك له بما في شرح الجمع وعلمه بعض المحققين بأن الأحرار ليس به بالركن وأن كان شرطا في
 مقتضى ذلك الشبهة احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل التمسك بالحج فإذا كان شيعتها به كره قبلها
 لشبهه وقربه من عدم الصحة وهذا هو حقيقة الوجه ولشبهه الركن لم يجز لأبي الحج اشتداه الأحرار
 لمقتضى به من قابل كما قدمنا. **وتعبرنا في المختصر بالحجزة ليفيد أن المراد كراهة التحريم** فإنها قد تطلق عليها
 كما لا يخفى لاسيما على قول محمد رحمه الله **وحل الأهل داخلها أي المواقيت دخول مكة غير محرم** كما تقدم
 بآية **فبقائه** أي ميقات من كان داخل الميقات وخارج مكة **الحل** وهو بكسر الهمزة والموضع التي
 بين المواقيت والحرم ولا فرق بين أن يكون في نفس الميقات أو بعدها كما نص عليه محمد في كتبه وهو الذي
 باطلاق كلامه لمصنفين هنا وإنما كان الحل ميقاته لأن خارج الحرم كله كمكان واحد في حقه والحرم حل
 في ميقاته كالأفاقي فلا يدخل الحرم عند قصد التمسك الأحرار وأما عند عدم هذا القصد فله
 الدخول بغير إحرام. ويشترط أن لا يكون جاوز الميقات فإن جاوز فليس له أن يدخل مكة من غير إحرام
 لأنه صار أفاقي **الميقات لمن بمكة للحج والعمرة للحل** أي ميقات من كان بمكة والمراد
 من كان داخل الحرم مسوا كان بمكة أولا وسوا كان من أهلها أولا إذا أراد الحج الحرام فإن أحرم له
 من الحل الزمة دمه. وإذا أراد العمرة للحل فاذا أحرم لها لم يمه دمه لأنه تركت ميقاته فهو مجموع
 عليه. وفي الفتاوى السراجية قيل مقدار الحرم من قبل المشرق ستة أميال. ومن الجانب الثاني
 ثمانية عشر ميلا ويقال ثلاثة أميال وهو الأصح. وفي الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا. وفي
 الجانب الرابع عشرون ميلا انتهى. وحل بعض الأفاضل الحرم فقال
 • والحرم المحل من أرض طيبة • ثلاثة أميال إذا زنت إقامته
 • وسبعة أميال عراق وطائفت • وجدة عشر ثم تسع للجمرات

أهل مكة

أربعة

هذا فصل في بيان أحكام الأحرار

حقيقته الدخول في الحرم والمراد الدخول في حرمان مخصوصة أي التزامها والتزامها بشرط
 الحج شرعا غير أنه لا يتحقق ثبوته شرعا إلا بالنية مع الذكر والمخصوصية على ما سياتي بيانه إن
 شاء الله تعالى. وهو شرط صحة التمسك كتكبيره الافتتاح في الصلاة فالصلاة للحج لها تحريم
 وتحليل بخلاف الصوم والركاة. لكن للحج قوت من غير من وجبت الأول أنه إذا تم الأحرار للحج والعمرة
 لا يخرج عنه إلا بعلم التمسك الذي أحرم به وإن اضطرر إلى في الفوات فبطلت العمرة وإلا لا يحصر
 فبذلح الهدي الثاني أنه لا بد من قضائه مطلقا ولو كان مظلوما فلو أحرم بالحج على ظن أنه عليه
 ثم ظهر خلافه وجب المضي فيه والقضاء إن أبطله بخلاف المظنون في الصلاة فإنه لا قضاء إن لم يكن
ومرثاء الأحرار بقصوة وغسله **أحب** قد تقدم دليله في الفصل وهو النظافة لا الظاهر
 فيسجد في حق الحائض والنفساء الماروي أن أبابكر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 إن أمتا قد نفست فقال مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج ولهذا لا يشرع التيمم لها عند العجز عن الماء

ع

بخلاف الجمعة والعيدين كذا في التبيين وسوي في الكافي بين الاحرام وبين الجمعة والعيدين
وهو اي غسل الاحرام للنظافة فيجب في حق حائض ونفساء والتميم له عند العجز عن الماء
ليس مشروع لانه ملوث فلا يحصل به المقصود ولغيرها جعل طهارة ضرورة اداء الصلاة ولا ضرورة
 فيها **وكذا يجب** لمزيد الاحرام **جماع زوجته او جارتيه لو كانت احداها مفعولا مانعا منه**
 اي من الجماع فانه من السنة **وليس ازار ووراء جد يد تين او عسيلين ظاهرين** لانه عليه
 الصلاة والسلام لبعثهما هو واصحابه كما رواه مسلم ولانه ممنوع عن لبس المحيط ولا بد من
 ستر العورة ودفع الخروا والبرد وذلك مما عيناه **والازار من السرة الى ما تحت الركبة** يذكره
 كافي بعض كتب اللغة **والرداء على الظهر والكتفين والصدر** ويشد فوق السرة وان غر
 طرفيه في ازاره فلا بأس به ولو خلاه بخلاف او مسلة او شدة على نفسه بجلباسه ولا يبي عليه
 وما ذكرناه هو السنة والافانتر العورة كافي في الجمع لمحصل المقصود وكونه ايضا افضل
 كالكتفين **وطيب بدنه** اي يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الاحرام **اطلقه** فبطل ما
 بقي عيته كالمسك وما لا يبقى خلكا في المحرم في الاول وهو مجموع بحديث عائشة في الصحيحين
 كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يحرم **وفي** لفظ مسلم كافي انظر الى التبيين
 وهو الممان **وقيل بالبدن** لانه لا يجوز التطيب في الثوب بما يبقى عيته على قول الكل على
 احاد الروايتين عنهما قالوا به ناخذوا الفرق لها انه اعتبار في البدن تابع والمفضل بالثوب
 منفضل عنه فلم يعتبر تابعا والمقصود من استنانه حصول الارتفاق به حالة المنع منه كالسجود
 للصوم وهو يحصل بما في البدن فاعني عن تجوز في الثوب اذ لم يحصل كمال الارتفاق حالة
 الاحرام لان الحاج الشغل اذ علم هذا ظهر لك ان قول اكثرنا بطيب اطلاق في محل التقييد
 بخلاف ما عثرنا به في المحضر والله ولي التوفيق **وصلي شفعا** على وجه السنة بعد المنس
 والتنظيف لانه عليه الصلاة والسلام صلاها في الصحيحين ولا يصليها في الوقت الكرويه
 ويجزيه المكتوبة تحية المسجد ينوي بقلبه الدخول في الحج **وقال المفرد بالحج** بلسانه
 مطابقتها **المصماني اريد بالحج فيسره لي وتقبله في** لانه يحتاج في ادراكه
 الى تحمل المشقة فيطلب التيسير والقبول اقتداء بالخليل وولده عليهما السلام حيث قال ربي
 تقبل منا انك انت السميع العليم ولم يؤمر بمثل هذا الدعاء اذ ارادة الصلاة لان سؤال التيسير
 يكون في العسر لانه التيسير واداءها بسيرة كذا في الكافي **وقد قلنا** شيئا مما يتعلق
 بهذا في بحث الصلاة **ثم لبي دبر صلاته ناويا بها الحج** اي ناويا بالتلبية التي ياتي بها
 دبر صلاته الحج واما لبي لما صح عنه عليه الصلاة والسلام من تلبيته بعد الصلاة **والدبر**
 بضم الباء وسكونها آخر الشيء كما في الصحاح **وقوله ناويا بها الحج** بيان للاكمل والا يصح الحج بطلق
 النية اذ اهم الاحرام بان لم يقين ما احرمه جاز عليه التبعين قبل ان يشترع في الافعال
 ويتادي الحج بطلق النية كذا ذكرناه لانه لا يثبت النفل نظر الى ان الوقت له فيه شبهة المعيارية
 وشبهة الظرفية فبالنظر الى المعيارية يتادي بطلق النية وبالنظر الى الظرفية لا يتادي بنية
 النفل بخلاف الصوم فان الوقت معيار محض فيتادي بصوم بطلق النية ونية النفل كما هو معتبر
 في تحله **وهي اي التلبية لبنيك المصمانيك لا شريك لك لبنيك ان الحمد والنعمة لك**
والله لا شريك لك كذا حكى ابن عمر تلبية النبي عليه الصلاة والسلام متفق عليه وقال
 محمد بن الحسن والكماسي والنقل وتغلب بكسر الخاء من قوله ان الحمد لك لانه ابتداء كلامه قال لبنيك

لا حرامه

هنا

استأنف

استأنف كلاما آخر بزيادة شأ وتوحيد والفتح تعليل كانه قال لبنيك المصمانيك
 لان الحمد والنعمة لك فيكون بناء على ما تقدم فلا يكون فيه كسر مدح وبالكسر ابتداء شأ فكأن
 اولي والمحمدي عن ابي خنيفة وآخرين فتحها وبالكسر لا يتعين الابتداء لانه يجوز ان يكون تعليل
 ذكره صاحب الكشاف كقوله تعالى انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح وقوله عليه الصلاة والسلام
 ان من الطوافين والطوافات والتلبية اجابة لدعوة الراعي **وزد فيها** اي في التلبية
ولا تنقص والزيادة مثل لبنيك والخير بيدك والرغبة اليك والعمل لبنيك الله الخاف
 غفارا للذنوب لبنيك وصريح الحملي في تلبيك باستجابا عندنا واما التنقص فلان كافي
 الكافي انه لا يجوز وقال ابن مراك في شرح المجمع انه مكروه اتفاقا **واذا البني ناويا او ساق**
الهدري او قل بدنه نفل او جزاء صيد ونحوه وتوجه معهما يري الحج او بعثا بغير
توجه وجمعا او بعثا **لمنعة في اشهره وتوجه بنية الاحرام وان لم يلحقها فقد**
اخر هذا جزاء لقوله واذا البني ناويا الى اخره **اصل ذلك** ان الشروع في الحج لا يحصل بمجرد
 النية لانها انما تصح اذا صادفت فعلا فاذا صادفت التلبية صححت وصار محرما واذا امكن
 التقليد صار شارعا لانصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام لان التقليد مع الشوق
 من افعال الحج **واذا بقوله واذا البني ناويا** الى اخره لا يكون محرما الا بما اذا اتى بهما فقد دخل
 في حرمت مخصوصة فيما عين الاحرام شرعا بالنية وحدها فاقا على الصلاة وما ذكرناه
 من سوق الهدري كالتلبية لانه من خصوصيات النسك واقصر في اكثر على التلبية حيث
 قال واذا البني ناويا فقد احرمت ومزاده برأسي من خصوصيات النسك سواء كانت
 تلبية او ذكر يقصد بها التعظيم او سوق الهدري او تقليد البدن كذا ذكره النسفي في المسقف
ولو اشعرها اي شق سنامها ليعلم انها هدي **او جلتها** اي التي جل على ظهرها
او بعثا لا لمنعة ولم يلحقها او قل شاة لا اي لا يكون محرما لانه ليس من خصوصيات النسك
وتعد اي الاحرام **ينفي الوقت** وهو الجماع قال تع اجل لكم ليلة الصيام الرفث الى سائكم
 وقيل الكلام الفاخر لانه من ذوا عينه فيجزم كالجاء الا ان ابن عباس يقول انما يكون الكلام
 الفاخر رفثا بحضرة النباح حتى روي انه كان يشتر في احرامه **وهن** يحسن بنا ههنا
 ان يصدق الطهر نيك ليسا فليل له ان ترف وتنت محرما فقال انما الرفث بحضرة النساء
 والضمير في هن الدليل **والهسن صوت اخفا فين** **وقيل** المشي الخفي **وليس** اسم جاريتيه
 والمعني نفعل بها ما نريد ان يصدق القائل **والفسوق والجذال** **الفسوق** المعاصي وهو
 وهو منهي عنه في الاحرام وغيره الا انه في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلاة **والجذال**
 الخصومة مع الرفق والخدع والكارين لادية الكريمة فلا رفث ولا فسوق ولا جلال في الحج
 وهذا لفظي بصيغة النفي وهو اكل ما يكون من النهي كانه قيل فلا يكون رفث ولا فسوق
 ولا جلال في الحج وهذا لانه لو بقي اخبارا لتطرق الخلف في كلام الله تع لصدور هذه الاشياء
 من البعض فيكون المراد بالنفي وجوب انتفاء وان حقيقة بان لا يكون كذا في الكافي **قلت**
 وفي الابتان للحلال السيوطي بعد ان قرران الخبر بتردد بمعنى الامر والنهي قال ونان ابن
 العري في قوله ان الخبر يرد بمعنى الامر والنهي فقال في قوله تع فلا رفث ليس نفيا لوجوب
 الرفث بل نفى لمشروعيته فان الرفث يوجد من بعض الناس واخبار الله تع لا يجوز ان يقع بخلاف
 محبره واما يرجع النفي الى وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا كقوله تع والمطلقا يتبرهن

مع التوجه

ان

ذكر جسام الدين الشريفي
 انه يصير شارعا بالنية
 عند التلبية لا بالتلبية
 كما يصير شارعا في الصلوة
 بالنية ثم عن تكبيرها
 ولو يصير شارعا

معناه نشر وعما لا محسوسا فانما نجد مطلقا لا يترتب فعاد النفي الى الحكم الشرعي لا الى
 الوجود الحقيقي وكذا لا يحسن الا المطهر وان لا يحسن احد منهم شرعا فان وجد الشر ففعل خلق
 حكم الشرع قال وهذه الرقيقة التي فانت العلماء قالوا الخبر يكون بمعنى النوى وما وجد ان
 قط ولا يصح ان يوجد لانها مختلفة ومتباينة وضعفاً **وقتل صيد البر والاشارة**
اليه واللاله عليه المراد بالصيد ههنا المصيد اذ لو اراد به المصدر وهو الاضطراب لما
 صح استاده لقتل اليه وحرمة قتله ثابتة بالقرآن وحرمة الاشارة واللاله بالسنة
والطبيب وقلم الظفر اي ويتقي الطبيب اي يجتنب مطلقا في الثوب والبدن ولاجل
 هذا اطلقت ههنا لقوله عليه الصلاة والسلام للحاج السبع الثقل وهو بكسر العين معبر الراس
 والتقل بكسر القاف تارك الطبيب وهو في اللغة نقب الخشب وفي الشريعة جسم له راحة طيبة
 كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والورد والورس والجنا والمضفر وكذا يجتنب
 قلم الظفر **وستر الوجه والرأس** اي يجتنب تعظيما للحديث الاعرابي الذي وقضته ناقته
 لا تحمر وازاسه ولا وجهه فانه يبعث يوما للعبة ملتبسا فافاد ان الاحرام اثنان تعظيما
 الوجه وان كان احبا فافاد ان الالوان الماتية المحرمة تعطي وجهه لئلا يخلو وجهه عليه الصلاة والسلام
 اذا مات بن آدم انقطع عنه الامن ثلاث والاحرام عمل فهو مستطعم فيعطي العضوان ولهذا لا يبي
 الحامور بل على احرام الميت اتفاقا وهو يدل على انقطاعه بالموت والاعرابي مخصوص من
 ذلك باختار النبي صلى الله عليه وسلم ببقاء احرامه ولان المرأة لا تعطي وجهها اجماعا مع انها
 عورة مستورة وفي كسفه فتنة فلا تلبس اي يغطي الرجل وجهه للاحرام اولى والمراد بستر الرأس
 تعظيما لما يغطي به عادة كالثوب احترازا عن شيء لا يغطي به عادة كالعرد والطبق والاجانة
 ولا فرق بين ستر الكل والبعض والعصابة ولهذا قال في الخاتمة انه لا يغطي فاه ولا ذقنه
 ولا عارضه ولا باس ان يضع يديه على انفه **وعسلها** بخطي اي ولجنت غسل راسه
 ولجنته بالخطي والخية كما كانت في الوجه اعاد الضمير لهما وان لم يتقدم هذا ذكر وجوب
 اجتنابه تنفق عليه لكن يجب عليه دمرا لم يجتنبه عنده لانه نوع طيب وعند ما صدقة
 لانه يقتل الهوام ويلين الشعر وليس بطيب **والخطي بكسر الخاء** ثبت بفصله الراس قد
 بالخطي لانه لو غسل راسه بالخروص والصابون لاشي عليه بالتعاقب كرا في البحر وفي الجوهر
 واجمعوا على انه اذا غسله بالسدر او بالصابون لاشي عليه انتهى قلت والفرق بينه وبين
 الخطي مشكل لان كل واحد منهما يقتل الهوام ويلين الشعر وكان ينبغي وجوب الصدقة عندهما
 والله اعلم **وقضها** اي الخية **وحلق راسه وشعر بدنه** اي يجتنب هذه الاشياء لقوله
 تعالى ولا تحلقوا رؤسكم والقص في معناه فثبت دلالة ودخل تحت قولك وشعر البدن خلق
 الخية ايضا لانه من شعر البدن ولا يدخل في كلام اكثر خلق الخية فانه خصص الخلق بالراس
 وعمم القص فدخلت تحت القص ولم تدخل تحت الخلق فهو قاصر عن افادة حكم قصها بخلاف
 ما عبرنا به لا لا يخفى وبالحيلة فراهما زالة الشعر كاي ما كان خلقا او قصا او تنقا او تنقوا
 او جزا من كل كان من الراس او البدن مباشرة او تحكيك لكن قال الحلبي في مناسكه ويستبي
 منه قلع الشعر المنابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شيء فيه عندنا **ولبس** فيص
وسر اويل وقنا وعامة وخفين **الا ان لا يجد خفين** فيقطعهما **اسفل من الكعبين**
وتوب صبيح بالذبيب الا بعد زواله كاذل عليه التصحيين ووقع في اكثر وغيره والثوب

والفرق بين الاشارة واللاله
 انه الاشارة تنطق بالحضرة واللاله
 تنطق الغيبة

مباشرة او تمكينا

المصنوع

المصنوع بورش او زعفران او عصفران لا ان يكون غسبك لا ينقص واختلف الشراح في قوله
 لا ينقص فبطل لا يفتوح وقيل لا يتناثر والثاني غير صحيح لان العبرة للطيب لا لتناثر الاتري
 انه لو كان ثوبا مصبوعا له راحة طيبة ولا يتناثر منه شيء فان المحرم يمنع منه كذا في المستصفي
 اذا تقرر هذا ظهر اولوية ما عبرت به من قولي وتوبا اي يتقي ثوبا صبيح بماله طيب الا بعد زواله
 لما فيه من الاجارة والافادة والله اعلم والمراد باللبس الثوب الذي يدخل منكبيه ويديه في كفيه
 لانه لو لم يدخل يديه في كفيه فانه يجوز عندنا خلافا لغيرنا في بعض شروح الجارية **والكعب ههنا**
 المفصل الذي في وسط القدم عند معقد السراة فيماروي هشام عن محمد بخلافه في الوضوء فانه
 العظم الثاني اي المرتفع ولم يبين في الحديث احدها لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الثاني
 حمل عليه احتياطا كما في فتح القدير **اي حمل الكعب في الاحرام على المفصل المذكور لاجل الاحتياط**
 قال شيخنا فالحاصل انه يجوز لبس كل شيء في رجله لا يغطي الكعب الذي في وسط القدم سرفوق
 كان او مديا او غير ذلك ويدخل في لبس القميص لبس الزردية والبرنس **وخروج باللبس** الارتبا
 ويدخل في الحفين الجوربان انتهى **لا يتقي الاستحمام** لما روي مسلم انه عليه الصلاة والسلام
 اغتسل وهو محرم **وقولي الاستحمام اولى من قول اكثر لا اغتسال** ودخول الحمامات
 الاستحمام شلها كما لا يخفى **ولا الاستظلال ببنت ومحمل لم يصب راسه ووجهه فلو**
اصاب احدهما اي وجهه او راسه **كره** المحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية او عكسه واطلقة
 في اكثر وهو مقيد بما ذكرناه من عدم اصابة راسه او وجهه فان اصاب احدهما كره كما قالوا
 ولو حل ثوبا على راسه فانه يلزمه الجرا بخلافه اذا حل ثوبا على الطبق او الاجانة او العرد المشغول
وشد هياتا في وسطه ومنطقة وسيف وسلاح وتحت ثوبه **والاحتال بغير مطيب**
 اي لا يجب ذلك **الحيان** بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحق **اطلقه** فكل ما اذا كان
 فيه نفقته او نفقة غيره لانه ليس بلبس مخيط ولا في معناه وكن المنطقة والسيف والسلاح
 والتمم بالخاتم والاحتال بغير المطيب اما بالمطيب فلا وهي واردة على من اطلق جوارزا الاحتال
 للمحرم **وفي السراجية** لو احتل بكل فيه طيب مرة او مرتين فعليه صدقة وان كان كثيرا فعليه
 دمر **وختان او قصه** **ضرسه وحجامة وجبر كسر وحك راسه ويكره** كل
 ذلك لا يجتنبه غير انه ان خاف سقوط شيء من شعره بسبب ذلك حكة برفق وان لم يجف ذلك
 فلا بأس بالحك الشديد **واكثر** اي المحرم **التلبية متى صلى او علا شرفا او هبط واديا**
اولقى ركبنا او سحر اي دخل في السحر **رافعا صوته** **بصا** اي يكبر منها على وجه الاستحباب عند
 اختلاف الاحوال كتكبير الصلاة عند الانتقال **اطلق الصلاة** فمثل من ضاها ونفها وهو
 ظاهر الرواية وخصها الطحاوي بالكتابة قياسا على تكبيرات التبريق كما ذكر الاستحبابي
 وزرع الصوت به سنة الا انه لا يجحد نفسه كما يفعله القوام **واذا دخل مكة** **بدا بالمشي** **الحرام**
 وهذه العبارة اولى من قول اكثر وابدا بالمشي بدخول مكة **واما يترابا** بالمشي الحرام لانه
 اول شيء فعله عليه الصلاة والسلام وكذا الخلف بعده وليس ان يغتسل لدخولها وهو بالنظافة
 فيستحب للحائض والنفساء ولم يقيد بدخول مكة بمن خاص فافاد انه لا يضرك ليدخلها او يترابا
 لانه عليه الصلاة والسلام دخلها في حجة وليلا في عمرته فيما سواه على ما ذكرناه **والاستحباب**
 الدخول نهارا كما في الخاتمة **ويستحب** ان يدخل مكة من باب المعلا ليكون مستقبل في دخوله باب
 البيت تعظيما واذا خرج من الشعلي **ويستحب** ان يكون ملتبيا في دخوله حتى ياتي باب بني شيبه

فدخل المسجد الحرام منه لانه عليه الصلاة والسلام دخل منه وهو المسمى بباب السلام فتوفي
 خاشعاً ملتجئاً ملا حظاً جلالة البقعة مع التلطف بالخرام **وحين شاهد البيت هلال وكبر**
ثم استقبل الحجر مكبراً مبدلاً وافقاً يديه واستلمه اي الحجر مبدلاً ايذاءً ولا يمس شيئاً
في يده ثم قبله وانحدر عنهما استقبله وكبر وهلال وحده صلى على النبي صلى
الله عليه وسلم الحديث جابر بن عبد الله عليه الصلاة والسلام كبر ثلاثاً وقال لا اله الا الله وحده
 لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير. والاستلام ان يضع يديه على الحجر الاسود
 ويقبله ليعلمه عليه الصلاة والسلام الثابت في الصحيحين وان لم يقدر وضعهما وقبلهما
 او احدهما فان لم يقدر شئاً كما لم يخرج وخوفاً وقبله لرواية مسلم وان عجز عن ذلك لمن حصة
 رفع يديه جزاً اذ يديه وجعل باطنهما نحو الحجر وظاهرهما نحو وجهه هكذا المأثور وهذا استقبال
 المستنون انما يكون بوضع الشفتين من غير تضويط كما ذكره الحلبي في مناسكه **وطاف بالبيت**
طواف القدوم وسكن هذا الطواف **للافاقي** لا يركب لانه كتحية المسجد لا يسكن للجالس
 فيه هكذا ذكرناه واخذ عن يمينه ما يلي الباب **جا علة رداءه تحت ابطنه اليان طلقياً طرفه**
على كتفه اليسرى وراة الحطيم سبعة اشواط ليعلمه عليه الصلاة والسلام كما رواه ابو
 داود. وما ذكرناه بقولنا جا علة رداءه الى آخره هو تفسير للاضطباع الواقع في كلامهم
 يقال اضطبع بثوبه وقولهم اضطبع رداءه سهو وانما الصواب بردائه كراية المغرب وهو سنة
 مأخوذة من الضيق وهو المضد لانه يعني من كثر ما ولو استقبل الحطيم وحده لا يجوز صلته لان
 فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا تداي بما ثبت بخبر الواحد احتياطاً. واما اذا دخل الحطيم
 في طوافه فهو واجب لان الحطيم ثبت كونه من البيت بخبر الواحد حتى لو تركه يوماً باعادة الطواف
 من الاصل او اعادته على الحطيم ما دام بمكة ولو لم يقدر لزمه دم. وله ثلاث اسامي حطيم وخيطرة
 وحجر وهو اسم لموضع متصل بالبيت من الجانب الغربي بينه وبين البيت فرجة وتسمى به لانه
 حطيم من البيت اي كسر فصيل بمعنى مفعول وليس كله من البيت بل مقدار ستة اذرع من البيت
 لرواية مسلم عن عائشة. وفي غاية البيان في خبرها حجر واسما عيل عليه السلام. واما اخذ
 عن يمينه ما يلي الباب فهو واجب ايضاً حتى لو طاف منكوساً صريحاً لم يترك الواجب ويجب اعادته
 ما دام بمكة فان رجع قبل اعادته فعله دم والتقدير بالسبع مانع للمقتضات اتفاقاً
 واختلافاً في سبعة للزيادة والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع ومن ثم قلت **فلوطاف**
ثانياً مع علمه به يلزمه اتمام الاسبوع للمشروع اي لانه شرع منه ملزم بخلاف ما اذا
 ظن انه سابع لم يبين انه فانه لا يلزمه الا تمام لانه شرع فيه مستقطاً لا ملزمه كالعامة
 المظنونة كراية البحر مغرباً الى المحيط. قال وبصراً علم ان الطواف بخلافه فانه اذا شرع فيه
 مستقطاً يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات. والاشواط جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية
 كراية المغرب. وفي الخاتمة من الحجر الى الحجر شوط. واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام
 حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم من وراء السوراني جان ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يتبع
 لانه لا يمكن الطواف ملاصقاً بالحائط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد فعملنا انما جعل
 حائط المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان
 جيطان المسجد تحول بينه وبين البيت كراية المحيط **دخل في الثلاثة الاول فقط** بيان
 لثلاثة اي في الاشواط الثلاثة الاولى دون غيرها **من الحجر الى الحجر** الحديث عمران الاصل

والا عباس في حجة الوداع كرهى
 في الصحيحين رواه علي بن ابي طالب قال الله تعالى
 الى الكعبة الجاني ما علمه الله

نوال الزمان

زوال الحكم عند زوال العلة لان الحكم ملزم بوجود العلة ووجود الملزم وبطلان الدائم بحال
 وقول من قال ان العلة للركل في الطواف زالت وبقي الحكم ممنوع فان النبي عليه الصلاة والسلام
 ركل في حجة الوداع تذكيراً للنعمة الا من بعد الخوف ليذكرها فذكر الله بن كعبه في مواضع من
 كتابه وما امرنا بذلك الا لشكرها ويجوز ان يثبت الحكم بعلة مستبادة فحين غلبت المشركين
 كانت علة الركل ايضاً المشركين قوة المؤمنين وعند زوال ذلك تكون علة تذكير نعمته الامن كما
 ان علة الركل في الاصل استنكاف الكافر عن عبادة ربه صار علة حكم الشرع برقه وان استلم
 بالخارج فانه يثبت في الابتداء بطريق العقوبة ولهذا لا يبتدأ به على المسلم ثم صار علة حكم الشرع
 بذلك حتى لو اشتري المسلم ارض خراج لزم عليه الخراج ذكره المحقق اهل الدين في شرح
 النزدي من تحت القدرة المبسرة وقد ذكر المحقق الكمال في باب العشر والخراج ان كون الحكم
 ملزم وما لوجود العلة في العلة الشرعية ممنوع لان العلة الشرعية امارات على الحكم لا مؤثرات
 فيكون بقاء الحكم بعد زوال علة وانما ذلك في العلة العقلية والله **وكلما أمر بالجر فقل**
ما ذكر من الاستلام واستلم الركن الثاني وهو مندوب وصرح في البحر باسحابه قال
 ولا يقبله وعند حجر هوسنة ويقبله مثل الحجر الاسود انتهى. وفي السراجية انه لا يقبله في
 اصح الروايتين وقبل في اصح الاقوال ولا يستلم الركن الرابع والشامي والدر لابل من السنة
 تشهد لمحمد ربه الله تع **وختم الطواف باستلام الحجر ثم صلى شفعاً يجب بعد كل اسبوع**
عند المقام او غيره اي المقام من المسجد اما ختم الطواف بالاستلام فهو سنة ليعلمه عليه
 الصلاة والسلام كذلك في حجة الوداع واما صلاة ركعتي الطواف بعد كل اسبوع فواجبة على الصحيح
 لمواظبة عليه الصلاة والسلام على ذلك من غير ترك ثم عاد واستلم الحجر وخبر **فصعد**
الصفا واستقبل البيت وكبر وهلال صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع يديه
ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة سابعاً بين الميادين الاخضرين وصعد عليها وفعل
ما فعله على الصفا بفعل هكذا سابعاً بين الصفا ويختم بالمروة يعني ان السعي من
 الصفا الى المروة شرط ثم من المروة الى الصفا شرط آخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه
 وهو السابغ على المروة وهذا هو الصحيح. وفي رواية السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى
 الصفا شرط واحد فيكون الختم على الصفا **ثم سكن بمكة فحرم ما وطاف بالبيت فعلا ما شاء**
 وانما يتم بمكة محرماً لانه محرماً بالتحلل حتى ياتي بافعاله فافاد ان فتح الحج الى
 العمرة لا يجوز وما في الصحيحين من انه عليه الصلاة والسلام امر بذلك اصحابه الامن
 ساق منهم المدي فهو مخصوص من لم ياتي صحيح مسلم عن ابي ذر ان النعمة كانت لا صحابة محرمات
 وانما يطوف بالبيت فعلا ما شاء الحديث الطحاوي وغيره الطواف الا انه لا يسعي لكونه لا يتكرر لا وجوباً ولا نفياً
 قد اهل لكم المنطق والصلاة خير موضوع فذكر الطواف الا انه لا يسعي لكونه لا يتكرر لا وجوباً ولا نفياً
وخطب الامام سابع ذي الحجة بعد الزوال وبعد صلاة الظهر وعلم فيها المناسبات
 وهي الخروج الى ميي وعرفة والصلاة فيها والوقوف والافاضة وهذه اول الخطب الثلاثة التي
 في الحج ويبدأ في اكل التكبير ثم بالتلبية ثم بالتكبير كما يبدأ به في خطبة العيدين. ويبدأ بالتكبير
 في ثلاث خطب وهي خطبة الجمع والاستسقاء والنكاح كراية المجتبي والمسنني **فاذا صلى بمكة الفجر**
ثامن الشهر خرج الى ميي ومكة الى فجر عرفة ثم راح الى عرفات وكلها اي عرفات موقف
الا بطن عرفة الحديث البخاري عرفة كلها موقف وارفعوا عن بطن عرفة. والمنزلة كلها

موقوف وارتموا عن بطن تحت وشباب مكة كلها فخر وفي المعرب عربة واد بجذ عرفات
وتصغيرها سميت عريضة ينسب اليها العربيون قال بعض العلماء ان بفتح الراء وضمتها وهي غرق
في سجد عرفة حتى قال بعضهم ان الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عربة قال
الغازي وحكي المباحي ان عرفة في الحل وعربة في الحرم والمنقول في حدود عرفة عن ابن عباس
ان من الجبل المشرف على بطن عربة الى جبال عرفة الى ضيق وادي عربة وقال الشافعي عرفة مما
بين الجبل المشرف على بطن عربة الى الجبال المتعابلة يمينا وشمالا مما يلي حائط بني عامر وطريق
الحصن وتماه في مناسك الطرابلسي **فبعد الزوال قبل الظهر خطب الامام خطبتين**
كالجمعة وعلم فيها المناسك وصلى بهم الظهر والعصر باذان واقامتين وشرط الامام
وشرط الاحرام فيها لما ثبت من حديث جابر بن محمد بن جهم بنهما كذلك فيؤذن للظهر ثم يقيم له
والعصر لانهما في وقت واحد فتتبع بالاقامة للادغام وشارب من العصر بعد الظهر
الى انه لا يصلي سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فبالاولى ان لا يتنفل فلو فعل كره واعاد الاذان
للعصر لا تقطع فوره فصار كالاشتغال بينهما بفعل آخر كما في مناسك الطرابلسي ولا
يجوز في الصلواتين ولا يتطوع الامام ولا المؤمن بينهما وفي مناسك السروجي ولا يصلي
بينهما اما ما كان او ما مؤمرا واعاد اذا ان العصر في ظاهرا رواية وكذلك ان شغله امر عن
الدخول في الاخرى وفي التجنيس والمزيد اذا انقطع بصره بين الظهر والعصر بغيره اذا ان
السنة بعد الظهر فعليه ان يعيد الاذان والاقامة للعصر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي المرواني
يصلي الامام بهم العصر في وقت الظهر من غير ان يستغل بالنافلة بين الصلواتين يعني السنة
وذكر ابن شجاع عن ابي حنيفة اذا اخر الامام الدخول في العصر لا يكره ان يتطوع الى ان
يدخل الامام فيه وفي خزانة الاكل لو وقع ما خيرا العصر عن الظهر والعشاء عن المغرب من جهة
الامام لا يكره ان يصلي ركعتين بينهما انتهى **فلا يجوز العصر للمفرد في احداهما حتى لو فات**
الظهر مع الامام فادرك العصر معه لم يجز بينهما عند ابي حنيفة وعندهم فجميع بينهما لانه يقول
الامام والاحرام شرط في العصر خاصة ولكن الحلال اذا صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالجمع
العصر معه لم يجز وعندهم فري يجوز ثم يشترط ان يكون مجزأ قبل زوال الشمس ليكون الاجرام
مقدما على وقت الجمع وفي رواية يكفي بالتقدم على الصلاة ولو صلى الظهر وحده لا يصلي العصر مع
الامام في وقت الظهر عند ابي حنيفة خلافا لفركان في مناسك الطرابلسي **والا لمن صلى الظهر**
بجماعة ثم احرم الا في وقته في فتاوي قاضي خان ولو صلى الظهر وهو غير مجزأ بالجماعة ثم احرم
بالجماعة روايتان عن ابي حنيفة في رواية لا يجوز العصر في وقت الظهر الا ان يكون مجزأ عند
الظهر والعصر جميعا وفي رواية يجوز اذا الظهر في وقت الظهر عند ابي حنيفة وهو قولنا
وعلى هذا قالوا ينبغي ان يكون مجزأ بالجماعة عند ابي حنيفة حتى لو كان مجزأ بالجماعة عند ابي حنيفة
مجزأ بالجماعة عند ابي حنيفة لا يجوز له الجمع لان احرام العربة لا اثر له في جواز الجمع بين الصلواتين
وكان وجوده كعدمه وفي مناسك الغازي حتى لو كان مجزأ بالجماعة عند ابي حنيفة لا يجوز مجزأ بالجماعة
مستقفا عند ابي حنيفة لا يجوز الجمع له عنده وعندهم يجوز تقدمه كذا في مناسك الطرابلسي
ثم ذهب الى الموقف بفصل سن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة وفضل
موقوف رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الصخرة الكبار المفترشات في طرف الجبلان الصغار
التي كانا الزوايا الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحمة الذي اعنتي الناس بضعوده ويسمي

ثم يقيم

غير سنة الظهر ولا ياكل ولا يشرب
ولا يخلع بين الصلواتين
كره يجمع بينهما



ان اذ اذ غمام

في لسان العرب

في لسان العرب الال ويسمي في الحديث جبل المشاة بالجم لانه الرجالة تنفض عليه
ومن رواه بالحال المملة فتصيف كذا في مناسك الطرابلسي **مستقبلا والقيام والنسك**
فيه ليس بشرط ولا واجب فلو كان جائسا حاز والشرط الكيفية فيه فصح وقوف الجناز
وان لم يعلم ان عرفة وكذا الساييم والمغني عليه والمجنون والسكران وكذا لو كان هاربا او طالبا
غيره ويجوز وقوف الحائض والجنب ومن لم يجمع بين الصلواتين **ودعا جهررا وعلم المناسك**
ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلين سامعين لقوله لحديث مالك وغيره افضل الدعاء
يوم عرفة وافضل ما قلته انا والمؤمنون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد يحيى ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير وكان عليه الصلاة والسلام
يجهد في الدعاء في هذا الموقف حتى روي عنه عليه الصلاة والسلام دعاء عسيرة يوم عرفة
لا تمته بالمعصية فاستجيب له الا في الزمان المطالم ثم اعاد الدعاء بالمراد لانه فاجب حتى الربا
والمطالم اخرجه ابن ماجة وهو ضعيف بالعباس بن مرداس فانه منكر الحديث ساقط الاحتجاج
كاذن الحفظ لكن شواهده كثيرة فمنها ما رواه احمد باسناد صحيح عن ابن عباس قال كان فلان
رد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فجعل الغني يلاحظ البسار ينظر اليه فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم يا ابي انا هذا يوم من ممالك يجمع فيه غفرته ومنها ما رواه البخاري
مرفوعا من حج فلم يرفث ولم يفسق جمع من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها ما رواه مسلم في صحيحه
مرفوعا ان الاسلام يهذه ما كان قبله واما الهجرة فتقدم ما كان قبلها وان الحج يهده ما كان قبله
ومنها ما رواه مالك في الموطأ من فروع ما روي الشيطان يوما هو اضعف ولا ادم ولا غيبه
منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يري من تنزل الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام
بالامارة في يوم بدر فانه راي جبريل يدرك الملائكة فانها تنفض تكفير الصغائر والكبائر
ولو كانت من حقوق العباد لكن ذكرنا الاكل في شرح المسارقات ان الاسلام يقدم ما كان قبله
ان المقصود ان الذنوب السابقة تخط بالسلام والجمعة والحج صغيرة كانت او كبيرة وتساوي
حقوق الله تع وحقوق العباد بالنسبة الى الحري حتى لو اسلم لا يطالب بشيء منها حتى لو اخذ
المال واخره بدار الحرب ثم اسلم لم يؤخذ بشيء من ذلك وعلى هذا كان الاسلام كافيا في
تحصيل مراده ولكن ذكر عليه الصلاة والسلام الهجرة والحج تأكيد في شكرته وترغيبا في نياتهم
فان الهجرة والحج لا يكفران المظالم ولا ينقطع فنهما بخواتم الكبار وانما يكفران الصغائر ويجوز
ان يقال والكبائر التي ليست من حقوق العباد ايضا كالاسلام من اهل الرحمة وحسين لا يشك
ان ذكرها كان التأكيد انتهى وهكذا ذكر الطيبي في شرح هذا الحديث وقال ان الشارحين
اتفقوا عليه وهكذا ذكر الامام النووي والقزويني في شرح مسلم وذكر القاضي عياض ان
اهل السنة اجمعوا ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة والحاصل ان المسئلة ظنية وان الحج
لا ينقطع فيه بتكفير الكبائر من حقوق الله تع فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير لكل
فليس بمغناه كما يتوهمه كثير من الناس ان الدين يسقط عنه وقضا الصلوة والصيام والزكاة
اذ لم يتل احد بذلك وانما المراد انهم مطلق الدين وتاخيرهم يسقط ثم بعد الوقوف بعرفة مطلق
صار انما الا ان تأخير الصلاة عن وقتها يرفع بالحج لا القضاء ثم بعد الوقوف بعرفة يطالب
بالقضاء فان لم يفعل كان اثما على القول بفوريتها وكذا البقية على هذا القياس وبالجملة فلم يقل
احد بمقتضى عموم الاحاديث الواردة في الحج كالا يخفى هكذا قرأ شيخنا رحمه الله تع في نحو والله اعلم

ابو

في شرح

تقريب

على

انه

اذ

وكذا

قلت وقد سئل شيخ الاسلام زكريا عن قوله عليه الصلاة والسلام من حج لله ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه هل المراد به غفران الصغائر والكبائر أو الصغائر فقط
فاجاب بان ظاهر الحديث انه يغفر ذنوب الصغائر والكبائر وقد جاء مضمرا جابه في بعض
الاحاديث لكن الوجه حمله على غير الصغائر المتعلقة بالآفة التي انتهى كلامه . وقد سئل عن ذلك ايضا
شيخ الاسلام شهاب الدين الرملي الشافعي . فاجاب المراد غفران الذنوب صغائرها وكبائرها حتى
المتنعات . ففي خبر رواه الطبراني والبرزاني وابن حبان في صحيحه عن ابن عمر وأما قولك عيشة
عرفت فان الله تعالى يصبط الى سماء الدنيا فيبأهي بك الملائكة فيقول عبادي جاؤني شعئا غيبرا
من كل فج يترجون رحمتي فلو كانت ذنوبهم كعدد الرمل او كقطر المطر او كن بد البحر لغفرها فيضوا
مغفورا لكم . وأما زميتك الحمار فلان لكل زمينة خصاصة زميتها تكفيك كبيرة من المواقف . وأما
طوافك بالبيت فانك تطوف وقد غفر لك ما مضى رواه الطبراني في الأوسط من حديث عبادة بن
الصامت بلفظ وأما وقوفك بعرفة فان الله عز وجل يقول ملائكته يا ملائكتي ما جاءكم بها
قالوا جاءوا بآلهم رضى عنكم والجنة فيقول الله عز وجل فاني استشهد نفسي وظلقت ابي غفرت لهم
ولو كانت ذنوبهم عدد ايام الدهر وعدد رمل عالج وتماه ينظر في فقاواه المشهورة والله اعلم
واذا غربت الشمس اتي مزدلفة ويستحب ان يات بها ماشيا وان يكثر ويصلي ويحج
ويبلي ساعة فاعنه وطرا اي المزدلفة موقف الوادي محسب وهو بضم الميم وفتح
الحاء وكسر اللين المشددة وبما لا رأي بينك لان قيل ان اصحاب الفيل خسر فيه اي غلب فيه
وكذا وادي محسب موضع فاصل بين ميني ومزدلفة ليس من واحد منهما وظاهر كلام اكثر كثر
ان بطن محسب ليس مكان الوقوف كبطن عرنة في عرفات فلو وقف فيها فقط لا يجوز ان لو وقف
في ميني سواء قلنا ان عرنة ومحسب من عرفه ومزدلفة اوله . ووقع في البداهة واما مكانه يعني
الوقوف بمزدلفة فحج من اجاز مزدلفة الا الله ينبغي له ان ينزل في وادي محسب ولو وقف به
اجزاء مع الكراهة وذكره في بطن عرنة . وقد قال في فتح القدير وما ذكره في البداهة غير مشهور
من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء وهو الذي يقتضيه النظر لانها ليس
من سبي المكانين والاشتراك منقطع كذا في البحر . اقول ويشهد لصحة ما قاله الكمال في فتح
القدير ما صرح به الطبراني في مناسكه من ان عرنة ليس من الموقف والجبل وحواليه من الموقف
انتهى ولان عرنة في الجبل وعرنة في الحرم كالحج عن الحاجي والله اعلم **ونزل عند جبل قزح يعني**
المسعى للحرام وهو غير منصرف للعدل والخاصية كغيره من قزح الشئ ارتفع وهو موقف الامام
كما رواه ابو اوده . ولا ينبغي النزول على الطريق ولا الانفراد عن الناس فينزل عن عينه او يسار
ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفة **وصلى العشاين باذان واقامة اي صلى المغرب**
والعشاين جميعا تأخير رواية مسلم عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام اذن للمغرب بجمع فاقام ثم
صلى العشاين بالاقامة الاولى واسار انه لا تنطق بين الصلوتين ولو سنة مؤكدة على الصحيح ولو
نطوع بينهما اعادة الاقامة كما لا يشتغل بينهما بفعل آخر **ولو صلى المغرب في الطريق او في**
عرفات اعادة ما لم يطلع الفجر يعني لا يجوز المغرب في الطريق قبل الوصول الى مزدلفة
لحديث الصلاة امامك يا رسول الله وهو في طريق من دلفة اي وقتها نزل كلامه ان لا تحل لغزوا
بالطريق الاولى وان كان بعد دخوله لان صاحبه الوقت وهي المغرب اذا كانت لا تحل فيه فغيرها اولي
ولما وقت هاتين الصلوتين وقت العشا علم انه لو خاف طلوع الفجر جاز ان يصليهما في الطريق لانه

الكبائر ظ

المهلة

قاله حلاله
الصلاة

لما يصليها

لولا يصليها صارنا قضاة واذا لم يحل له اداؤها بالطريق فاذا صلاها او احداها فقد ترك
كراهة التحريم وكل صلاة اديت معها وجب اعادةها فوجب اعادة ما لم يطعم الفجر فان طلع سقطت
الاعادة للتحيم بينهما في وقت العشا وقد خرج **فلو صلى العشا قبل المغرب بمزدلفة صلى العشا**
ثم اعاد العشا فان لم يعدها حتى ظهر الفجر عاد العشا الى الجواز وهذا كما قال ابو حنيفة فيمن
ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها عشا وهو ذاكر للمروكة لم يجز فان صلى السادسة عاد الى الجواز كذا
في البحر معزيا الى الظهيرية **وصلى الفجر بغلس** لرواية ابن مسعود انه عليه الصلاة والسلام صلاها
يومئذ بغلس وهو في اللغة آخر الليل والمراد هنا بعد طلوع الفجر بقليل بحاجة الى الوقوف بالمزدلفة
ثم وقف وكبر وهلل وصلى ودعا بحاجته ويقف على جبل قزح ان امكنه والا فيقرب منه
بيان للسنة فلو وقف قبل الصلاة اجزاء ووقته من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقد مر ان
واجب ولو مر بها من غير ان يقف جاز **واذا اسفر اتي ميني ورمي جمر العقبة من بطن الوادي**
سبعما خدفا فسر الاسفار بان تدفع بحيث لم يبق الا طلوع الشمس الا مقدار ما يصلي ركعتين
كما عني المحيط والظهيرية وينبغي ان يكثر من الذكر والدعاء والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وهو ذاكر
فاذا بلغ بطن محسب استرع ان كان ماشيا وحر كذا دابة ان كان راكبا قدر رخصته حرك لانه عليه
الصلاة والسلام فعل ذلك . والجاري الصغار من الاحجار جمع جمرة والحذف بالحاء والزال المعجدين
ان ترمي حصاة او نواة او نحوها بساكنة . وفي المغرب هوان يضع طرف الابهام على طرف السبابة
في الرمي انتهى . وصح الاول الى القول الثاني لانه اكثرها للشيطان وهذا بيان للسنة فلورمي كيف
اراد جاز كما في تبين اكثر وقدر الرمي ان يكون بين الراي والسور خمسة اذرع كذا في الهذلية
وفي البحر معزيا الى الظهيرية يجب ان يكون بينهما هذا المقدار فلورميها فوقعت قريبا من الجمرة
تكنية ولو وقت بعيدا لا تجزئه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص والقرب عفو ولو وقت
لحصاة على ظهر رجل او على جبل وثبت عليه كان عليه اعادةها واذا سقطت عن الجبل او عن ظهر الرجل
في سنة ذلك اجزاء انتهى **وكبر بكل منها اي كبر كل حصاة من التسبع بيان للافضل فلو لم يذكر الله**
اصلا او هلا او شخ اجزاء وقطع تليته باولها اي مع اول حصاة من التسبع لحديث الصحيحين
لم ينزل عليه الصلاة والسلام يلبى حتى رمي جمر العقبة ولا فرق بين المفرد والمجمع والمقارن
فلورمي باكثر من ارجاء يعني التقييد بالتسبع في كلامهم لمنع النقص عنها لا لمنع الزيادة عليها
لا لورمي بالاول فانه لا يكون والتقييد بالحصاة لبيان الاكل وجاز الرمي بكل ما كان من جنس
الارض كما الحجر والمدر وما يجوز التيمم به كما هو مقرر معلوم في باب التيمم **ولو كفا من**
تراب لا يجوز خشب وعبر ولو لوء وجواهر وذهب وفضة وجمرة اي لا يست من جنس
الارض ولا نهائش ولا يست بري او لانه اعزاز لا اهانته . وفي مناسك الطبراني نقل عن
مناسك الكرماني انه لا يجوز بما ليس من جنس الارض كالذهب والفضة واللؤلؤ والعنبر ولا باليابس
والغبر ورج وان كان من جنس الارض لان الاشتباه انفع بهما ذكر عدم الرمي بها الكافي في شرحه
وفي المسوط وان رمي بالفضة او الذهب او اللؤلؤ مناسك الفارسي جواز
الرمي باليابس اقوت انتهى . قلت وقد ذكر مولانا في كتابه المشي بالاشياء والظواهر انه لورمي
الحجارة بالبحر جاز وبالجمو اهر لا لان في الاول استخفافا بالشيطان وفي الثاني اعزازا انتهى ولما
يغز ذلك الى احد وقد صرح صاحب النهاية بخلافه ونص عبارته وبعض المتشككة يقولون ان رمي
بالبحر اجزاء لان المقصود اهانته الشيطان وهو بالبحر يحصل ولنا نقول به انتهى . وبما ظهر

لا اعادة

و يتي

جدا

موضع

يرميها

نحوه

ان ما ذكره صاحب الاشباه ليس هو المذهب وانما هو قول بعض المتكسفة ولعله جواز به بالبعث
صرح المحقق الكمال في فتح القدير حيث قال ما حاصله ان الرمي لو نظر فيه الى كونه مراعاة للشيطان
اذ اصله رمي بني الله اياه عند الجوارح اعرض له عندها الاغواء بالمخالفة استلزم جواز الرمي بمثل
للحسنة الرثة والبعث وهو ممنوع على ان اكثر المحققين على ان امور معتدلة لا يستعمل بالمعنى فيها
ويكن من عند الحجر تنزيها لانه حصي من لم يقبل حجة فان من قبل حجة رفع حصاه كاوردة في الحديث
ويكن ان يلتقط حجرا فيكسره سبعين حجرا اصغرها كما يفعله كثير من الناس اليوم ولم يشترط
ظهاق الحجارة لانه يجوز الرمي بالحجر الخشن والافضل غسلها وفي مناسك الطرابلسي واذا مسر
بالجل الذي على طريقته التفت منه سبعين حصاة اكبرها حصاة الباقلا الكبيرة تتركب
هكذا ذكره الفارسي وفي مناسك الحصري جري التوارث بحل الحصاة من جبل على الطريق فيحمل
منه سبعين حصاة وفي مناسك الكرماني ويستحب ان يرفع من مزدلفة سبع حصاة مثل حصى
الخردف ويستحب ان يلتقط من ولا ياخذ حجرا كبيرا فيكسره كما يفعله رعاع الناس قال الكرماني
وقد قال ياخذ من المزدلفة سبعين حصاة وكذا في بعض المناسك وهو خلاف السنة انتهى
قال الكمال بعد نقله عن بعض المناسك وليس من ههنا والله اعلم **ثم ذبح ان شاء الله** اي على وجه الافضل
لان الكلام في المزدلفة ليس بواجب وانما يجب على القارن والمقيم واما الاضحية فان كان مسافرا
فلا اضحية عليه ولا افضل عليه كالمكي **ثم قصرت وحلقت افضل** بيان للواجب والمراد بالخلق الزالة
شعر الراس ويكتفى بخلق ربع الراس لان الربع حكم الكل من الاحكام وخلق الكل اولى والتقصير
ان ياخذ الرجل والمرأة من رؤوس شعر ربع يعني بالخلق والتقصير
ايام النحر سبعة اشواط بلاد رمل وسعي ان كان سعي قبل والادب ان لم يكن فعلا ذلك قبل فلهما
واول وقتها اي وقت طواف الزيارة **بعد طلوع الفجر من يوم النحر وهو اي الطواف فيه**
افضل وحل له النساء يعني بالخلق السابق لا بالطواف لان الخلق هو المحل ودون الطواف
غير انه اخر عمله في حق النساء الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الخلق غله كالطلاق الرجعي
اخر عمله الاقضا العدة لحاجته الى الاسترداد فاذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت به والدليل
على ذلك انه لو لم يخلق حتى طاف بالبيت لم يحل له شيء حتى يخلق كذا ذكره الزيلعي وغيره وهكذا
صرح في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالخلق فاذا انه لو ترك الخلق اصلا وقلم ظفره
او عظم راسه قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جناية موجبة للحج او حل النساء موقوف
على الركن منها وهي اربعة فقط ذكره في البحر **فان اخره عنها كره** اي ان اخر الطواف على ايام النحر
كره تخريما لتكليف الواجب وهو اذا واه فيها **ووجب دم** وحل الكراهة ولو روي الدم بالتأخير بانما
هو عند الاحكام كما في المحظ من ان الحائض اذا ظهرت في آخر ايام النحر فان امكها الطواف
قبل الغروب ولم تنسله فعليه دم التأخير وان لم يمكنها طواف اربعة اشواط فلا شيء عليها ولو
خاضت بعد ما قدرت على الطواف فلم تطف حتى مضى الوقت لزومها الدم لانها مقصرة بتفريطها
وفي الظهيرية وليس الى ايام النحر بها كذا في البحر **ثم اي الرمي وبعد زوال ثاني النحر**
الجوارح الثلاث يتيمنا بماء الى المسجد ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعا سبعا وكثر بكل حصاة
رماها ووقف فحمل الله تعالى واثني عليه وهلل وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعد رمي
بعده رمي فقط اي بعد الرمي الاول والثاني والثالث ولا يوقف بعد رمي يوم النحر لانه
ليس بعده رمي **وعدا** حاجته رافعا يديه **ثم عدل كذلك ثم بعد ذلك ان مكث وهو احب**

تم

وهو

في كثير

المكسوم

ان من غدا لا تملك ويجري الكسبي على
راس الاربع ان اكسب والاباء كاه
براسه فرب لا يمكن امر الكسبي
عليه ولا يصل الى تقصير سقط
هذا الواجب وحله كل شيء الا
النساء

والنذر
الواجب

وان قدّم الرمي فيه اي في اليوم الرابع **على الزوال الجاز** يعني عند ابي حنيفة اقتدا بابن عباس
وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام احتراما عن الثاني والثالث فانه لا يجوز قبل الزوال اتفاقا لوجوب
استماع المنقول عنه عليه الصلاة والسلام لعدم المنقول فلم يظهر اثر تخفيف فيها بتجوز الترك بالتفصيل
وفي الخبر نقل عن المحيط واما وقت الرمي في اليوم الرابع فعند ابي حنيفة من طلوع الفجر الى غروب الشمس
لان ما قبل الزوال وقت مكروه وما بعده مسنون انتهى **قال فعلم انه قبل الزوال صحيح مكروه عند**
وله السفر اي الخروج من بي **قبل طلوع فجر الرابع لا بعد** فانه ان وقف حتى طلع الفجر وجب
عليه رمي الجمار **وجاز للرامي الرمي راكبا وفي الاوليين** اي ما يلي مسجد الخيف ثم يليه
ما شيا افضل لا العقبة بالجر عطف على الاوليين يعني ان رمي جمر العقبة في اليوم الرابع
الرامي فيها راكبا باعتبار انه ذاهبا الى مكة في هذه الساعة كما هو العادة وغالب الناس راكب
فلا ينزله في ركوبه منع تحصيل فضيلة الاتباع له عليه الصلاة والسلام هكذا جرى عليه من لا يخاف
في مختصره وقد تبع في ذلك الزيلعي رحمه الله ويشهد لصحة ذلك ما روي انه عليه الصلاة
والسلام رمي جمر العقبة راكبا يوم النحر وعن ابن عمر انه كان يرمي جمر العقبة يوم النحر راكبا
وسائر ذلك ما شيا ويخبرهم ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك وعبارة الكثر
وكل رمي بعد رمي فارميه ما شيا والافرا كبا وهذا كله بيان للافضل واختيار لقول ابي
يوسف على ما حكاه عن ابن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على ابي س فوجدته معني عليه ففتح عيته
فرايت فتاة ابواهم ايمنا افضل للحاج ان يرمي راكبا او راكبا فقلت راكبا فخطاني ثم قلت
راكبا فخطاني فقلت فما يقول الامام قال كل رمي بعد رمي يرمي ما شيا وكل رمي ليس
بعد رمي يرمي ما شيا فخرجت من عنده فسمعت بكاء النسائي داره فقيل فبني ابو يوسف فلو
كان شيء افضل من هذا كره العلم لا يستعمل به في هذه الحالة لان هذه الحالة الذميمة والحسنة
واما قول ابي حنيفة ومحمد فعلى ما في الحاشية ان الرمي كله ما شيا افضل فان ركب اليه فلا بأس
به عندهما لانه حكي قول ابي يوسف بعد فتحصل ان في هذه المسئلة كذا ذكره شيخنا رحمه الله تعالى
ثلاثة اقوال ورجح في فتح القدير ما في الظهيرية لان اذا ما شيا اقرب الى القواعد والشرع
وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يؤمن بالاذي بالركوب
بينهم بالزحمة ورميه عليه الصلاة والسلام راكبا انما هو اظهار فعله ليقتدي به كطوافه
راكبا انتهى **ولو قدّم نقتله** هو بفتحين متاع المسافر وحشيه وجمعه انقال **الى مكة**
واقام بمكة للرعي كره لا ثمر بن ابي شيبة عن ابن عمر رضي الله عنه من قدّم نقتله قبل السفر
فلا حرج له ارادني الكمال ولانه لو جرت شغل قلبه وهو في العبادة فيكره واسار الى انه يكره
ترك امتقته والذهاب الى عرفات بالطريق الاولى لانها العبادة المقصودة بخلاف الرمي
ويبين ان يكون محل الكراهة في المسئلة عند عدم الامن عليها بمكة اما ان امن فلا لعدم
شغل القلب كما نبه عليه شيخنا رحمه الله تعالى في شرحه لكثرة قال في الجوهره وكذا يكره
ان يجعل شيئا من حوائجه خلفه ويصلي مثل النفل وشبهه لانه يشغل قلبه فلا يتفرغ للعبادة
على وجهها لان قلبه مع حوائجه حيث دخل ومعه غايب عنه انتهى **واذا انفر الحاج الى مكة**
نزل بالمحصب وهو بضم الميم وفتح المهملين مع تشديد الصاد وهو الاطمح موضع ذات حصي
بين ميني ومكة وليست المقبرة ويسمى المحصب والبطح والخيف والنزل به سنة عندنا لان
النبي عليه الصلاة والسلام نزل فيه فصار تعبارة هذا المختصرا ولى من عبارة الكثر فان الواجب

تيد بالرمح

افضل

مكة

لا يستلزم النزول فيه. وفي الثانية وينزل بالمحصب ساعة. وفيه القدير ويصلي فيه
 الظهر والعصر والمغرب والمغرب والشمس تطلع ثم يدخل مكة انتهى فحاصكه كما قال شيخنا ان
 النزول به ساعة يحصل لاصل السنة وأما الحال فما ذكره الحال ثم طاف بالصدر ويسمي طواف
 الوداع وطواف آخر عهده وطواف الافاضة وطواف الواجب فاسماؤه خمسة **سبعة اشواط**
بلا رمل وسعي وهو واجب لقوله عليه الصلاة والسلام من حج البيت فليكن آخر عهده به
 الطواف والامر للوجوب فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف آخر وعن أبي
 حنيفة انه اذا اقام بعد الى البيت استحب له ان يطوف طوافا آخر ليكون مؤدعا للبيت
 من غير فاصلة. ومن نفروا لم يطف للصدر فانه يرجع مالم يتجاوز الميقات فان تذكر بعد
 تجاوز الميقات لم يرجع ويلزمه دم فان رجع بعمره وببدره بطواف فانه نفل عليه بالاحرام
 فاذا نزل من عمرته طاف للصدر ويسقط عنه الدم **اذا على اهل مكة** فليس بواجب لانه يجب
 لمفارقة البيت وتوديعه وهم لا ينفارقونه ولا يصرون عنه وكذا من كان في حكم اهل
 مكة من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة لانهم في حكم اهل مكة بربيل جواز دخولهم مكة
 بغير احرام ولم يشترط له النية المعينة لما صرحوا به من انه لو طاف بعد ما حل السفر ونوي
 التطوع اجزاء عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام الخروجه عن الغرض ثم شرب من
 زمزم وقبل المنيعة ووضع صدره ووجهه على الملتزم ونشبت بالاشترار ساعة
 ودعا مجتهدا وبني وبني جمع فمقري حتى يخرج من المسجد بيان المستحب وقد مر شرب
 ماء زمزم على غيره لان المختار تقدمه وكما ذكره الزيلعي واختار الحال تاخيرهم عن الترام الملتزم
 وتقبله المنيعة ولم يذكر في اكثر انه يمشي المقبر في ذكره في المجمع لكن يفعله على وجه لا
 يحصل منه صدرا او طوافا واحدا وهو يالك ثم يمشي على فراق البيت الشريف وبصره ملا حظ له
 حتى يخرج من المسجد. وفي الخبر نقلنا من ريت الى رسالة الحسن البصري التي ارسلها
 الى اهل مكة ان الدعاء هناك مستجاب في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت
 الميزاب وفي البيت وعند زمزم وحلق المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السقي وفي عرفات
 وفي مزدلفة وفي بني وعند الجمرات الثلاثة. وزاد غيره وعند روية البيت وفي الحطيم كن
 الثاني هو تحت الميزاب في ستة عشر موضعا انتهى **وسقط طواف القدوم عن وقف بعرفة**
ساعة قبل دخول مكة ولا شيء عليه بتركه هذا مجاز عن سنيته في حقه فان حقيقة السقي
 لا تكون الا في الايام الثلاثة شرعا في ابتداء الافعال فلا يكون سنة عند التاخير لا شيء عليه
 بتركه لانه سنة. وأما طواف الزيارة اعني عند كالعرض يعني عن حجة المسجد ومن وقف بعرفة
 ساعة من زوال يومها اي يوم عرفته الى طلوع فجر يوم النحر واجتاز نايما او مغي عليه واهل
 عنده رقيقة به اي باحرامه او حصل الواقف بها **اعرفه حتى حجة** لانه عليه الصلاة والسلام
 وقف بعد الزوال وقال من ادرك عرفة بليل فمكة ادرك الحج فكان فعله بيان الاول وقفة وقوله
 بيان الاخر والمراد بالساعة الساعة العرفية وهو اليسر من الزمان وهو الحمل عند اطلاق
 الفهم الساعة لا الساعة عند المحججين. والمراد بتمام الحج بالوقوف في الحديث وعبادتهم الا من
 من البطون لا حقيقة اذ بقي الركن الثاني وهو الطواف. واذا كلفه ان النية ليست بشرط لصحة
 الوقوف. وقدره لان الطواف لا بد له من النية حتى لو طاف هاربا من عدو ولا يصح. والفرق بينهما
 ان الطواف عبادة مقصودة ولهذا يستقل به فلا بد من شرائط اصل النية ان كان غير محتاج الى تعينه

بمع

في فتح القدير

تحت الزمان

حتى ان الحرم لو طاف يوم النحر ونوي به النذر يجزيه عن طواف الزيارة لا عن ما وجب عليه
 وأما الوقوف فليس بعبادة مقصودة فوجود النية في اصل العبادة وهو الاحرام يعني عن شرائطه
 في الوقوف مع ان الوقوف اعظم الركبتين لكن باعتبار الامن من البطون عند فعله لا من كل وجه
ومن لم يقف فيها اي في عرفات على الوجه المشروع **فات حجة** لقوله عليه الصلاة والسلام
 الحج عرفة ولو ضاق على الحرم وقت العشاء بحيث لا يتسع لاربع ركعات ولم يصلي العشاء وكان بخشي
 انما اشتغل بالصلاة فانه اتيان عرفة للوقوف فانه يترك ويذهب الى عرفة لان اداء فرض الصلاة
 وان كان الاكل في فوات الحج مشقة عظيمة لانه يحتاج في قضائه الى مال كثير وسفر بعيد وعامر
 قابل بخلاف فوات الصلاة فان قضائها يسير والله تعالى يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
 كذا في الجوهر **فطاف وسعي وخلل وقضي من قابل** ولادع عليه لان الخلل وقع بافعال العمرة
 اعلم ان تدوين الكلام مشتمل على بيان احكام اربعة. الاول ان فوات الحج لا يكون الا بفوت الوقوف
 بعرفة بمعنى فوته وهو المراد بقولي من لم يقف فيها يعني من فاته الوقوف فيها بفوت وقته. الثاني
 انه اذا فاته فانه يجب عليه ان يخرج منه بافعال العمرة وهو المراد بقولي وخلل اي بافعال العمرة
 الثالث لزوم القضاة وان كان ماسرعة فيه حجة الاسلام او من ذرأه او من طوعا ولا خلاف بين الامة
 في هذه الثلاثة ودلتها الاجماع كما في بعض شروح اكثر. الرابع عدم لزوم الدم لحديث الزبير
 المنفرد لذلك لكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار حسنا والعمره التي تجل بها واجبة كما في الخبر
 نقلنا عن البدائع. وأما العمرة فلا فوت لها لعدم توقيتها بالاجماع وهو طواف وسعي والله اعلم
والمرأة كالرجل في احكام الحج لكنها لا تكشف وجهها ولا تكشف راسها ولو سدلت شيئا
عليه او جافته عنه جاز لان المراد بكشف الوجه عدم محاسنه شئ له ولذا يكره لها ان تلبس بالترقم
 بملابس وجهها كما في الخبر نقلنا عن المنسوط. وفيه ولو اذخت شيئا على وجهها وجافته لاسر به
 كذا لا استيجابي. لكن في فتح القدير انه مستحب وقد جعلوا لذلك اعداد الكعبة توضع على وجهها
 من فوقها الثوب. وفي الثانية ودلت المسئلة على انها لا تكشف وجهها ولا جانب من غير ضرورة انتهى
 فان قلت ان المرأة لا تخلو الرجل في كشف الوجه وانما تشاركه فيه وانت تصدر ايرادا يخالف
 فيه الرجل لما تقررا من امر الشرع عامة لجميع المكلفين مالم يقع دليل قائم على الخصوص فاموقع ذكر
 الوجه هنا. قلت لما كان كشف وجهها خفيا لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشفه لما انه محل الفتنه
 نصر عليه وان كانا سوأ فيه ولما تقدم في باب الاحرام ان الرجل يكشف وجهه ورأسه لم يتوهم هنا
 من عبارته اختصاصا بكشف الوجه والله اعلم **ولا تلبس جفرا ولا ثوبا ولا سعي بين الميدين**
 لان ذلك محل للستر ولان اصل المشروعية لاظهار الجسد وهو الرجال واسار الى انها لا تضطرب
 لانه سنة الرجل **ولا تخلق** لكونه مثله لخلق اللحية في الرجل بل تقصير وهي كالرجل فيه وتلبس
 الخيط لانه اشترطها وهو مطلوب في حقها **ولا تقترب الحجر في الزحام** لانها ممنوعة من محاسنة
 الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم المسامحة **والخنثى المشكل كالمرأة فيما ذكرنا احتياطا ولا يخل**
 بالمرأة ولا يبرجل لانه يحتمل ان يكون ذكرا ويحتمل ان يكون انثى **وحضها لا يمنع نكاحا الا الطواف**
 لانه في المسجد ولا يجوز دخوله للحائض وهو اي الحبض بعد حصول ركبة اي الوقوف بعرفة والحرف
 الزيارة **يسقط طواف الصدر** وهو طواف الوداع **والبدن جمع** بدنة من ابل **وتبتر** يعني لغة
 وشرا. قال الجوهري البدنة ناقه او بقرة وقال النووي انه قول اكثر اهل اللغة فاذا اطل من
 من المكلف بدنة خرج عن العدة بالبقرة كالناقة **والهدي منها ومن الغنم** كاسبا في ان شاء الله

كالرجل

الرجل

كما انه صارت تسمى الى الفتنه على
 الصحيح او مودة على ما قيل كذا في الخبر

هَذَا بَابٌ فِي بَيَانِ أَحْكَامِ الْقِرَانِ :

هو مَصْدَرٌ قَرْنٌ مِنْ يَابَ نَصْرٌ وَفِعَالٌ كَحَيٍّ مُضْدَرٌ مِنْ يَابَ الثَّلَاثِي كَلْبَاسٌ وَهُوَ الْجَمْعُ بَيْنَ سِتِّينَ نِقَالٍ
قَرْنُ الْبَعِيرِ إِذَا جُمِعَتْ بَيْنَهُمَا جَبَلٌ وَفِي مَحْذَرِ اللَّغَةِ وَقَرْنٌ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ يَقْتَرِنُ بِالضَّمِّ وَالْكَثْرِ
قَرْنَا أَيْ جُمِعَ بَيْنَهُمَا وَقَرْنُ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ وَصَلُهُ بِهِ وَبَابُهُ ضَرْبٌ وَبَضْرٌ سَهْلٌ وَسِبَاقِي مَعْنَاهُ سُرْعًا
هُوَ أَفْضَلُ ثُمَّ التَّمَتُّعُ ثُمَّ الْإِفْرَادُ وَذَوِي الْحَسَنِ عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ الْإِفْرَادَ أَفْضَلُ مِنَ التَّمَتُّعِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ
بِحُجَّةِ كُوفَةٍ وَعُمَرَةُ كُوفِيَّةٌ أَفْضَلُ عِنْدِي مِنَ الْقِرَانِ قَالَ الْقَدَوِيُّ هَذَا مِنْ ذَهَابِ مَحَلٍّ وَفِي الزَّخِيرَةِ
لَا إِفْرَادَ أَفْضَلُ مِنَ الْقِرَانِ فِي حَقِّ الْمَكِيِّ وَالرَّيْلِيِّ عَلَى كَوْنِ الْقِرَانِ أَفْضَلَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
أَتَانِي آتٍ مِنْ رَبِّي وَأَنَا بَالِغُ الْعَقِيقِ فَتَالَعْتُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَا آلَ أَهْلَ الْبَيْتِ الْحُجَّةَ وَعُمَرَةَ مَعًا وَلَا تَلَهُ
أَشَقُّ لَكُنَّ إِذَا دُومَ إِجْرَامًا وَسُرِعَ إِلَى الْعِبَادَةِ وَفِيهِ جَمْعُ بَيْنِ الْعَسْكَانِ **وَالْقِرَانُ أَنْ يَحْضُرَ الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ**
فَيُسْرَهُمَا إِلَى وَقْتِهَا أَوْ قَبْلَهَا وَيَقُولُ بَعْدَ الصَّلَاةِ اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ
وَمَا كَانَ مِنْ حَكْمٍ وَأَمَّا كَلَامُهُ بِالْأَهْلِ لِلْإِشَارَةِ إِلَى أَنْ رَفَعَ الصَّوْتُ بِمُسْتَحْبٍّ وَعِبَارَةٌ الْكَثْرُ وَهُوَ أَنْ
يُحِلَّ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مِنَ الْمِيقَاتِ وَيَقُولُ **اللَّهُمَّ إِنِّي أُرِيدُ الْعُمْرَةَ وَالْحَجَّ** فَيُسْرَهُمَا إِلَى وَقْتِهَا أَوْ قَبْلَهَا
بِالْمِيقَاتِ مَا ذَكَرْنَا وَأَمَّا ذِكْرُهُ لِلْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ الْقَارْنَ لَا يَكُونُ إِلَّا آفَاقِيًا وَذَكَرَ شَرْحُهُ الزَّيْلِيُّ أَنَّهُ
قِيْدٌ اتَّفَاقِيٌّ فَإِنَّهُ لَوْ أَخْرَجَ مِنْ دَوِيرَةٍ أَهْلَهُ وَأَبْعَدَ لِلزَّوْجِ قَبْلَ الْمِيقَاتِ أَوْ دَاخِلَهُ فَإِنَّهُ يَكُونُ قَارِنًا
أَنْتَى وَجَعَلَهُ فِي الْحَجِّ لِاحْتِرَازٍ عَنِ الْمَكِيِّ فَهُوَ لِلْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ الْقَارْنَ لَا يَكُونُ إِلَّا آفَاقِيًا كَمَا ذَكَرَهُ
قَالَ وَهُوَ أَحْسَنُ مَا ذَكَرَهُ الشَّارِحُ يَعْنِي الزَّيْلِيُّ أَوَّلًا لَمْ يُظْهِرْ لِي حُسْنَهُ فَضْلًا عَنْ كَوْنِهِ أَحْسَنَ
لِأَنَّ الْمُسَادَرَةَ أَوْلَى مِنَ الْمِيقَاتِ لِلْعَمْدَةِ وَهُوَ الْمُتَبَادَرُ فِي هَذَا الْمَقَامِ فَصَرَفَ إِلَيْهِ بِلَا كَلَامٍ وَكَيْفَ
يَحِلُّ عَلَيْهِ مَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْحَجِّ لِأَحْسَنِ مَا ذَكَرَهُ الزَّيْلِيُّ وَعِبَارَةٌ الْهَدَايَةُ وَهُوَ أَنْ يَحْلُزَ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مَعًا
مِنَ الْمِيقَاتِ وَأَحْسَنُ مِمَّا قَوْلُهُ الْوَقَايَةُ وَهُوَ أَنْ يَهْلُ بِحُجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مِنْ مِيقَاتٍ مَعًا لِأَنَّهُ تَكْثِيرُ الْمِيقَاتِ لِيَتَبَاوَأَ
مِيقَاتَهَا صَالِحًا لِلذَّكَاءِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ وَقَوْلُهُ أَوْ يَقُولُ بَعْدَ الصَّلَاةِ إِلَى آخِرِهِ هَكَذَا وَقْتُ فِي الْكَثْرَةِ وَغَيْرِهِ
وَهُوَ مُحْتَمَلٌ لِأَنَّهُ يَكُونُ مَضْمُونًا بِالْعَطْفِ عَلَى قَوْلِهِ يَحْلُزُ فَيَكُونُ مِنْ تَمَامِ الْحَدِّ فَيَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ أَلْسِنَةً وَأَنْ يَكُونَ
أَسَدًا كَلَامٌ فَيَكُونُ مَرْفُوعًا وَالْمُرَادُ بِهِ بَيَانُ السَّنَةِ فَإِنَّ السَّنَةَ لِلْقَارَنِ التَّلَفُظُ فَإِنَّهُ لَوْ نَوَى تَقْلِبَهُ
وَلَمْ يَذْكُرْهَا بِلِسَانِهِ أَجْزَاءَ كَالصَّلَاةِ ذَكَرَهُ فِي الْحَبْتِي وَقَدْ جُمِعَ الْحَجُّ فِي الْحَدِّ عَلَى الْعُمْرَةِ تَبَعًا لِلْمَذْخَرِ
فَإِنَّهُ تَبَعٌ فِي ذَلِكَ صَاحِبُ الْهَدَايَةِ وَالْوَقَايَةُ مِنْ تَقْدِيمِ الْحَجِّ عَلَى الْعُمْرَةِ نَظَرًا إِلَى وَقْعِهِ مُقَدِّمًا فِي قَوْلِهِ نَعَمْ
وَأَتَمُّ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ لِلَّهِ فَإِنَّ الْمُرَادَ بِاتِّمَامِهَا أَنْ يَحْضُرَ مَعًا مِنْ دَوِيرَةٍ أَهْلَهُ كَمَا فَسَّرَهُ بِهِ الصَّحَابَةُ
وَعَكْسُ صَاحِبِ الْكَثْرَةِ وَالْجَمْعِ نَظَرًا إِلَى أَنَّ الْعُمْرَةَ تَقْدَمُ فِعْلًا وَأَحْرَامًا إِذَا أَحْرَمَ مَعًا كَمَا ذَكَرَ الزَّيْلِيُّ وَغَيْرُهُ
وَوَظَافٌ لِلْعُمْرَةِ سَبْعَةٌ بِرَمَلٍ لِلثَّلَاثَةِ الدَّوْنِي وَسَبْعِي يَعْنِي يَأْتِي بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ أَوَّلًا مِنْ الطَّوَافِ
وَالسَّحْيِ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَالرَّمْلِ فِي الْأَشْوَاطِ الثَّلَاثَةِ وَالسَّحْيِ بَيْنَ الْمَيْلَيْنِ الْخَضِرَيْنِ وَصَّلَاةُ
رُكْعَتَيْ **بِلَا حَاقٍ** إِجْلًا لَا يَحْتَطُّ بَيْنَهُمَا بِالْحَلْقِ فَلَوْ حَلَقَ كَانَ جُنَايَةً عَلَى الْأَحْرَامَيْنِ أَمَا عَلَى أَحْرَامِ الْحَجِّ فَظَاهِرٌ
لِأَنَّهُ إِذَا تَحَلَّلَ الْقَارِنُ يَوْمَ الْخُرُوجِ صَرَّحَ بِهِ الْإِمَامُ مُحَمَّدٌ **قَالَ** الْإِمَامُ الزَّيْلِيُّ وَيُؤَيِّدُهُ أَنَّ الْمُتَمَتِّعَ إِذَا سَاقَ
الْهَدْيَ وَفَرَغَ مِنْ أَعْمَالِ الْعُمْرَةِ وَخَلَقَ يَجِبُ عَلَيْهِ الدَّمُ وَلَا يَحْتَطُّ بِذَلِكَ مِنْ عُمْرَتِهِ بَلْ تَكُونُ جُنَايَتُهُ عَلَى آخِرِهَا
مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ بِحَجٍّ بِالْحَجِّ فَهَذَا أَوَّلِي **ثُمَّ سَبْعٌ كَأَمْرٍ** بَيَانُهُ فَيَنْبَغُ بِطَوَافِ الْقُدُومِ وَسَبْعِي بَعْدَهُ أَنْ شَاءَ وَهَذَا
الترتيب أعني تقديم العُمْرَةِ فِي أَعْمَالِ الْحَجِّ وَاجِبٌ بِقَوْلِهِ نَعَمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ جَمَلَ الْحَجَّ غَايَةً وَهُوَ

شابل للقرآن والتمتع ولو طاف أولا بحجته وسعى لحاتم طاف لعمرته وسعى لها فطوافه الأول
وسعى يكون للعمرة ويتبعه لغوا كما في شروح الكنت والحداية **فان اتي بطوافين ثم سعيين لحصا**
بجاز واسا وقع في الجامع الصغير بكلمة ثم المعينة للترتيب وفي الكنت وغيره من المتون بكلمة الواو
والاول عليه المعول لان مفروضه فيما اذا اتي بالسعي بعد الطوافين ولا يفهم هذا من الواو لانه
لمطلق الجمع واختلافه في ثاني الطوافين في قولهم طاف طوافين فذهب صاحب الهداية والشارح
الى انه طواف القدوم ولهذا قال في الهداية وقد اسألتنا خيرة سعي العمرة وتقديم طواف النخبة ولا يمكن
شيء اما عندنا فظاهر لان التقديم والساخر في المناسك لا يوجب الدم عندنا وعند طواف
النخبة سنة وتركه لا يوجب الدم فنقدمه اولى والسعي بتأخير بالاستغفار يعمل آخر لا يوجب الدم
فكرنا بالاستغفار بالطواف كرا في الهداية وذهب صاحب غاية البيان كرا في البحر الى ان المراد بأولها
طواف العمرة وبالاخر طواف الزيارة بان اتي بطواف العمرة ثم استقل بالوقوف ثم طاف للزيارة
يوم النحر ثم سعي اربعة عشر شوطا بديل قولهم في جواب المسئلة تجزيه والجري عبارة عن الكافي
في الخرج عن عصاة الغرض ولا يحصل الاجزاء بترك الغرض والبيان بالسنة وبديل قولهم ان القارن
يطوف طوافين ويسعى عندنا ليس المراد بهما الاطواف العمرة وطواف الزيارة انتهى **ودفع للقرآن**
بعد رمي يوم النحر اي اذ رمي يوم النحر ذبح شاة او بدنة او سبعها لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى
الحج فاستيسر من الهدي والتمتع يشتمل القرآن العربي والتمتع العربي وقدر بالذبح بعد الرمي
لان الذبح قبله لا يجوز لوجوب الترتيب وهذا الدم دمه عبادة لادم جناية فياكل منه كاسا في
وفي الحاشية والاشترائك في البقرة افضل من الشاة والجوزاء افضل من البقرة كرا في الاضحية
وان عجز عن الهدي صام الفاجر ثلاثة ارجها يوم عرفة وستعة بعد تمام حجة ابن شاة
بكرة او غيرها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وستعة اذ ارجعت تلك عشرة كاملة
والعمرة لا ايام النحر في العجز والقدرة ولذا لو قدر على الهدي قبل ان يكمل ثلاثة ايام او بعد ما
اكمل قبل ان يحلق ويحل في ايام الذبح بطل صومه ولا يحل لالهدي ولو وجد الهدي بعد ما حلق
وحل قبل ان يصوم ثم وجد الهدي فصومه ماض ولا هدي عليه كرا عن الاستحباب وقوله آخر
عرف بيان الافضل والافقته وقت الحج بعد الاحرام بالعمرة لان المراد بالحج في الآية وقته
لانه نفسه لا يصلح ظرفا وانما كان الافضل الساخر لان الصوم بديل عن الهدي فيسحق تأخير
رجا ان يعذر على الاصل كرا في الهداية وانما كان له الصيام ابن شاة بكرة او غيرها لان المراد
بالرجوع في الآية الفراغ من اعمال الحج مجازا اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله وقد عمل الشافعي
بالحقيقة فلم يجوز صومها بكرة ويشهد له حديث البخاري مرفوعا وستعة اذ ارجعت الى اهالك
وانما عدل امتناع الحقيقة الى المجاز لفرع يجمع عليه وهو انه لو لم يكن له وطن اصل ليج
اليه بل يسير على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص ولا يتحقق في حقه سوي الرجوع
عن الاعمال وكذا الرجوع الى مكة غير قاصد للقامة بها حتى تحقق رجوعه الى غيرها له ووطنه
ثم بدا له ان يتخذها وطنيا كان له ان يصوم بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه كرا حقيقة
الكافي في قدر **فان فاتت الثلاثة ثقيان الدم** اي ان لم يصم الثلاثة حتى دخل يوم
النحر لم يجز الصوم اصلا وصار الدم متعينا لان الصوم بديل والابرار لا ينصب الامرعا
والنصر خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل فلم يقدّر تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل
فان وقف قبل العمرة بطلت عمرته وقضيت ووجب دم الرض وسقط دم القرآن

سَامِعِلُّ الْغَدَانِ

هذه العبارة اولي من قول اكثر وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة الى اخره لان المقصود ان التماس
لم يات بالعمرة ودخول مكة وعنده سوا اذ لم يطوف بها والمعاد اكثر اسواطه حتى لو طاف بها اربعة
اسواط ثم وقف بعرفة فانه لا يصير رافضا لها اذ قد اتي بركبها ولم يبق الا واجبا بها من الاقل والتمتع
وياتي بها يوم النحر وهو قارن على حاله بخلاف ما اذا طاف الاقل ثم وقف فانه كالعمر فيصير
رافضا والمراد بوقوفه قبل العمرة ووقوفه قبل الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا واحدا وقصد
به طواف القدوم لم يجز فانه ينصرف الى طواف العمرة ولم يكن رافضا لها بالوقوف لان الاصل ان الماتني
به من جنس ما هو مكسب به وقدرنا بالوقوف لانه لا يكون رافضا لها بمجرد التوجه الى عرفات
وهو الصحيح فان قلت ما الفرق بين هذا وبين مضي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها قلت
اجيب عنه بان الامر هناك بالتوجه ينتج بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي
عنه قبل اداء العمرة فافترقا والله اعلم بالصواب

وقد يظن له ينصرف الى طواف
تلبسه

باب في بيان احكام التمتع
اخبر عن القران لتاخره عنه رتبة وهو في اللغة من المتاع وهو الاستفاضة
او التمتع وفي الشرع ما ذكره بقوله هو ان يفعل العمرة او اكثر اشواطها في اشهر الحج عن احرام بها
قبلها او فيها ويحلف ويسمي ويحلق او يقصر ويقطع التلبية في اول طواف ثم يحرم بالحج يوم الترتيب
وقبله افضل والحج كالمقبرد لكنه يرمل في طواف الزياره ويسمي بعد لانه اول طواف الحج بخلاف المقبرد
لانه قد سمي مرة هكذا وقع في الهداية وبعده صاحب الوقاية وسنذكره ووضاحت الجمع وهو ان ينيذ
اشراط وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ولم يفتل القدوري في اشهر الحج وبعده صاحب الكثر وعنه
وشرجه وهو الجمع بين افعال العمرة والحج في سنة واحدة باحرامين بتقديم افعال العمرة من غير ان يلم
بأهله لما صححت حتى لو احرم قبل اشهر الحج واتي بافعال العمرة في اشهر الحج كان متمتعا الى اخره
وقال مولانا في حرم ولم يقيده يعني صاحب الكثر احرامها باشهر الحج لانه ليس بشرط لكن اذا اكثر طوافها
فيه شرط فلو طاف الاقل في رمضان مثلا ثم طاف الباقية في شوال ثم حج من عاذه كان متمتعا وفي فقه التذات
لكمال عند قول صاحب الهداية ومعنى التمتع الترتيق باء التنكين وينبغي ان يراى في اشهر الحج ولم يفتل
ان يحرم بها بل ذكر اذ افعالها انما ليس بشرط التمتع وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج بل اذ افعالها
او اكثر طوافها فلو طاف ثلاثة اسواط في رمضان ثم دخل شوال فطاف الاربعة الباقية ثم حج في عامه
كان متمتعا فتحرر الضابط للتمتع ان يفعل العمرة او اكثر طوافها في اشهر الحج عن احرامها قبلها وفيما الى اخره
وهذا صريح في عدم اشتراط وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ومن ثم اخترنا هذا التعريف في هذا المختصر
فليغير النسخ اليه ومن اعتمد هذا القيد لسنا خسرنا ووضاحت الجمع مرادة به بيان الاولوية كما صرح به
شارح الجمع بذلك على هذا ان سنا خسرنا وبعده ان قال التمتع للجمع بين الحج والعمرة في اشهر الحج قال فيحرم
من الميقات في اشهر الحج تلبسا الوجه الاكل ووقع في الهداية نحو فانه قال ومعنى التمتع الزرق
بإاء التنكين الى اخره ثم قال وبعده ان يندري من الميقات في اشهر الحج فيكون متمتعا وصفته على الحديث
الاولي كذا والله اعلم **وذكر** هو من التمتع ولم يفتل **الوضعية عنه** اي عن هذا الذم **صام كالقران** اي
ثلاثة ايام في الحج وسبعة ايام في غيره **وجاز صومه الثلاثة بعد احرامها** اي العمرة **لا قبلها** اي الاحرام
وما خيره افضل اي تاخير الصوم الى السابع من ذي الحجة افضل لرجاء القدرة على الاصل وهو الهدي
كما تقدم **وان اراد السوف** اي ان شاء المتمتع سوق هديه **وهو افضل** اقتل ابراهيم الله صلى الله عليه
وسلم **احرم من ساق هديه** وقولي ثم ساق اولي من قول اكثر وساق لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والتف

وان يحرم عن الدم

الحج

بل يحرم بالتلبية والنية ثم يسوق وهو اولي من قوله **الا اذا كانت لا تناف** فيقول هذا
وقد بدنه قيدا للبدنة لان الشاة لا يسن تلبسها وهو اولي من التجليل **وكن الاشعار** وهو
شق ساقها من الالبسة لانه مثله هي بضم الميم وسكون التاء المثناة العترة وفتح الميم وضم التاء المثناة
وهي منبهة في حديث عمران ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا خطيبا الا حثنا على الصدقة
ونها ناعل المشاة وهي حرام فمن وجب قتله كالمزني والمزني فلان يحرم في القران الذي لا تجز
عقوبته اولي كذا في بعض الحواشي وفي الهداية ولا يحنيفة رحمه الله تعالى انه مشاة وانه منهي عنه
ولو وقع التعارض فالترجيح للحرم انتهى **اقول** رده بعض اهل الحال بانه ليس منها لانها ما لم
تسويها كقطع الانف والاذن بين فليس كل جزء مشاة ولانه نهي عنها في اول الاسلام وفعل الاشعار
في حجة الوداع فلو كان منها لم يفعلوه وقال الطحاوي انما ذكر ابو حنيفة الاشعار المحدث الذي
يفصل عليه وجه المبالغة ويخاف السراية الى الموت لا مطلق الاشعار واختاره في غاية
البيان وصححه وفي فتح القدير انه الاولى **واعتمر ولا يتحلل منها** اي من عمرته لان سوق الهدي
يمنعه من التحلل لحديث البخاري اني لبنت رأسي وقلدت هذبي فلا احل حتى اعتمر **احرم**
الحج كما مر يعني يحرم به في يوم الترتيب وقبله احب كاذكرناه في متمتع لا يسوق الهدي
وتحلف يوم النحر اذا حلف حل من احراميه اي من احرام الحج والعمرة وهو تصريح ببقائه في
العمرة بعد الوقوف بعرفة الى الحلق **والمتحج ومن في حكمه** يعني فقط اي لا ياتي بالتمتع
ولا بالقران وعبارة اكثر ولا تنع ولا قران لمكي وهو يحتمل في الحل او في الصفة لكن ظاهر
الكتاب متونا وشرحا وفتاوي انه لا يصح منهم تنع ولا قران لغوهم واذا عاود المتمتع الى
اهله ولم يكن ساق الهدي بطل متمعه **قال** في البحر معزيا الى غاية البيان ولهذا قلنا
لم يصح تنع لمكي لوجود الالباس الصحيحة وفي التبعة انه يصح تنعهم وقرانهم فانه نقل
في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا احراما واسا ووجب عليهم دم الجسر وهكذا ذكر الاستبجاي
ثم قال ولا يباح لهم الاكل من ذلك الدم ولا يحرمهم الصوم ان كانوا مفسرين فتعين ان يكون
المراد بالنفي في قولهم لا تمتع ولا قران لمكي نفي الحل لا نفي الصفة ولذا وجب دم جسر لو فعلوا
وهو نفي الصفة كالا يخفى **ومن اعتمر برك سوق ثم عاد الى بلده فقد الم** اي ابطال متمعه من قبل
ذكر الملزوم وازادة الا ان مراد قد عرفت معنى التمتع فالذي اعتمر برك سوق الهدي لمعاد
الى بلده صح المأمة فينبطل متمعه **ومع سوق** اي الهدي متمتع فانه اذا ساق الهدي لا يكون المأمة
صححا اذ لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا فاذا عاود واحرم بالحج كان متمتعا **فان طاف لها**
اقل من اربعة اسواط قبل اشهر الحج وانما فيها اي في اشهر الحج **وحج فقد تمتع** لان الاحرام عند
شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل **ولو طاف**
اربعة اسواط قبلها اي الاشهر لا يكون متمتعا لانه اذ يكثر قبل اشهر الحج كوفي حل من عمرته
فيمها كوفي مستدل بحديث قوله لا ياتي فتمتع وسكن بمكة او بصرة فهو متمتع اراد بالكون في الاقاي
الذي بشرع له التمتع والقران كما ان بالبصرة مكان لاهل التمتع والقران سوا كان البصرة او غيرها
اما اذا قام بمكة او خارجا داخل المواقيت فلان عمرته افاقية وجمعة مكية فلان كان متمتعا
اتفاقا **واطلق** اقامة مكة او بصرة فمحل ما اذا اتخذها دارا او لا كما صرح به الاستبجاي والكناسا
فما في الهداية من التقييد باتخاذها دارا اتفاني وقيد بكونه اعتمر في اشهر الحج اذ لو اعتمر قبلها لا
يكون متمتعا اتفان كذا في البحر **ولو افسدوها ورجع من البصرة وقضاها وحج** لا يكون متمتعا

د حج

الكل

الاذا لم ياهله ثم اتى بها اي بالتشكك فانه يصير متمتعاً اي لو افسد الكوفي عقرته
 فاقام بمكة وحج من عامه لا يكون متمتعاً ما لم يرجع الى وطنه بعد الحج ورجع عن احرام الفاسد ثم يعود
 محرماً من الميتة بعمره ثم يحج من عامه فانه يكون متمتعاً اما الاول فانه سفر انتهى بالفساد فلما
 قضاه صار بعمره مكنته ولا تمتع لاهل مكة واما الثاني فلان عمره متباعدة وحجته مكنته
 فصار متمتعاً ولا يضرب كونه العقر فضاء عما افسده **واي افسد امة بلادهم يعني الكوفي اذا افسد**
 بعمره ثم حج من عامه ذلك فاي التشكك افسد مضي فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام
 الا بالافعال ولا يجب عليه دم التمتع لانه لم ينتفع باده انسكين صحيحين في سفر واحد وهو
 السبب في وجوبه وهذا هو المراد بنفي الدم هنا والا فلو افسد حجه لزمه دم والله اعلم

باب في بيان احكام الجنائيات

لا يخفى عليك ان الجنائيات من العوارض وهذا هو الوجه في تأخيرها وهي لغة ما يجتنبه من شئ
 لا تحدثه تشبيهه بالمصدر من جنس عليه شرا وهو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل واصاله من
 جنس الثمرة وهو اخذ من الشجر وسرعاً اسم لفعل محرم شرعاً سواء هل بالاولى او شئ آخر الا ان الفعلا
 خصوم بالجنائية على النفوس والاطراف وخصوا الفعل في الماد باسم الغضب والمراد هنا
 خاص وهو ما يكون حرمة بسبب الاحرام او الحرم **الواجب دم على محرم بالدم** قيد به لان الصبي
 لا يجب عليه الدم اذا ارتكب فحظور الاحرام وقال الشافعي يجب عليه ما يجب على البالغ لا خلاف
 الاخبار قلنا انه مرفوع العلم فلا يجب عليه شئ كذا في المجمع وشرحه للعيني وفي مناسك الطبراني
 ولوان صبي احرع عنه ابرء وجنبه ما يجنب المحرم فليس الصبي ثوباً او اصاب طبيباً او صبيداً
 فلا شئ عليه لان احرانه للتمتع لا للايجاب والصبي لا يجب عليه شئ من العبادات قال رشيد
 الدين واصل الخلاف مع الشافعي في الزكوة **ولو كان البالغ ناسياً** يعني يجب الدم على البالغ المحرم
 اذا نسي ناسياً او لبس ناسياً وقال الشافعي في الصلاة بخلاف الصوم لان الحالة فيه غير
 مذكرة ولكن الفرق بين كونه عالماً او جاهلاً بخلافه فيجب على النائم لو عصى انسان
 راسه لان الارتفاق حصل له وعدم الاختيار اسقط الام عنه كالنائم المنقلب على شئ ثلثة **ان**
طبيب عضواً فافاد كالمراة والساق والفخذ وخوها **او خضب راسه بخضاء** لانه طبيب
 وهو ممنون في عبارة المختصر لانه ففعل لا يفعله ليمنع صرفة الذل الثاني **او ادهن برئت او**
حل ولو كانا خالصين فان الدهن المطيب كونهن البنفسج ونحوه يوجب الدم اتفاقاً اما الخالص
 فيوجب عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يوجب الصدقة **والحل بالمعلقة** دهن السمسم وهو
 المستحب بالسرج اما ان الجنائية فيه قاصرة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقاً فانه يقتل المحرم
 ووجه قول الامام انه اصل الطبيب باعتبار انه يلقى فيه الانوار كالوزد والبنفسج فيصير بنفسه
 طبيباً ولا يخلو عن نوع طبيب ويقتل المحرم ويلين الشعر ويزيل التفت والشعث قيد بالبرئت
 والستر فخرج بقية الادهان كالسم والدهن والسمن **فلو اكله او دوى به شقوق رجله او**
او فطر في اذنه لا يجب دم ولا صدقة بخلاف المسك والمغبر والعالية والكافور وخوها
فانه يكره للرجل بالاستعمال على وجه التدوي ولو جعل الطبيب في طعام قد طبخ او غير فلا شئ
 فيه وان لم يطبخ كره الكله اذا كانت رايحة موجودة ولا شئ عليه وليس شرب دواء فيه طب كاكل دواء
 فيه طب لان من الطبيب ما يقصد شربه فاذا اخلطه بمسروب لم يصير تبعاً للمسروب مثله الا ان يكون

لا شئ عليه قياساً على
 الصور قلنا قياساً
 على الاكل ناسياً

سأله

المسروب غلاب

المسروب غالباً كاللبن المخلوط بالماء في الرضاع وكل شئ من الطب ما يقصد اكله عادة اذا
 خلط بالطعام صار تبعاً وسقط حكمه فدخل في هذا الاقاربة كالدراصيني والرجيل ونحوه
 وفي الذخيرة لا بأس باكل المحرم الزيت ودهن السمسم وان يقتطع في اذنه الزيت ويستعطر ونحوه
 في مناسك الطبراني **او لبس مخيطاً على الوجه** المعتاد حتى لو ارتز بالسر او بل او شئ بالقبض
 فلا بأس به وكذا لو حزم بالعمامة ولا يعقد بها **او ستر راسه يوماً كاملاً** هو قيد فيهما وان
 لبس او ستر راسه اقل منه فعليه الصدقة وعن ابي سنان انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم
والزائد على اليوم كالنوم بين المص حكم اليوم وما دونه وما فوقه فاذا ان الليلة كالنوم
 كاصرح به في غاية البيان لان الارتفاق الكامل الحاصل في اليوم حاصل في الليلة وما دونها
 كما دونه **ما لم يعزم على الترك عند النزاع فان عزم عليه لم يلبس تعدد الجرا كقول اول**
 يعني لو لبس المخيط ودام عليه اياماً او كان ينزع ليلته ويصاوده نهاراً او عكسه يكره دم واحد
 ما لم يعزم على الترك عند النزاع فان عزم ثم لبس تعدد الجرا كقول اول وفي الثاني خلاف
 محل **وكن لو لبس يوماً فاراق دماً** **دام على لبسه يوماً آخر فعليه الجرا** اي عليه جزاء آخر
 بخلاف لان الدوام فيه حكم الابد **او طلق ربع راسه او محاجمه** عطف على قوله ان طبيب
 عضواً **او احدي ابطنه او عانته او رقبته** قوله او احدي ابطنه مقطوف على ما عطف
 عليه مقطوف على الربع اي يجب الدم بخلق المحرم احدي ابطنه او رقبته كلها او بخلق محاجمه
 والمحجة هنا بالفتح موضع المحجة من العنق والجمجمة بالكسر قارورة الخمار وكن المحجم بطرح لها
 وقولهم يجب غسل المحاجم موضع المحجمة من البدن كذا في المغرب **واما كان خلق ربع الراس**
 ومثله ربع الجمجمة موجب للدم لتكامل الجنائية بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده بخلاف
 تطيب ربع العضو فان الجنائية فيه قاصرة وكذا تعطيه ربع الراس واذا خلق اقل من الربع فيها
 تعاصرت الجنائية فوجب الصدقة واعتبار الربع في الحق رواية الجامع الصغير عندها المشايخ
 واما رواية الاصل فاعتبار الثلث والمراد بالخلق الازالة سواء كان بالموسى او غيره وسواء
 كان بخنثاً او لا فلوازاله بالنورة او تنف لحية او احرق شعره بحجارة او مسة يده فسقط فبق
 كالخلق كاي في الحر بقتل عن الخط بخلاف ما اذا تآثر شعره بالمرض او النار فلا شئ عليه لانه
 ليس للرئيسة واما هو شين كما في الجرايض **او قص اظفار يديه او رجله في مجلس واحد او**
يد او رجل اعلى انه يحرم على المحرم ان يخذل من شعره او اظفاره شياً ولا يطلي بنورة واذا اخل
 راسه فليترفق في حكمه كي لا يبتاثر الشعر ويقتل القمل وكذا لا يتمشط ليلته يسقط الشعر
 وان لم يكن على راسه شعر ولا اذا فله بأس بالحك الشديد واذا قص المحرم اظفار يديه او رجله
 او يد واحدة او رجل واحدة فعليه دم وفي اقل من يد صدقة لكل طرف نصف صاع جنطة الا ان
 يبلغ ذلك دماً فينقص عنه ماشاً وفي المحيط يطلى ماشاً وعن محل في كل طرف خمس الدم ولو قلم
 خمسة اظافر متفرقة من يديه ورجليه او قلم من كل يد ورجل اربعة قلم ستة عشر طرفه
 صدقة عند ابي حنيفة واي س وقال محل عليه دم كذا في مناسك الطبراني **او طاق تقودم**
او للصدر جنباً او للعرض محدثاً يعني يجب دم كذا في مناسك الطبراني **او طاق تقودم**
 عباسه عليه الصلاة والسلام قال الطواف بالبيت صلاة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم
 لا يتكلم الا بخبر رواه الترمذي فيكون من شرطه الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق
 من غير قيد بالطهارة فاستراط الطهارة فيه تكون زيادة على النض وهي نسخ فلا يثبت بخبر الواحد

الافاقية بالثا ونيال
 بالثا ونيال
 اسم يطلق على
 من الاخر ان تقول للطبيعة
 وتقول للطعام اي نظراً
 راجحة فمعرفة كان او لم يكن

والمراد بالحديث تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم كقوله عليه الصلاة والسلام
المنظر للصلاة هو في الصلاة والمراد به الثواب **او افاض من عرفه قبل الامام وترك اقل**
سبع الفرض اي ترك ثلاث اسواط او اقل من طواف الزيارة **وبترك اكثره بقي محرم حتى**
يطوفه وترك طواف الصدر او اربعة منه او السعي او الوقوف بجميع يعني مزدلفة او الرمي
كله او في يوم واحد او الرمي الاول او اكثره او حلق في كل حج او عمره لا في معتمر رجوع من
حل ثم قصر حيث لا يلزمه دم **او قبل او لم يشهوه ان ترك** اول هذه رواية الاصل قال الطبراني
في مناسكه ولو جامع فيما دون الفرج او لم يشهوه او قبل يشهوه وانزل او لم ينزل لا يفسد الحج
وعليه دمان ان ترك كذا في الجامع الصغير ولم يشترط الانزال في الاصل والمذكور في الجامع
الصغير اصح ولو استثنى فان ترك فعله دم والنظر بشهوة لا يوجب شيئا وان انزل وفي الترمذي
ولا شيء في الاثم بالنظر الى الفرج لانه ليس بجماع وعن ابي حنيفة دم ولو جامع بجمعة وانزل
لم يفسد حجة وعليه دمانته وما ذكرناه في هذا المختصر من وجوب الدم بالقبلة والمشر هو مختار
صاحب الهداية وتبعه صاحب الكفر حيث اطلعه ولم يعبده بالانزال وزججه شيخنا قال لان
الدواعي محرمة لاجل الاحرام مطلقا وانما يفسد الحج بالدواعي مع الانزال كما فسدها الصوم
لان فساده معلق بالجماع حقيقة بالنظر والجماع معني دونه فلا يلحق به وامامنا في الصوم
فعلق بقبض الشهوة وقد وجد انتهى **او اخر الخلق او طواف الفرض عن ايام الخراج** يجب
دم بتأخير النسك عن زمانه فان الخلق وطواف الزيارة فوقيتان بايام الخراج فاذا اخرها عن
ايام الخراج ترك واجبا فلزمه دم **او قدم شك على آخر** وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا شيء
عليه الحديث الصحيح لم اشعر خلقت قبل ان اذبح قال افعل ولا تخرج وقال اخرت قبل ان
ارمي قال افعل ولا تخرج فاسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء قد مر ولا اخر الا قال
افعل ولا تخرج وجوابه ان المراد بالخروج المنفرد به دليل انه قال لم اشعر فعدوهم لعدم
العلم باحكام المناسك قبل ذلك وهذا الخلاف يجري ايضا فيما تقدم من تأخير النسك عن
زمانه **قال مولانا معز بن ابي معراج** الرزية اعلم ان ما يفعل في يوم الخراج اربعة اشياء
الرمي والخروج والخلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند ابي حنيفة ومالك واحدا انتهى **وجب دمان**
علي قارن خلق قبل ذبحه عند ابي حنيفة بتقديم القارن او التمتع الخلق على الذبح وعندهما
يلزمه دم واحد **وقد نص صاحب المذهب** محمد بن الحسن في الجامع الصغير على اكل الذمين دم القارن
والاخر لا خير النسك عن وقته وان عندهما يلزمه دم القارن فقط وهذا اندفع ما وقع لبعض
المشايخ من الاستثناء بسبب ذكر الذمين في باب الجنابة فان الظاهر من العبارة ان الذمين لاجل
الجنابة والا كان ذكر الذم الواجب كافيا للعلم بدم القارن من بابه فجزم بوجوب الذمين للجنابة
وهم صاحب الهداية فانه قال فعله دمان عند ابي حنيفة دم بالخلق في غير اوانه لان اوانه
بعد الذبح ودم لتأخير الذبح عن الخلق وعندهما يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير
شيئا انتهى فحمل الذمين للجنابة **وان طيب اقل من عضو واستر راسه او لبس اقل من يوم او حلق**
اقل من ريع راسه او قص اقل من خمسة اظافيره او خمسة متفرقة او طواف القدام والصد
محدثا او ترك ثلاثة من سبع الصدر او اجري الخمار الثلاثة وحلق راس غيره تصدق
بنصف صاع من بر في هذه المواضع كلها وان طيب او حلق بعد ذبح او تصدق بثلاثة رصع
طعام على ستة مساكين او صام ثلاثة ايام لقوله تعالى من كان منكم مريضا او به اذى من راسه

في يوم مطلقا

في يوم

فقد ترك

فندية من صيام او صدقة او نكاح وكلمة او التحنن وقد فسر هار رسول الله صلى الله عليه
وسلم باذكرنا وفسر قاضي خان في فتاواه العذر بخوف الهلاك من البرد او المرض او لبس
للقمات وهكذا في فتح القدير والظاهر ان المراد بالخوف الظن لا مجرد الوهم فاذا غلب على
ظنه هلاكه او مرضه من البرد جاز له تعضية راسه او ستر بدنه بالمخيط لكن بشرط ان لا يتعمد
موضع الضرورة فيعطى راسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحيد فلفق العامة
عليها حرام موجب للدم والصدقة وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس حبة ولبس خيتين
فانه يكون اثما الا انه لا دم عليه حيث كان اللبس على موضع الضرورة انما يلزمه كفارة بخبرة
ذكر الامام ابن امير حاج الحلبي في مناسكه فليحفظ هذا فان كثيرا من المحرمين يفعل عنه كما
شاهدناه وتماه في البحر الرائق **ووطؤه في احد السبلين ولو كان الوطئ ناسيا قبل الوقوف**
فرض يفسد حجة ويحضي في فاسد وينج شاة ويقضي بن قابل سواء كانت حجة الاسلام
لانه اذي الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه اذا اوجها بوصف الصحة وفي الخاتمة
ويجتنب في الفاسدة ما يجتنب في الجانية انتهى وفي مناسك الطرابلسي ويفعل فيه كائنه
في الجانية ويجتنب ما يجتنب في الجانية وعليه القضا فقوله ووطؤه مبتدأ وقوله يفسد
خبر لما وزد عن الصحابة من الفساد به ووجوب الهدي وادناه شاة وتقوم السرك في
البدنة مقامها كما في البحر نفلا عن غاية البيان وما ذكرناه من الفساد بالجماع في الدين
هو اصح الروايتين عن ابي حنيفة كقولها كمال الجنابة كما في فتح القدير ومرواه من آدنية
اماوطي البدنة فلا يفسد مطلقا القصود **واطلق في الجماع فمثل ما اذا انزل او لم ينزل**
او لم ذكر كلة او بقدر الخسفة وشمل اطلاقه ما اذا كان عامدا او ناسيا عالما او جاهلا
تختارا او مكرها رجلا او امرأة كما في كثير من الشروح ولو كان الزوج صبيا يجامع مثله
فسد حجهما وكذا لو كانت المرأة صبية او مجنونة كذا في مناسك الطرابلسي **ولم يفترقا**
اي لا يجب عليهما ان يفترقا بان ياخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه وانما
لم يجب لان الجماع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى لافتراق قبل الاحرام لاجل ابقاء الوقاع
ولما بعده لانها يتدكران ما لحقهما من المسقة السدنية بسبب لذة يسرع فيزدادون
ندما وتحررا لكنه مستحب اذا خاف الوقاع ذكره في مناسك الطرابلسي وذكره مولانا في تحفه
كافي المحيط وغيره **وطؤه بعد وقوفه** يعرفه لم يفسد حجة الحديث من وقف بعرفة فمات
ثم حجه اي من فسادة والا فحقيقة التمام غير مراد لبقاء الركن الثاني وهو الطواف
وجب بدنة روي ذلك عن ابن عباس ولا يعرف ذلك الاسماع ولا انه اعلى الاتفاقات فمات
موجبه **اطلقه فمثل ما اذا جامع مرة او مرارا ان اتخذ المجلس** وانما ان اختلف فبدنة الاول
وشاة لثاني في قولها وقال محمد بكفيتها كفارة واحدة الا ان يكون كثر عن الاول فيلزمه
كفارة اخري **وبعد الخلق شاة** اي لو وطئ بعد الخلق قبل الطواف تجب شاة لقصد الجنابة
لوجود الخلق الاول بالخلق وما ذكرناه من التفصيل هو المذكور في غانة التتوون ومشي عليه
اصحاب الشروح **ومشي جماعة من المشايخ** كصاحب المبسوط والبدائع والاشيخا في كذا ذكره
في البحر على وجوب البدنة مطلقا **قال في فتح القدير** انه لا وجه واطال في تحقيقه كما هي عادة
رعه الله تعالى **ووطؤه في عمرته قبل طوافه اربعة مفسد لها قضى وذبح وقضى اي**
لوجامع في العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اسواط وهو الاكثر يلزمه شاة وهو معطوف على قوله

ووطون في احد السبلين وتفسد عمرته ويضي فيها ويقضيها كالحا اذا جامع فيه قبل الوقوف
ووطون بعد اربعة اشواط ذبح شاة ولم تقصد عمرته وقال الشافعي تقصد في الوجوه
وعليه بدنة اعتبارا بالحي اذ هي فرض عند كالحا ولت الشاة فكانت اخطر رتبة منه فجت الشاة
فيما والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت بينهما ووطون العرة ركن فصار كالوقوف بعرفة واكثره
يقوم مقام كله **فان قتل محرما صيدا او ذل عليه قاتله براءة او عودا سهوا او عمدا فعليه**
الحج لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد الاية والحديث ابي قتادة الدالي على تحريم الاشارة والامر
فالحقت بالقتل استحبابا باعتبار تقويت الايمان وارتكاب محظورات اخرها **هـ** فان قلت يلزم
على هذا الزيادة على الكتاب خبر الواحد قلت لا يلزم لان الكتاب انما نص على القتل وتخصيص
الشيء بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه وفيه نظرا لانه يمكن ان يقال مثله في اية الوضوء انه سبحانه وتعالى
انما نص على غسل الاعضاء الثلاثة وسر ريع الراس فلا مانع من ان يثبت فرضية الترتيب ويجاب بان
دليل الترتيب ليس بقاطع حتى يثبت به الفرض وانما هو ظني فثبت به التسمية والله تعالى اعلم والصيد
هو الحيوان المتوحش في اصل الخلقة المستمتع بقوائمه او جناحه ولا يؤخذ الا بحيلة ويقصد الاخذ
وهو نوعان بري وهو ما يكون تولده في البر وحري وهو ما يكون تولده في الماء ولا معتبرا بالماش
فانه عارض وصيد البر حرام على المحرم في الجمل والحرم وعلى الحلال في الحرم الا ما استثناه الشارع
وساقي بيانه ان شاء الله تعالى وصيد البحر يباح لها **ولو كان سباعا غير صايل ومساينا**
او حاما مسرولا وهو الذي في رجليه ريش كالتروال وقال مالك انه لو قتل مستأنسا فصار
كالبيط قلنا هو صيد باصل الخلقة وانما لا يطير لثقله **وهو مضطر الى اكله** بالجمع او غيره **وهو**
اي جزاءه حاققة على ان في مقتله او في اقرب مكان منه هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
واما عند محمد والشافعي فان كان للصيد مثل صورة يجب ذلك ففي الظبي والضبع شاة وفي الاربع
عناق وفي اليربوع خبزة وفي النعام بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الحمام شاة والمشتك
في هذا الباب ومن قتل منكم متعمدا فجزاؤه مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هذا بالغ الكعبة
او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صيا ما وجد والشافعي رحمه الله تعالى يحل ذلك المثل على المثل
صورة بدليل تفسير المثل بالنعم ونحن نقول المثل في الضمانات لم يعمد في الشرع الا ان يرد به
المثل صورة ومعنى في المتليات او معني وهو القيمة في غير المتليات اما البقرة فلم تهدم مثل
الحمار الوحشي وكن البدنة للنعام وكذا البواقي فقول من النعم اي كاي من النعم فالمعنى ان الواجب
جزاؤه ما قتل وهو القيمة كاي من النعم بان يشترى بذلك القيمة بعض النعم ثم قوله تعالى
يحكم به ذوا عدل يؤيد هذا المعنى فان التقوى يحتاج الى رأي العدول ولو لا التقوى او لا كيف
يثبت الاختيار بين النعم والكفارة والصيام وايضا لو لم يكن نظير من النعم فعند محمد والشافعي
يجب ما يجب عند ابي حنيفة او لا فيجعل المثل على القيمة ولا دلالة لاية على هذا المعنى كذا حقيقته
بعض اهل التحقيق **والجزاء في سبع لا يزداد على شاة وان كان السبع اكبر منها اي من الشاة لان**
السبع صيد وليس هو من الفواسق لانه لا يبدل بالادى حتى لو ابدل بالادى كان منها فذلك يجب
بقتله شيء وهو معني فويله وان صال لا شيء بقتله بخلاف الذي فانه من الفواسق لانه يتهرب
النعم وازاد بالسبع كل حيوان لا يוכל ما ليس من الفواسق والحشرات سواء كان سباعا او خنثرا
او قردا او فيلا كاي الجمع وقال زفر لا يجب فيها شيء لانه كالا هلي بسبب الاستيناس ولنا انما
متوحشة بطبعها متمتع بقوائمها وانما يباحها حشها فكانت صيدا هكذا قرره الامام العيني

كان الصيد

في شاة

في شرح الجمع **هـ** وانما لا يزداد على الشاة لان قيمته باعتبار اللحم والجلود لا تزيد على قيمة الشاة
وهو المعتبر في حق الضمان ولا تقتبر زيادة قيمته لاجل تفاخر الملوك لانه يعتبر في الصيد العلم
عليه في حق الشارع وبقيمته فعلم في حق ما كاله لان ضمانه لما كاله باعتبار الانتفاع به وفي حق
الشرع باعتبار ذاته ذكره الزيلعي **ثم له ان يشترى به** اي للقائل ان يشترى به **هريجا ويبدله**
بمكة او طعاما ويتصدق على كل مسكين بنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير لا اقل منه او
صام عن طعام كل مسكين يوما وان فضل عن طعام مسكين طعاما مسكين نصف صاع وما فضل
يكون اقل منه تصدق به اي بما فضل او صام يوما بدله ولا يجوز ان يفرق بنصف الصاع
على مساكين يعني لا يجوز له ان يطعم واحدا اقل من نصف صاع وله ان يطعم اكثر تبعا حتى لا يمتنع
الزيادة من القيمة كذلك ينقص عدد المساكين هكذا ذكره هنا وقد حقق في باب صدقة الفطر
انه يجوز نصف صاع على مساكين وقد مر ان الكرخي يقول بالمنع فينبغي ان يكون هنا كذلك
خصوصا والنص هنا مطلق فيجري على اطلاقه ذكره في البحر **ولا ان يدفع جميع الطعام الى مسكين**
واحد هنا بخلاف الفطرة لان العدد منصوص عليه قال الطبراني في مناسكه ولا يجوز ان يعطي
جميع الطعام مسكينا واحدا ويجوز التصديق به على الذي كالمسلم كاهو الحكم في صدقة الفطر **كاه**
يجوز دفعه الى ائمه وان علا وفرعه وان سفل وزوجته وزوجها وهو الحكم في كل صدقة
واجبة كاهو مقرر في باب المصروف وصرحوا هنا بانه لا يجوز التصديق بشيء من جزاء الصيد
على من لا تقبل شهادته له ويكفي الاباحة في جزاء الصيد في الاطعام وهي كالتملك كاصرح به
في البحر فدل على الاستيحائي ولا يكتفي في الفطرة وهي واردة على قول اكثر كالفطرة ويجوز دفع
القيمة في دفع كل مسكين قيمة نصف صاع من بر ولا يجوز النقص عن كاي في العين كاي في البحر
ووجب بجره وبنق شعره وقطع عضوه ما نقص اي لو جرح صيدا او نشف شعرا او قطع
عضوا منه ضمن ما نقص اعتبارا بالعض بالكل كاي في حقوق العباد وبنق ريشه وقطع قوائمه
حتى خرج عن حيز الانتفاع لانه فوت عليه الامن بشق بيت آله الانتفاع فيضمن جزاءه **وكسره**
بيضة وخرجه فرخ ميت به اي بالكسر يعني اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت بالكسر وذبح
حلال صيد الحرم وحليه اي حلب صيد الحرم وقطع خشيشه وشجره غير ملوك يعني النبات
بنفسه سواء كان ملوكا ام لا **ولا مذبذب** اي ليس من جنس ما يثبت به الناس **وقيته** اي قيمة ما ذكر في
فسرنا قوله غير ملوك تبعا للوقاية بقولنا يعني النبات بنفسه لما ذكره شرح الهداية وغيرهم
من ان خشيش الحرم وشجره على نوعين شجران يثبت انسان وشجران يثبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه
اما ان يكون من جنس ما يثبت به الناس او لا يكون فالاول بنوعيه لا يوجب الجزاء والاول من الثاني **فان**
وانما الجزاء في الثاني وهو ما يثبت بنفسه وليس من جنس ما يثبت به الناس ويستوي فيه ان يكون
ملوكا لا انسان بان يثبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه او غيثان فقطعها رزق
فعلية قيمتها لما اكها وعليه قيمة اخرى الحق الشرع كاي في كثير من المعصيات **قلت وفيه كلام**
وهو انه تقرر ان اراضي الحرم سواء ياتي اعني اوقافا او اقل فلا سائية في الاسلام فكيف يصح قولهم
نبت في ملكه ويمكن ان يجاب عنه بان كونها كذلك انما هو على قول الامام الاعظم اما على قولها
في مملوكة وقولها رواية عن الامام كما في الهداية والله اعلم **الما حلف** حيث يجوز قطعه بلا
غرم وفي مناسك الكرماني وان حشش الخشيش فخرج مكانه مثله سقط الضمان كما اذا نبت سن
الظبي بعد القلع وان لم يعد مكانه مثله كان عليه ما نقص وان جف اصله كان عليه قيمته لانه

تلف بسبب منه ولو خسر خفيصة للغير والوضوء فلا بأس وإن انقطع بحضرة شيء من الخيش وهو
حجة لا يثبت عليه ما مناسك الطرابلسي فيه نقلا عن مناسك الكرماني وإن ذهب نزهة أرض
وحشيتها بالوطي عليه أو بالحفر أو بالوقود أو بضرب الغسقاط فلا شيء عليه لو لم يكن الإختار
فيكون مستثنى **والعبرة بالأصل لا بفضله** أي المعتبر في شجر الحرم أن يكون أصله في الحرم
كما في مناسك الطرابلسي والبحر وغيرهما **وبعضه كقوله** يعني لو كان بعض أصله في الجبل وبعضه
في الحرم فعلى القاطع الضمان سواء كان الفضل من جانب الجبل أو من جانب الحرم لكن قال في الإجمال
الأعضاء تابعة لأصلها وذلك على ثلاثة أقسام **أ** أحدها أن يكون أصلها في الحرم والأعضاء
في الجبل فعلى قاطع الأعضاء القيمة **و** الثاني أن يكون أصلها في الجبل وأعضاءها في الحرم
لا ضمان على القاطع في أصلها وأعضاءها **و** الثالث أن يكون بعض أصلها في الجبل وبعضه في الحرم فعلى
القاطع الضمان سواء كان الفضل من جانب الجبل أو من جانب الحرم كما في البحر **و** في الثانية وشجر
الحرم ما كان أصله في الحرم ولا عبرة للفضل فإن كان بعض أصله في الجبل وبعضه في الحرم لا يجوز
أخذ ترجيح الحرم **والعبرة بالمكان الطير فإن كان لو وقع وقع في الحرم فهو صيد الحرم**
والأدلة هكذا صرح به قاضيان في فتاواه ونص عبارته ولورمي طيرا على غصن شجرة يعتبر
فيه مكان الطير فإنه ان كان الصيد لو وقع يقع في الحرم فهو من صيد الحرم والأدلة انتهى **و** في
البحر لو كان الصيد على غصن شجرة متدللة في الحرم وأصل الشجرة في الجبل فإن قتله الجزاء
لأن المعتبر في الصيد مكانه لا أصله وفي حرمة قطع الشجرة الحرمة للأصل لا للأغصان
لأن الأغصان تتبع للشجرة وليس الصيد تبعاً لها وهكذا في المحيط وغيره وليس المراد من كون
الصيد في الحرم أن يكون في أرضه لأنه لا يشترط الكون في الأرض لأنه لو كان الطائر في الحرم
وليس في الأرض فإنه صيد الحرم لأنه دخله وقد قال الله تعالى ومن دخله كان آمناً **ولو كان**
قوائم الصيد في الحرم ورأسه في الجبل فالعبرة لقوائم لا لرأسه حتى لو كان رأسه في الجبل
وقوائم في الحرم وجب الجزاء بقتله وبمكسده لا يجب ولا يشترط أن يكون جميع قوائمه حتى لو
كان بعض قوائمه في الحرم وبعضها في الجبل وجب الجزاء بقتله ليعلم الخطر على الأمانة كذا في مناسك
الطرابلسي والبحر **و** في مناسك الطرابلسي أيضاً ولو كان نائماً في الجبل ورأسه في الحرم ضمن قيمة
لأنه غير مستقر بقوائمه بل هو ملقى على الأرض فاجتمع الميئ والحرمة ولو كان بعضاً في الجبل ورأسه
في الحرم ضمن قيمته لما قلنا انتهى **ولو شوي بيضا أو جراداً فضعفه بجزء الكله** فلا شيء عليه
بالكله لأن وجوب الجزاء فيه باعتبار أنه أصل الصيد وبعد أكثر أعمدة هذا المعنى **و** في الخاوي
القديم وإن قطع حشيش الحرم أو شوي جراداً أو بيض صيداً وحلب لبن جازله بيعها ويكره
ويجوز ثمنها في الغدا أن شاء **و** في الثانية خلل أخذ صيداً من الجبل وأدخله في الحرم كان عليه الجزاء
ولا يجوز بيعه عندنا ولو ذبحه كان عليه الجزاء ولو أرسل كلباً في الجبل على صيد فدخل الصيد في
الحرم فبئعه الكلب وأخذ لا يخل الكله كالأدلة في الحرم ولا شيء على المرسل **و** لو رمي صيداً في
الجبل ففتر الصيد ووقع الشئ به في الحرم قال مجمل عليه الجزاء في قوله أبي حنيفة فيما أعلم **و** لو أرسل
في الحرم كلباً على ذئب فأصاب صيداً أو نصب شبكة للذئب ووقع فيه صيد لا شيء عليه ولو أخرج
ظبياً من الحرم وأدى جزاءها فولدت أولاداً فماتت الأولاد ليس عليه ضمان الأولاد ولو ذبح هذا
قبل التكريه أو بعد كره الكله تنزيهاً ولو استعان بمنه في الجزاء كان له ذلك ويجوز الانتفاع به
للمشتري انتهى **و** في السراجية الحلال إذا ذبح صيداً في الحرم لم يؤكل **الحرم** إذا ذبح صيداً في الجبل

أو لم يذبحه

أو الحرم فإنه يصير ميتة وعلى الحرم الجزاء يحكم به **و** وأعد في المكان الذي أصابه أو في أقرب
المواضع اليه انتهى **ولا يبرئ من حشيش الحرم ولا يقطع** أي يحرم ذلك لإطلاق الحديث ولا يحتل
خلها لأنه لا فرق بين القطع بالمنجل والمشافر وجوز أبو بكر رعيه لمكان الحرم في حق الزائر
وأجاباً بمنع الحرم لأن الجبل من الجبل منيستر ولبن كان فيه حرج فلا يعتبر لأن الحرم إنما يصير في
موضع لا نقل فيه وأما موضع النض غلافه فلا **والأدلة** وهو ثبت معروف مكة وقد استثناء مكان
الصلاة والسلام بالتماس المباس كما عرف في الصحيح **ولا بأس بأخذ كائنه** أي كرامة الحرم لأنها منبت
من نبات الأرض وإنما هي مودعة فيها ولا لها لا تنمو ولا تبقى فاستثنت اليأس من النبات **وبقتل**
قلة تصدق بما شاء كجرادة أما وجوب التصديق بقتل القملة فادعها متولدة من التفت الذي على
البدن والحرم ممنوع من إزالته بمنزلة إزالة الشعر حتى لو قتل ما على الأرض من القمل فإنه لا شيء عليه
أو قتلها من بدن غيره فذلك كما في البحر نقلاً عن الظهيرية **و** أطلق في قتل القملة فمثل ما إذا كان
مباشرة أو تبشيراً لكن يشترط في الثاني القصد فعليه الجزاء لو وضع ثيابه في الشمس ليقتل حر
الشمس القمل ولا شيء عليه لولم يقصد ذلك كالموتى في ثوبه فمات القمل كذا في بعض شروح الهداية ولما
كانت القملة كالصيد كما يهيمه كلامهم وجب الجزاء فيها بالدلالة ومن ثم قلت **وجيب الجزاء فيها**
بالدلالة كما في الصيد فلو أثار الحرم إلى قملة على بدنه فقتلها الحلال وجب الجزاء وإلّا قتلها
كقتلها كما صرح به في البحر نقلاً عن الأسيكائي وفي مناسك الطرابلسي ويكره قتل القملة
وإلّا قتلها لا لأنها صيد بل لتولدها من التفت فقتلها عنه إزالة التفت وما تصدق به فهو
خير منها وعن أبي بكر تصدق بكف من طعام وعن مجمل بكس خبز وفي الجامع الصغير طعم شيئاً وهذا
يدل على إباحة شيء يسير قال في الذخيرة وهو الأصح ولو قتل قملة ساقة على الأرض لا يضمن
وفي قاضيان في القملة الواحدة صدقة بطعم ماشاء وفي قلبين وثلاث كف من الحنطة وفي القس
بضف صاع وكما لا يقتل القملة لا بدفعها إلى غيره ليعتدل فان فعل ذلك ضمن وكذا الواسار إلى
القملة فقتلها الذي دله أو التي توبه في الشمس ليهلك أو غسل لا يهلك فقتل القمل فلا
شيء عليه انتهى **وفي الكثير من القمل يجب نصف صاع وهو** أي الكثير الزائد على ثلاثة كما صرح
به في البحر وفي مناسك الطرابلسي وفي المحيط محرم وقع في ثوبه قمل كثير فالتفت في الشمس
ليموت القمل فمات فعليه نصف صاع من حنطة وفي الذخيرة إذا قال المحرم لحلال أرفع هذا
القمل عني أو دفع ثوبه إلى حلال ليعتدل ما فيه من القمل ففعل فعليه الكفارة انتهى **و** في البحر
قال شيخنا ولم أر من تكلم على الفرق بين الجراد القليل والكثير كالتقل ويبنى أن يكون كالقمل ففي
الثلاث ومادونهما يتصدق بما شاء وفي الأربعة يتصدق بنصف صاع انتهى **و** في مناسك
الطرابلسي قال وفي المحيط مملوك أصاب جراداً في أحرامه أن صام يوماً فقد زاد وإن شأبه
حتى يصير عنه جرادات فيصوم يوماً **و** في مبسوط السرخسي إذا قتل الحرم الجراد فعليه فيه القيمة
لأن الجراد من صيد وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال نمر خبز من جراداً انتهى **و** إذا علمت
هذا علمت أن الدلالة على الجراد توجب الجزاء على الدال كما في القملة بل أولى لتصريحهم بأن الجراد
صيد والقمل كالصيد والله أعلى **ولا شيء بقتل عراب وجراد وذئب وعقرب وحية وفأرة**
وكل عقور وبغوص ونملة وبرغوث وقراة وسحفاة وفراش وسبع ضائل وصياع ليل وغيره
وزنبور ووزغ وسلاحف وحمل وسرطان وكل ما جمع هو من الأرض كذا في الثانية ومناسك
أما الفواشي وهي الشبعة المذكورة هنا فلما في صحيف البخاري ضمن من الدواب لا يخرج على من قتلها

منه أي شيء

ثوبه ليهلك ضمن ولو لائق ثوبه في الشمس أو غسل ثوبه

ح

الغراب والحداة والفأرة والعقرب والكلب العقور **وزاد** في سنن أبي داود والحيمة والسبع العادي
وفي رواية الطحاوي الذئب **ومعنى** النسيخ **فمن** خبثته وكثرة الضرر فمن وهو صبيته مشهور فلذا
خص به الكتاب القطعي كذا في النهاية **وأطلق** المصنف في نفي شيء بقتلها فافاد أنه لا فرق بين أن
يكون محرماً أو لا في الحرم وأطلق في الغراب فشم الغراب بالواعة وما في الهداية من قوله والمراد
بالغراب الذي ياكل الخيف أو يخلط لانه يبتدأ بالاذي **أما** المصنف غير مستثنى فانه لا يستثنى غراباً
ولا مستثنى بالاذي ففيه نظر لانه دائماً يقع على دبر الدابة كافي غاية البيان **والجدة** بكسر الجاء طائر
معروف والجمع الجدة **وأما** الخرافة فالحقاس تنقر في الحجارة لها راسان **والذئب** بالهمزة معروف
وجعه اذوب وذباب وذوبان وتصغيره ذوب **والسحلية** بضم السين وفتح العين واحدة السحلية
من خلق المتأنيات أيضاً الحفنة بالياء **والفأرة** بالهمزة واحدة الفأرة وجمعها فئران كذا في البحر
وله ذبح شاة ولو أبوها طيباً في الجمع ولو نزي طيباً على شاة يلحق ولدها بها يعني فلا يجب
بقتل الولد جزاء لأن الأم هي الأصل **وبقتل وبغير ذجاج وبطاهلي** لأنها ليست بصيد وعليه
الاحكام **وقدر البط** بالاهلي وهو الذي يكون في المساكن والحيات لانه الوف باصل الخلقة احترازاً
عن الذي يظن فانه صيد فيجب الجزاء بقتله **وله اكل ما صاده حلال وذبحه بلاد لالة محرم**
عليه **وامره به** قيد بعد الدلالة والامر لانه لو وجد أحدهما من الحرم لحلك فانه يحرم الكاه على
ما هو المختار وفيه روايتان وذكر الطحاوي تحريمه وقال الجرجاني لا يحرم وغلطه القذوري واعتمده
رواية الطحاوي **ويجب قيمة بذبح حلال صيد الحرم وتصديق** **ولا يجوز فيه الصوم** أي يجب
قيمة بذبح صيد الحرم ويلزم تصديق **ولا يجوز فيه الصوم** لأن الصيد استحق الامن بسبب الحرم
للمذبح الصحيح ولا ينقض صيدها فافاد حرمه التنفير فالقتل اولى وانقضاء الاحكام على وجوب الجزاء
بقتله فيصدق بغيره على الفقراء ولا يجوز فيه الصوم لأن الضمان فيه باعتبار الحمل وهو الصيد
فصار كضمانه الاموال بخلاف الحرم فان الضمان ثمة جزاء الفعل لا جزاء الحمل والصوم يصح له لانه
كفارة له ولتصريح النص او عدل ذلك صيماً فافاد الاقتصار على عدم اجزاء الصوم ان الهدي
جائز وهو ظاهر الرواية لانه مثل ما جنى لأن جنائته كانت الارادة وقد أتى بمثل ما فعل وفي رواية
الحسن لا تجزئه الارادة وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا كانت قيمة المذبح قبل الذبح اقل من قيمة الصيد
ففي ظاهر الرواية تكفيه الارادة وعلى رواية الحسن فيصدق بتمام القيمة وفيما اذا أسرق المذبح
ففي الظاهر لا يجب أن يقيم غيره تمامه وعلى رواية الحسن يجب الاقامة **وأما** قتل بالاحلال لغيره
ان حكم الحرم في صيد الحرم حكم الحلال بالاولى وفي القياس يلزمه جزاء ان كل شيء لو وجد للحياة في
الاحرام والحرم وفي الاستحسان يلزمه جزاء واحد لأن حرمة الاحرام اقوى لتحريمه القتل في الحلال
فاعتبر الاقوى واضيف الحرمة اليه عند تقدير الجمع بينهما ولهذا وجب الجزاء بنفسه **وأما** سحر
لغيره وحشيشه فيما فيه سر لانه ليس من محظورات الاحرام **قال شيخنا** رحمه الله تعالى والظاهر
انه قيد احترازي لأن الحرم يلزمه قيمة بخلاف ما بين الهدي والاطعام والصوم كاصح بدعي الزاوية
في صيد الحرم في الحرم قال **وقيد بذبح الحلال** لانه لو ذبح انسان على صيد الحرم فانه لا يلزمه شيء
وان كان المدلول محرماً **والفرق** بين دلالة الحرم ودلالة الحلال ان الحرم التزم ترك التنصيص بالاحرام
فلما دل ترك ما التزمه فضمن كالمذبح **وإذا دل السارق على الودعة** ولا التزم من الحلال فلا ضمان
بالاحلال اذ دل السارق على مال انسان والتحقق ان الضمان على الحرم جزاء الفعل والدلالة فعل
وعلى الحلال في صيد الحرم جزاء الحمل وفي الدلالة لم يتصل بالحمل شيء كذا حققه بعض المحققين **ومن دخل الحرم**

على التحريم



حلالاً كان أو محرماً

حلالاً كان أو محرماً **واحرر موافق** **يد تحقيقه** **عند وجب ارساله على وجه غير مضيق له**
أي لو كان الصيد في يد الخارجة لزمه ارساله اتفاقاً ولو هلك وهو في يد لزمه الجزاء وان كان ما
له الجناية على الاحرام بإسائه **لا يجب** عليه ارساله **إن كان** الصيد **في بيته أو قفصه** لأن الصحابة
كانوا يجرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاسية وهي
من اخري الحجج ولأن الواجب عدم التعرض وهو ليس بمعرض من حصته لانه محفوظ بالبيت والقفص
اطلقه فشم لما اذا كان القفص في يد لانه في القفص لا يملكه دليل اخل المصنف بخلاف الحديث
وقبل يلزمه ارساله على وجه لا يضيع بان يرسله في بيت او يودعه عند انسان يتأعلى كونه في يده
بدليل انه يصير غاصباً له بنصب القفص **وفي** المغرب شاة ذابن الفت البيوت وعن الكرخي الدواجن
خلاف السائمة انتهى فالمراد بالصيد نحو المصتر والشاة ذابن واذا جازن نحو الغزال كذا في البحر **ولا**
يخرج الصيد **عن ملكه بهذا ارساله** أي لهذا المرسل بعد اجلاله **إسائه** أي الصيد في الحلال
وأخذ من انسان إن اخذ منه لانه لم يخرج عن ملكه لانه ملكه وهو حلال **فلو كان** الصيد **خارجاً**
كالباري فارسله **فقتل حرام** **فلا شيء عليه** أي على المرسل لانه فعل ما هو الواجب عليه **فلو كان**
رد البيع ان بقي **والا** أي وان لم يبق بان فاق **فعله الجزاء** لأن البيع لم يجر ما فيه من التعريض
للصيد وذلك حرام ولزمه الجزاء بغوته لتقويت الامن المستحق **وأشار بقوله** رد البيع **إلى** انه
فاسد لا باطل وافاد التعليل كون الصيد في الحرم لانه لو كان في الحلال والمتبايعان في الحرم
فان البيع صحيح ومنعه محرم ساعاً على منعه من الحرم إلى صيد في الحلال والفرق للامام بان
ليس يتعريض له حباً بل حباً بخلافه ما لزمه من الحرم للاتصال بالحي **ولو اخل حلال صيداً فاق**
ضمن مرسله يعني عند الامام وقال لا يضمن لأن المرسل أمر بما معروف ناه عن المنكر وما على
المخمين من سبيل ولم أن ملكه الصيد بالاحرام ملكاً محترماً فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتفقت
المرسل فيضمنه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخله في بيته فاذا قطع يد
عنه كان متعدياً قال في الهداية ونظيره الاختلاف في كسر المعازف انتهى قال شيخنا رحمه الله
وهو يقتضي ان يعني بقوله هذا لأن الفتوى على قولها في عدم الضمان بكسر المعازف
وهي آلات الموكا الطنبور **أطلقه** في ارساله فشم لما اذا ارسله من يده الحقيقية او الحكمة
أي من بيته لكن يضمنه في الثاني اتفاقاً كذا في شرح ابن تيمية **ولو اخل محرماً** لانه
محرر عليه فصار كالحرم والخير كذا قالوا ومقتضاه لو باعه محرر فبيعه غير متعقد وقد صرح
في البحر بقتل المحرم بفساد البيع والله اعلى **والصيد لا يملكه الحرم بسبب اختياره** كالشاة
والهبة والصدقة والوصية **بل يملكه بسبب جبري كاذن** كذا اوردت المحرم من قريبه
صيداً كما في البحر معزياً إلى المحيط وظاهر كلام المحيط يفيد ان هناك شيئاً آخر يدخل في المال من
غير الارث وبه صرح مولانا في الاشباه والنظائر حيث قال الثانية لا يدخل في ملك الانسان
شيء بغير اختياره الا الارث اتفاقاً وكذا الوصية في مسألة وهي ان يموت الموصي له بعد موت الموصي
قبل قبوله قال المولى يبي وكذا اذا اوصى الجاني يدخل في ملكه من غير قبول استحساناً لعدم من يملكه
حتى يقبل عنه انتهى **قال** مولانا وزدت ما وهب العبد وقبله بغير اذن السيد يملكه السيد **ولا**
اختياره وعلة الوقف يملكها الموقوف عليه وان لم يقبل ونصف الصداق بالطلاق قبل الدخول
لكن يستحقه الزوج ان كان قبل القبض مطلقاً وبعد لا يملكه الا بقضاء او رضاً كما في فتح القدير
والحبيب اذ ارد على البائع به لكن ان كان قبل القبض انفسح البيع مطلقاً وان كان بعده فلا بد من القضاء او الرضا

كالهوب اذا رجع الواهب فيه وارث الجبايات والتشيع اذا تملك بالشفعة دخل الثمن في ملك المأخوذ منه جبراً كالبيع اذا اهلك في يد البائع فان الثمن يدخل في ملك المشتري وكذا ثمن ما ملكه من الولد والثمار والساكن في ملكه وما كان من ائزال الارض الا الكلا والخيش والقصبة الذي باع في ارضه انتهى **فان قتله محرم آخر ضيق** لوجود الجناية منهما الاخذ بالاخذ والقتال بالقتل فلزم كل واحد جزا كامل **ورجع اخذه على قاتله** بما عزم لانه كان قادراً على ارساله وانما الضمان عن نفسه والقتال ازال عنه وقرر عليه ما كان في معرض السقوط **ان كفرت بما لا وان بصوم فله** اي لا يرجع بشي لانه لم يضر مشايه صرح في المحيط عن البتغي كما في البحر وخبر به الزيلعي واختاره في فتح القدير ومن شرط عقولنا عليه وان كان ظاهر ما في النهاية انه يرجع بالقيمة مطلقاً والله اعلى **ولو كان القاتل صبياً او نصرانياً فلا جزاء عليه** لله تعالى **ورجع الاخذ عليه بالقيمة** لانه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى وقيد بكون القاتل ادنياً فانه لو قتله بدمية انسان فان الجزاء على الاخذ وحده ولا يرجع للاخذ على احد ذكره الاستيعابي **وكل ما على المفرد به دم بسبب جنايته على احرامه فعلى القاتل دمان** اي دم تحتة ودم لعنته لانه محرم باحرامين عند ما على ما قد ساءه وقد جني عليه ما هو قاتل بسبب جنايته على احرامه يعني بفعل شي من محظوراته لا مطلقاً يستقيم كلياً فان المفرد اذا ترك واجبات من واجبات الحج لزمه دم واذا تركه القاتل لا يتعدى الدم عليه لانه ليس جنايته على الاحرام **وكن الحكم في الصدقة** فاذا فعل القاتل ما يلزم المفرد به صدقة لزمه صدقتان كما ذكره الولي الجي في فتاواه وسواء كانت كفارته جناية او كفارة ضرورية فاذا البس وعطى راسه الضرورة تعددت الكفارة واذا بالقاتل هتافاً كان محرم باحرامين قاتلاً او ممتنعاً ساق الهدي فانه اذا ساق الهدي لا يخرج عن احرام العمرة الا بالخلق يوم النحر **المجاورة الميقات غير محرم ففعله دم واحد** استثنى شيخنا لانه ليس له اخلا فيما قبله لان صدره اكله وانما هو فيما لزم المفرد بسبب الجناية على احرامه والمجاورة بغير احرام لم يكن محرم بالخرج لانه يلزم دم سواء احرم بعد ذلك او عمره او هتافاً او لم يحرم اصلاً فلا حاجة الى استثنائه في كلامهم وانما ذكرناه تبعاً لهم لكن على تقدير ان يحرم بعد المجاورة فقد دخل نقصاً في احرامه وهو ترك جزاء منه بين الميقات والموضع الذي احرم فيه فتوهم زفر انه اذا احرم قارباً انه ادخل هذا النقص على الاحرامين فاوجب دمين وقلنا ان الواجب عليه عند دخول الميقات احد التمكن فاذا تجاوز بغير احرام ثم احرم بها فقد ادخل على ما لزمه وهو احدهما فلزمه جزاء واحد **ولو قتل محرماً صيداً تعدد الجزاء ولو خلا لان لا يتعدى الجزاء** يقتل صيد الحرم لما قد ساء ان الضمان في حق المحرم جزاء الفعل وهو متعدد وفي صيد الخلال صيد الحرم جزاء المحل وهو ليس بتعدد كرجلين قتلا رجلاً يجب عليه مائة واحدة لا يبادل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل **وبطل بيع محرم صيداً وشرائه ولو قبض فغضب في يده ففعله وعلى البائع الجزاء** لان بيعه حياً تعرض للصيد بغوات الامن وبيعته بعد ما قتله بيع ميتة كذا علقه في الهداية ولو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان عليه للبائع اذا كان قد اصطاده البائع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده وهو حلال ثم احرم قبل ان يشتري يضمن له قيمته واما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البائع جني بالبائع والمشتري بالشراء والاخذ وعلى كل تصرف فان وهب صيداً فان كانا محرمين لزم كل واحد جزاء وان كان احدهما محرم لزمه فقط **ولدت طيبة اخرجت من الحرم وما ناعز مما وان ادي جزاها ثم ولدت**

فمنه

لزم جزاءه اي الولد يعني لا يلزمه جزاؤه لان الصيد بعد الاجاز بقى مستحق الامن شرعاً ولذا وجب رده الي ما منه وهذه صفة شرعية فتشترى الي الولد فان ادي جزاؤه ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعد اذ الجزاء يبق منه لان وضوئ الخلف كوضوئ الاصل ولذا يملكها الذي اخرجهما بعد اذ الجزاء ولهذا لزم بهما لم تكن ميتة لكنه مكره كذا قالوا وفيه بحث ذكره المحقق في فتح القدير **آفاق يربد الحج او العمرة** قيد بزيادة ثمنها اذ لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شي للمجاورة الميقات **وجاوز وقته ثم احرم لزمه دم فان عاد ثم احرم او محرماً** اي ان عاد الى الميقات حال كونه محرماً في الطريق لم يشترط في نسك وانما قال **ولي** احترازاً عن قولها فان العود الى الميقات محرماً كان لسقوط الدم عندها واما عند رجوعه من العود محرماً فملياً **سقط دمه** اي الدم الا لزم له **والا لا** اي وان لم يعد الى الميقات او عاد ولكن بعد ما شرع في نسك بان ابتداء الطواف واشتمل الحجر فلا يسقط الدم كما وقع في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف وليس تعالى احترازي بل الطواف يؤكل الدم من غير استلامه كما نبه عليه في بعض شروح الهداية وقد ترك صاحب الكتر هذا التقييد وهو قوله لم يشترط في نسك وهو قيد لا بد منه وهل العود افضل ام تركه في المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يصد ويضي في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب اهون من ترك الفرض انتهى كذا في البحر المحمدي **يريد الحج ومتمتع فغ من عمرته وخرجاً من الحرم واخرماً** تسببه بالمسئلة المتقدمة في لزوم الدم فان احرم المكي من الحرم والمتمتع بالعمرة صار مكيّاً واحرامه من الحرم فيجب عليه ما دم بمجاورة الميقات بلا احرام **دخل كوفي البستان لحاجة له دخول مكة غير محرم ووقته البستان ولا شيء عليه** بستان بني عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجة لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فاذا دخله الحق باهله ويجوز لاهله دخول مكة غير محرم لكن اذا اراد الحج فيمقاته البستان اي جميع الجبل الذي بين البستان والحرم كالبستان **وعلى من دخل مكة بلا احرام حجة او عمره** اي يلزمه حجة او عمره بتعظيم البقعة **وصح منه** اي ما لزم بدخوله مكة بغير احرام **لوجج ما عليه في عامه ذلك لا بعد** وقال زفر لا يصح وهو الفياض اعتباراً بالزمن بسبب النذر وفصار كما اذا تحولت السنة ولما انه تدارك المتروك في وقته فان الواجب عليه ان يكون محرم عند دخول مكة تعظيماً لهذه البقعة لان يكون احرامه لدخوله على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار ديثاً في ذمته فلا يباذي الا بالاحرام مطلقاً كما في الاعتكاف والمنذور فانه يتا دي بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني كما مر واطلق الج فمثل حجة الاسلام والحجة المنذورة ويلحق به العمرة المنذورة فالأولي في العبارة ان يقال ثم احرم ما عليه في عامه ذلك ليشمل كل احرام واجب حجا او عمره اداءً وقضاً كما نبه عليه شيخنا فلتغير عبارة المختصر الى هذا **وجاوز الميقات بلا احرام فاحرم بعمره ثم افسرها مضى وقضى ولا دم عليه لترك الوقت** لانه يصير قاضياً حق الميقات بالاحرام منه في القضاء مكي طاف لعمرته شوطاً فاحرم بالحج رفضه وعليه دم للرفض وحج وعمره هذا عند ابي حنيفة وقال لا يرضى العمرة ويقضها وعليه دم للرفضها ويمضي في الحج لان الجمع بينهما غير مشروع في حق المكي فلا بد من رفض احدهما فكانت العمرة اولى لانه اذني حالاً واقل اعمالاً ولا يسرف قضاء لكونها غير موقوفة وليس فيها الا الطواف والسعي وهي سنة وليس الحج كذلك ولانه لو رفض العمرة يلزمه قضاؤها لا غير واذا رفض الحج يلزمه قضاؤه وقضا العمرة على ما عرف في موضعه فصارت كما اذا لم

ناله

بالرفض

يُطْفَأُ لِلْعُمْرَةِ شَيْءٌ حَتَّى أُحْرِمَ بِالْحَجِّ فَانَّهُ يَرْفُضُ الْعُمْرَةَ بِالِاجْتِمَاعِ لِمَا قُلْنَا بِخِلَافِ مَا إِذَا طَافَ لَهَا رَتْبَةً
 أَشْوَاطٌ حَيْثُ لَا يَرْفُضُ الْعُمْرَةَ بِالِاجْتِمَاعِ لِأَنَّ الْأَكْثَرَ حَكْمُ الْكُلِّ فَضَارَ كَمَا لَوْ فَرَّغَ مِنْهَا وَعَلَيْهِ دَمٌ لَكَاتِ
 الْمَنْعُصُ بِالْجَمْعِ بَيْنَهُمَا وَلَا يَجِيءُ حِينَئِذٍ أَنَّ أَحْرَامَ الْعُمْرَةِ تَأْكُدُ بِمَا آتَى بِهِ مِنَ الطَّوْفِ وَأَحْرَامُ الْحَجِّ لَمْ يَتَأَكَّدُ شَيْ
 مِنْ عَمَلِهِ وَغَيْرُ الْمَأْكَدِ أَوَّلَى بِالرَّفْضِ وَأَمَّا نَحْنُ بِالْإِسْرَادِ اسْتَوِيَا فِي الْقُوَّةِ وَالْإِبْلِ عَلَى أَنَّهُ يَتَأَكَّدُ
 بِالشُّوْطِ أَنَّ الْإِفَاقِي إِذَا تَوَزَّاهُ الْمُتَقَاتُ غَيْرَ مَحْرُومٍ فَاحْرَمَ دَاخِلُ الْمُتَقَاتِ وَطَافَ شَوْطًا ثُمَّ عَادَ إِلَى الْمُتَقَاتِ
 لَا يَسْطَرُّ عَلَيْهِ الدَّمُ لَيْتَى أَوْ لَمْ يَلَيْتْ بِالْإِتِّفَاقِ لَتَأْكُنَ بِالطَّوْفِ وَلَا فِي رَفْضِ الْعُمْرَةِ ابْتِطَالُ الْعَمَلِ
 وَفِي رَفْضِ الْحَجِّ اسْتِغْنَاءُ عَنْهُ فَكَانَ أَوَّلَى وَعَلَيْهِ دَمٌ لَرَفْضِ أَحْرَامِهِمَا رَفْضُ تَحْلُلِهِ قَبْلَ وَانَّهُ كَمَا لَمْ يَحْصُرْ
 ثُمَّ أَنَّ رَفْضَ الْعُمْرَةِ قَضَاهَا لَا غَيْرَ وَأَنَّ رَفْضَ الْحَجِّ قَضَاهُ وَقَضَى الْعُمْرَةَ لِأَنَّهُ كَمَا نَيْتَ الْحَجَّ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ
 عَجَزَ عَنْ الْمُضِيِّ فِيهِ وَفَاتَتْ لِحَجِّ تَحْلُلِهَا بِالْعُمْرَةِ ثُمَّ بَاتِيَ بِالْحَجِّ مِنْ قَبْلِ وَلَوْ قَضَى الْحَجَّ فِي تِلْكَ السَّنَةِ بَعْدَهَا
 فَرَعَ مِنْ أَفْعَالِ الْعُمْرَةِ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْعُمْرَةُ بِخِلَافِ مَا إِذَا تَوَلَّى السَّنَةَ فَلَوْ أَنَّهَا صَحَّتْ لِأَنَّهُ إِذَا
 كَانَتْ تَرْتَمِمًا لَكِنَّهُ مَنِي عَنْهُ وَالْهَيِّ عَنْ الْأَفْعَالِ الشَّرْعِيَّةِ يَحْفَظُ الشَّرْعِيَّةَ وَلَكِنْ ذِي الْهَيْئَةِ
 وَهَذَا مُجْتَبَرٌ فِي الْإِفَاقِي دَمٌ شَكَرَ وَمِنْ أَحْرَامِهِ نَحْرُ يَوْمٍ الْخَرِي بِأَخْرَاجِي فِي أَحْرَامِ خَلْقٍ
لِلدَّوْلَةِ لَزِمَهُ الْآخِرُ حَتَّى يَقْضَى فِي الْعَامِ الْقَابِلِ **بِكُلِّ دَمٍ وَآدَى** وَأَنْ لَمْ يَخْلُقْ لِلدَّوْلَةِ مَعَ دَمٍ قَصَرَ
أَوَّلًا أَيَّ قَصَرٍ بَعْدَ الْأَحْرَامِ الشَّائِي أَوَّلًا وَالْمَرَادُ بِالْمَنْعُصِ الْخَلْقِ وَأَمَّا اخْتِيارُ اسْتِغْنَاءِ الْجَمْعِ الصَّغِيرِ
 أَوْ لِيَصِيرَ الْحَكْمُ جَارِيًا فِي الْمَرَأَةِ لِأَنَّ الْمَنْعُصَةَ عَامَّةٌ فِي الْمَرَأَةِ وَالرَّجُلِ وَالْأَصْلُ أَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ أَحْرَامَيْنِ
 لِحَجَّتَيْنِ أَوْ لِعُمْرَتَيْنِ حَرَامٌ لِأَنَّهُ بَرَّةٌ كَمَا فِي غَايَةِ الْبَيَانِ قَالَ سُبْحَانِي حَرَمٌ وَهُوَ سُبْحَانِي فِي الْحَيْطِ
 وَالْجَمْعُ بَيْنَ أَحْرَامِي لِلْحَجِّ لَا يَكُنْ فِي ظَاهِرِ الْوَاوِيَّةِ لِأَنَّ فِي الْعُمْرَةِ أَتَمَّ كَرَمَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَحْرَامَيْنِ لِأَنَّهُ يَصِيرُ
 جَامِعًا بَيْنَهُمَا فِي الْفِعْلِ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ وَفِي الْحَجِّ لَا يَصِيرُ جَامِعًا بَيْنَهُمَا فِي الْإِدَاءِ فِي سَنَةٍ وَاحِدَةٍ
 فَلَا يَكُنْ انْتَهَى فَإِذَا أُحْرِمَ بِحُجَّةٍ وَوَقَفَ بِعَرَفَاتٍ ثُمَّ أُحْرِمَ بِأَخْرَاجِي يَوْمَ الْخَرَفَةِ فَانَّ السَّنَةَ تَلْزِمُهُ مَطْلَقًا
 لَأَمَّا كَانَ الْإِدَاءُ لِأَنَّ الْأَحْرَامَ الشَّائِي أَمَّا يَرْتَفَعُ لِعَدْرِ الْإِدَاءِ وَلَا تَعْدُرُهَا فِي الْإِدَاءِ لِأَنَّ أَحْرَامَهُ
 انْصَرَفَ إِلَى حُجَّتِهِ فِي السَّنَةِ الْقَابِلَةِ فَإِنْ كَانَ الْأَحْرَامَ الشَّائِي بَعْدَ الْخَلْقِ لِلدَّوْلَةِ فَلَا دَمَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ
 أُحْرِمَ بِالسَّنَةِ بَعْدَ تَحْلُلِ الْإِدَاءِ فَلَمْ يَكُنْ جَامِعًا وَأَنْ كَانَ قَبْلَ الْخَلْقِ لَزِمَهُ دَمٌ عِنْدَ إِيْتِجَاعِ مَطْلَقًا
 لِأَنَّهُ إِذَا خُلِقَ لِلدَّوْلَةِ فَقَدْ جِيءَ عَلَى أَحْرَامِ السَّنَةِ وَأَنْ كَانَ نَسَكًا فِي أَحْرَامِ الْأَوَّلِي وَأَنْ لَمْ يَخْلُقْ فَقَدْ
 أُخْرِجَ النَّسَكُ عَنْ وَقْتِهِ وَهِيَ أَحْضَانُ الْوُجُوبِ بِمَا إِذَا خُلِقَ لَهَا لَا يَوْجِبَانِ بِالسَّنَةِ شَيْئًا وَبِجُزْءِهَا
 عِلْمُ أَنَّ الْمَرَادَ بِالْمَنْعُصِ فِي قَوْلِهِ قَصَرَ أَوْ لَا خَلْقَ كَمَا تَقْدِمُ تَقْرِيرُهُ **وَمِنْ أَيْ بَعْمَةِ الْخَلْقِ فَاحْرَمَ**
بِأَخْرَاجِي لِأَنَّهُ جَمْعُ بَيْنَ أَحْرَامِي الْعُمْرَةِ وَهُوَ مَكْرُوهٌ فَلَزِمَهُ دَمٌ أَفَاقِي أَحْرَامِي ثُمَّ بَعْمَةُ لَزِمَتْهُ
 لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَهُمَا مَسْرُوعٌ لِلْإِفَاقِي كَالْقِرَانِ وَبَطَلَتْ الْعُمْرَةُ بِالْوُقُوفِ قَبْلَ أَفْعَالِهَا لِأَنَّ التَّوَقُّفَ
 إِلَى عَرَفَاتٍ **فَإِنْ طَافَ لَهُ** أَيَّ الْحَجِّ بِعَنْ طَوَافِ الْقُدُومِ ثُمَّ أُحْرِمَ بِهَا أَيَّ بِالْعُمْرَةِ فَضِي عَلَيْهَا ذِي لِأَنَّهُ
 بَاتِيَ أَفْعَالُ الْعُمْرَةِ عَلَى أَفْعَالِ الْحَجِّ وَدَبَّ رَفْضُهَا لِأَنَّ أَحْرَامَ الْحَجِّ تَأْكُدُ بِشَيْءٍ مِنْ أَفْعَالِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَطْفَأْ
 لِحَجٍّ فَإِذَا رَفِضَ قَضَى لِرَفْضِهَا **حَجٌّ فَاهْلُ بَعْمَتِهِ يَوْمَ الْخَرَفَةِ** فِي ثَلَاثَةِ بَعْدَ لَزِمَتْهُ لِأَنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ رَتْبَتِي
 الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ صَحِيحٌ وَرَفِضَتْ أَيَّ يَلْزِمُهُ الرَّفْضُ لِأَنَّهُ قَدَّادِي رَكْنِ الْحَجِّ وَهُوَ الْوُقُوفُ فَيَصِيرُ بَاتِيَ أَفْعَالُ
 الْعُمْرَةِ عَلَى أَفْعَالِ الْحَجِّ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَقَدْ كَرِهَتْ الْعُمْرَةُ فِي الْأَيَّامِ أَيْضًا وَفَضِيَتْ مَعَ دَمٍ لِلرَّفْضِ وَأَنَّ
مَضِيٍّ مَعَ وَعَلَيْهِ دَمٌ لَا تَرْتَابُ فَعَلٌ مَكْرُوهٌ **فَإِذَا نَيْتَ إِلَى أَحْرَامِهِ أَوْ بِأَوْجِبَ الرَّفْضُ وَتَحْلُلُهَا بِأَفْعَالِ**
الْعُمْرَةِ ثُمَّ يَقْضَى وَيَنْتَهِجُ لِأَنَّ فَايْتَ الْحَجِّ يَجِبُ عَلَيْهِ هَذَا ثُمَّ يَقْضَى مَا أَحْرَمَهُ بِصِحَّةِ الشَّرْعِ وَيَنْتَهِجُ
 وَأَمَّا يَرْفُضُ أَحْرَامَ الْحَجِّ لِأَنَّهُ يَصِيرُ جَامِعًا بَيْنَ أَحْرَامِي الْحَجِّ فَيَرْفُضُ الشَّائِي وَأَمَّا يَرْفُضُ أَحْرَامَ الْعُمْرَةِ إِذَا جَبَّ

لِصِحَّةِ الشَّرْعِ فِيهَا
وَأَرَادَ دَمًا مَعَ

عَلَيْهِمْ

عَلَيْهِ عُمْرَةُ لِمَعْنَايَ الْحَجِّ فَيَصِيرُ بِالْأَحْرَامِ جَامِعًا بَيْنَ الْعُمَرَتَيْنِ فَيَرْفُضُ الشَّائِي وَأَمَّا يَجِبُ عَلَيْهِ دَمٌ
 لِلتَّحْلُلِ قَبْلَ أَوَّلِهِ بِأَنَّهُ أَعْلَى بِالصَّنَابِ
هَذَا بَابٌ فِي بَيَانِ أَحْكَامِ الْأَحْصَارِ
 هُوَ لَعْنَةُ الْمَنْعِ سَوَاءٌ كَانَ مِنْ خَوْفٍ أَوْ مَرَضٍ أَوْ عَجْزٍ أَوْ عَدُوٍّ وَاخْتَارَ فِي الْكُشَافِ وَشَرَعًا هُوَ الْمَنْعُ مِنَ الرَّفْضِ
 وَالطَّوْفِ **إِذَا أَحْصَرَ بَعْدَ وَاقِعٍ** جَازِلُهُ التَّحْلُلُ فَحِينَئِذٍ **بَعَثَ الْمَقْرَدُ دَمًا وَالْقَارَنُ دَمِينَ**
 دَمًا الْعُمْرَةَ وَدَمًا لِحَجَّتِهِ لِأَنَّهُ مَحْرُومٌ بِمَا وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى تَعْيِينِ الَّذِي لِلْعُمْرَةِ وَالَّذِي لِلْحَجِّ كَأَنَّهُ يَحْرُسُ عَنْ الْمَنْعِ
 لِقَوْلِهِ تَعَفَّى فَإِنْ أَحْصَرَ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ **وَعَيْنُ يَوْمِ الذَّيْحِ** أَيَّ وَاعِدٌ مِنْ بَيْعَتِهِ يَوْمًا بِعَيْنِهِ يَلْزِمُهُ
 فِيهِ **فِي الْحَرَمِ** لَا لِلْحَلِّ وَلَوْ كَانَ يَوْمَ الذَّيْحِ قَبْلَ يَوْمِ الْخَرَفَةِ وَعَنْدَهَا أَنْ كَانَ مُحْصَرًا بِالْعُمْرَةِ فَكَذَلِكَ وَإِنْ
 مُحْصَرًا بِالْحَجِّ لَمْ يَحْزَلْهُ الذَّيْحُ إِلَّا فِي يَوْمِ الْخَرَفَةِ وَلَوْ لَمْ يَفْعَلْ وَرَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ بِغَيْرِ تَحْلُلٍ وَصَبَرَ حَتَّى
زَالَ الْخَوْفُ جَازِلُهُ يَعْنِي لَوْ صَبَرَ مُحْصَرٌ وَرَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ بِغَيْرِ تَحْلُلٍ إِلَى أَنْ يَزُولَ الْخَوْفُ فَانَّهُ جَائِزٌ فَإِنْ أَذْرَكَ الْحَجَّ
 وَالْأَحْصَارَ بِالْعُمْرَةِ فَالتَّحْلُلُ بِذِي الْهَدْيِ أَمَّا هُوَ لِلضَّرُورَةِ حَتَّى لَا يَحْتَدِ أَحْرَامَهُ فَيَسْقُ عَلَيْهِ كَأَنَّهُ كَرِهَ
 الرِّبَاعِي إِذَا عَلِمْتَ هَذَا ظَهَرَ لَكَ أَنَّ مَنْ عَصَى فِي هَذَا الْمَوْضِعِ بِغَيْرِ لَيْسَ بِمُصِيبٍ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَى وَأَشَارَ
 بِذِكْرِ الْعَدُوِّ وَالْمَرَضِ إِلَى كُلِّ مَنْعٍ فَيَكُونُ مُحْصَرًا بِهَذَا كَالْمَنْعَةِ وَفُوتَ حَرَمُ الْمَرَأَةِ أَوْ زَوْجِهَا فِي الطَّرِيقِ
 وَشَرَطَ فِي بَعْضِ الْمُصَنِّفَاتِ عَدَمَ الْقُدْرَةِ عَلَى الشَّيْءِ إِذَا اسْرَقَتِ النِّفَقَةُ فَإِنْ قَدَّرَ عَلَيْهِ فَلَيْسَ بِمُحْصَرٍ
فَإِنْ أَذْرَكَ الْحَجَّ فِيهَا وَآدَى أَيَّ أَنْ لَمْ يَذْرِكْ الْحَجَّ **تَحْلُلُهَا بِالْعُمْرَةِ وَيَنْتَهِجُ بِهَا حَقٌّ وَتَقْضَى** أَيَّ لَيْسَ
 عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُجَدِّ وَأَنْ خَلَقَ فَحَسَنَ وَقَالَ ابْنُ أَبِي حَنِيفَةَ أَنْ يَخْلُقَ فَإِنْ لَمْ يَخْلُقْ
 فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ **وَعَلَيْهِ أَنْ يَخْلُصَ مِنْ حُجَّةٍ وَعُمْرَةٍ وَعَلَى الْمُحْصَرِ عُمْرَةً وَعَلَى الْقَارَنِ حُجَّةً وَعُمْرَتَانِ**
 لِبَيَانِ حُكْمِ الْمُحْصَرِ الْمَأْتِي فَإِنْ لَمْ يَكُنْ خَالِيًا وَمَالِيًا فَانْتَدَمَ مِنْ بَعْثِ الشَّاةِ حُكْمُ الْحَالِي وَالْقَضَا
 إِذَا تَحْلُلَ وَزَالَ الْأَحْصَارُ حُكْمُ الْمَأْتِي فَإِنْ كَانَ مَعْدُومًا بِالْحَجِّ فَإِنْ حَجَّ مِنْ سَنَةٍ فَانَّهُ لَا يَلْزِمُهُ شَيْءٌ وَالْإِلْزَمُ
 قَضَاؤها وَعُمْرَةُ أُخْرَى لِأَنَّهُ فَايْتَ الْحَجِّ أَطْلَعَهُ فَشَلَّ مَا إِذَا كَانَ الْحَجُّ فَرْضًا أَوْ نَفْلًا شَرَعَ فِيهِ وَأَمَّا لَزِمَ
 الْقَارَنُ عُمْرَةً ثَانِيَةً لِأَنَّهُ فَايْتَ الْحَجِّ فَلِذَا لَوْ حَجَّ مِنْ سَنَةٍ وَآيَتْ بِهَا فَانَّهُ لَا يَلْزِمُهُ عُمْرَةُ أُخْرَى **فَإِنْ**
بَعَثَ ثُمَّ زَالَ الْأَحْصَارُ وَقَدَّرَ عَلَى الْهَدْيِ وَالْحَجَّ تَوَجَّهَ وَالْإِدَاءُ أَيَّ أَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ مَا لَا يَلْزِمُهُ نَفْسُهُ
 وَهِيَ رِبَاعِيَّةٌ فَإِنْ قَدَّرَ عَلَيْهِمَا لَزِمَهُ التَّوَجُّهُ إِلَى الْحَجِّ وَلَيْسَ لَهُ التَّحْلُلُ بِالْهَدْيِ لِأَنَّهُ يَذْرِكُ عَنْ ذَرَاكِ الْحَجِّ
 وَقَدْ قَدَّرَ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ مِنَ الْهَدْيِ وَأَنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِمَا لَا يَلْزِمُهُ التَّوَجُّهُ وَهُوَ ظَاهِرٌ
 وَأَنْ تَوَجَّهَ لِيَتَحْلَلَ بِأَفْعَالِ الْعُمْرَةِ جَازِلُهُ هُوَ الْأَصْلُ فِي التَّحْلُلِ وَفِيهِ فَايَةُ وَهِيَ سَقُوطُ الْعُمْرَةِ فِي الرِّضَا
 وَأَنْ كَانَ قَارِنًا فَلَهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْعُمْرَةِ لِمَا قَالَهُ مِنْ أَنَّهُ يَخْتَارُ بَيْنَ الْقِرَانِ وَالْإِفَاقِ فِي الْقَضَا وَالشَّالِكُ أَنَّهُ
 يَذْرِكُ الْهَدْيَ دُونَ الْحَجِّ فَيَتَحْلَلُ وَآدَى بَعْدَ عَكْسِهِ فَيَتَحْلَلُ أَيْضًا صِحَّةً لِمَا لَهُ مِنَ الصَّنَاعِ وَهُوَ الْأَفْضَلُ
وَلَا أَحْصَارَ بَعْدَ مَا وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ لِأَنَّهُ لَا يَتَصَوَّرُ الْفَوَاتُ بَعْدَهُ فَمِنْ مِنْهُ وَالْمَنْعُ بِمَكَّةَ عَنْ الرِّكَابِ مُحْصَرٌ
 الْمَنْعُ مُبْتَدَأٌ بِمُحْصَرٍ خَبَرَهُ **وَالْقَادِرُ عَلَى أَحَدِهَا لَا** أَيَّ لَيْسَ بِمُحْصَرٍ لِأَنَّهُ مَنَعٌ عَنْهُمَا فِي الْحَرَمِ فَقَدْ تَعَدَّى
 عَلَيْهِ الْإِتِمَامُ فَضَارَ كَمَا إِذَا أَحْصَرَ فِي الْحَلِّ إِذَا قَدَّرَ عَلَى الطَّوْفِ فَلَا يَنْتَهِجُ بِالْحَجِّ بِتَحْلُلِهِ وَالدَّمُ بِرُكْنِهِ
 فِي التَّحْلُلِ وَأَمَّا عَنِ الْوُقُوفِ فَلَمَّا بَيَّنَّا هَذَا وَقَدْ قَبِلَ فِي الْمَسْئَلَةِ خِلَافَ بَيْنِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي سُرٍّ وَالصَّحِيحُ مَا
 تَقَدَّمَ مِنَ التَّقْضِيلِ كَذَا فِي الْهَدَايَةِ
هَذَا بَابٌ فِي بَيَانِ أَحْكَامِ الْحَجِّ عَنِ الْغَيْرِ
 لَا يَجِبُ عَلَيْكَ وَجْهٌ تَأْخِيرُهُ لِأَنَّهُ كَالْتَّمَعِ وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْإِنْسَانَ يَكُونُ لَهُ أَنْ يَجْعَلَ نَوَافِلَ عَمَلِهِ لغيرِهِ
 صَلَاةً أَوْ صِيَامًا أَوْ صَدَقَةً أَوْ قِرَاءَةً قُرْآنًا أَوْ ذِكْرًا أَوْ طَوَافًا أَوْ حُجًّا أَوْ عُمْرَةً أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ عِنْدَ مَا يَخْتَارُهُمْ لَمْ يَنْتَهِجْ

ح

لكتاب العز بن و السنة . اما الكتاب فلقوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا و اخباره تعالى
عن ملائكته بقوله ويستغفرون الذين آمنوا و ساق عبادهم بقوله جل جلاله و تقدست اسماؤ ربنا
وسمعت كل شيء رحمة وعلما فاعف عن الذين تابوا و اتبعوا سبيلك الى قوله وقيم الساعة . واما السنة
فاحاديد كثيرة منها ما في الصحيحين حين صلى عليه الصلاة والسلام بالكعبة فحمل احدهما عن امته و هو
مشهور بخبر الزيادة به على الكتاب كاذم المحققون من مشايخنا . و منها ما رواه ابو داود اقرؤا
على موتكم سورة يس وحينئذ فليس قوله تعالى و ان ليس للانسان الا ما سعى على ظاهره وفيه تأويلات
اخرى ما اختلف الحق الكمال بن الهمام في مقيدة بصبه العام لا يعني لانسان من سعى غير نصيب
الا اذا وجهه له فحينئذ يكون له . فان قلت ما الجواب عن قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم
احد عن احد ولا يصلي احد عن احد . قلت اجيب عنه بانه في حق الخرج عن المدة لا في حق الثواب
فان صام او صلى او تصدق و جعل ثوابه لغيره من الاموات و الاحياء ان يصل ثوابها اليهم عند اهل
السنة و الجماعة كما تقدم . قال شيخنا رحمه الله تعالى و الظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به عند
الفعل لغيره او يفعل لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لا يطلق كلامهم انتهى . و لقد اوضح الهمام
الزاهد عن اعتزاله في هذا الموضع من المجتبى وغيره والله تعالى اعلم **العبادة المالية تقبل**
النسابة مطلقا و البدنية لا مطلقا و المركبة منهما تقبل النسابة عند العجز فقط بيان لانقسام
العبادة الى ثلاثة اقسام مالية محضه و عبادة فيها معنى المؤنة او مؤنة فيها معنى العبادة كما قرر
في فن الاصول و بدنية محضه كالصلاة و الصوم و الاعتكاف و قراءة القرآن و الاذكار و وقاية
من البدن و المال كالحج و اذاجازت النسابة في المالية مطلقا فالعبارة لنية الموكلة لانية الوكيل
وسواء نوي الموكل وقت الدفع الى الوكيل او دفع الوكيل الى الفقراء او فيما بينهم و هذا قال الامام
في بحر مجزيا الى الفتاوى النظرية من فصل مصارف الزكاة رجل دفع الى رجل دراهم ليتصدق
بها على الفقراء تطوعا فلم يتصدق المأمور حتى نوي الامر عن الزكاة من غير ان يتلفظ به ثم يتصدق
المأمور جاز عن الزكاة وكن الوامر ان يعتق عبده تطوعا ثم نوي الامر عن الكفارة قبل اعتاقه
عن التطوع انتهى ولهذا لا يعتبر اهلية النساب حتى لو وكل المسلم ذميا في دفع الزكاة جاز كما في كشف
الاسرار شرح اصول فخر الاسلام **بشرط دوام العجز الى الموت ونية الحج عنه** اي قبول النسابة في
العبادة المركبة منهما نص في بشرط عجز المستنيب عجزا مستمرا الى موته و بشرط نية الحج عنه
الحج عند الاحرام و بشرط ايضا الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا الوارث حج عن مورثه
فانه يجوز ان سأل الله له لوجود الامر لالة **هنا** اي اشتراط دوام العجز الى الموت **اذا كان المرحل**
ينحج زواله وان لم يكن كذلك كالعجز و الزمانه **سقط الغرض عند اشتراط ذلك العذر** لا اعلم
ان ظاهرا اكثر وغيره من المتون انه لا فرق بين ان يكون المرحل ينحج زواله او لا ينحج كالزمانه
والعجز فلو اجماع الزمان او العجز ثم انصرف الى ان يحج بنفسه و يمثل هذا صرح المحقق في فتح العدير وليس
بصحيح بل الحق التفضل فان كان مرضا ينحج زواله فاجح فالامر بما قاله فان استمر العجز الى الموت
سقط الغرض عنه و الا فلا وان كان مرضا لا ينحج زواله كالعجز فاجح عزم سقط الغرض عنه سواء استمر
ذلك العذر او زال صرح به في المحيط وفتاوى قاضيان و المبسوط كذا في البحر . وفيه نقلا عن
معراج الدراية انه اذا حج وهو صحيح ثم عجز واستمر لا ينحج له لفقد الشرط و **بشرط الاقرب** اي بالحج
عنه فلا يجوز حج الغير بغير اذنه **اذا حج الوارث عن مورثه** لوجود الامر لالة كما تقدم
و شرط العجز لفرض لا لفعل لاجاز ان النسابة مع القدرة في حج الفعل لان المقصود منه الثواب فاذا كان

لهذا اضداد

له تركه اضداد فله تحمل مشقة المال بالاولى **ويقع الحج عن الامر على الظاهر** لحدوث الختمة
وهي اسما بنت عميس من المهاجرات و هو انما قالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده ادرت
ابي شيئا كبيرا لا يثبت على الرحلة فاجب عنه قال نعم متفق عليه فقد اطلق كونه عنه وهذا هو ظاهر
الرواية عن اصحابنا كافي النهاية و ظاهر المذهب وهو الصحيح كما في كثير من الكتب و ذهب عامة الاصحاب
كافي بغض المعبراة الى ان الحج يقع عن المأمور و لا عن المأثور و النفقة قالوا و هو رواية عن محمد قال
شيخنا رحمه الله تعالى و هو اختلاف لا شرة له لانهم اتفقوا على ان الغرض يسقط عن الامر ولا يسقط
عن المأمور و لا بد ان يومية عن الامر و هو دليل المذهب **كلمة بشرط اهلية المأمور** **الافعال**
ثم فرع عليه بقوله **يجاز حج الصرورة وبقا صرورة وصرارة وصرارة وصرورة وصرورة وصرورة**
لم يحج كذا في القاموس **والمرأة والعبد وغيره** كالصبي المراهق كانه نص عليه في السراجية . و الافضل
كما في مناسك الطر بلبيان يكون الحاج عن غيره خراعا فلا بالغائا كالمطريق الحج و افعاله وان يكون
قد حج عن نفسه مرة وان يحج ذاهبا و عابدا فلو حج الصرورة وهو الذي لم يحج عن نفسه فلك او عن غيره
صحيح عما نوي وفيه كافي اي الفضل فان كانت الحجعة عن الذي يحج لصرورة فالصرورة اجب اليه . وفي المبسوط
وان اراد ان يبين رجلا باله ليحج عن نفسه فالصرورة اولى بذلك ممن حج ولو اجماع امرأة جاز مع ذلك
لان حج المرأة انفسا فانه ليس عليها رجل ولا سمي ولا رفع الصوت بالتلبية ولا الخلق فكان لا يحتاج
الرجل اكل . وفي مناسك الفارسي جاز مع الكراهة وكن ذلك العبد والامة باذن المولى . وعن محمد بن
العبد عن ميت فان حج صح انتهى **ولو امر ذميا ليحج عنه** لا اي لا يصح وهو انما يشهد للضعيف
واذا مرض المأمور بالحج في الطريق ليس له دفع المال الى غيره ليحج عنه الميت الا اذا قيل له
الدفع اصنع ما شئت فيجوز له ذلك مرض المأمور **ولا يخرج به في البحر وغيره خرج الى الحج**
ومات في الطريق و اوصى بالحج عنه فان فسر المال والمكان **لا امر عليه اي على ما قسم والاد**
اي وان لم ينس فحج من بلده ان وفيه اي بالحج من بلده **تلكه** اي تلك ماله لانه بمنزلة التبرع
واما وجوب الاجحاج من بلده لان الواجب عليه الحج من بلده الذي يسكنه عند ابي حج وقال في من حيث
مات وكذا اخرج لغير الحج ومات في الطريق واوصى فانه يحج عنه من بلده بكلامه وعلى هذا الخلاف
المأمور في الحج اذا مات في الطريق فانه يحج عن الموصي من منزله بثلث ما بقي من التركة وكذا لو مات
الساكن او الثالث الى ان لا يبقى شيء يمكن ان يحج بثلثه عند ابي حج وان كان للموصي او طائف من
اقرب او طائف الى مكة وان اوصى بالقران قرن من الكوفة لانه لا يصح من مكة فان حج عنه الوصي
من غير وطنه مع امكان الاجحاج من وطنه من ثلث ماله فان الوصي يكون ضامنا ويكون الحج له
ويحج عن الميت ثانيا الا اذا كان المكان الذي حج منه قريبا الى وطنه بحيث يبلغ اليه ويرجع الى
الوطن قبل الليل فحينئذ لا يكون ضامنا فالحال ان يبلغ ثلث ماله فان لم يبلغ الاجحاج من
بلده حج عنه من حيث يبلغ استحسانا وتمامه في شرح الصداية و لكن **اوصى** **حج فقط** **عند رجل**
لم يحج لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الايقاق . قال في التجليس رجل اوصى بان يحج عنه حج
عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج ان لا يرجع فانه لا يجوز
عن الميت لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الايقاق وعلى هذا الزكاة والكفارة ولو قضى
عنه دينه تطوعا جاز لان الحج عن اكبر من الحاجز بغير امر لا يجوز وقضا الدين بغير امر في حالة
الحياة يجوز وكذا بعد الموت . رجل مات وعليه حجة الاسلام حج عنه رجل باذنه ولم ينو لا فضا ولا نكاح
فانه يجوز عن حجة الاسلام ولو نوي تطوعا لا يجوز عن حجة الاسلام انتهى كذا في البحر **ومن حج عن امره**

الولي

وقع الح عنه وضمن ما لهما معناه ان رجلا من رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل ح عنه
 في الح الحاح ويضمن النفقة لانه خالهما والمسئلة على ثلاثة اوجه إما ان يكون احدهما ح عنه
 جميعا وعن احدهما غير ح عن او اطلق فان نواها جميعا وهي مسئلة الكتاب فقد خالهما لان كل
 واحد منهما امره ان يتخلص له الح وان ينويه بعينه عند الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا ولا يكون
 عن احدهما وليس احدهما اولى من الآخر فوقع عن المأمور **ولا يقدر على حمله عن احدهما بعد ذلك**
 لانه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على حمله بعينه **بخلاف ما لو اهل ح عن ابويه او غيرهما متبرعا**
فحين بعد ذلك حيث يصح لانه غير مأمور بالحج عنهما ومن حج عن غيرهما لا يكون حاجبا
 عنه بل يكون حاعلا ثواب حجه له وينتبه عنهما القول لان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين ففي له
 اصل الحج وهو سبب الثواب فله ان يحمله لاحدهما ولهما ولا كذلك اذا امر بالحج لان المأمور به
 ايقاع حجة لكل واحد منهما فاذا احرم عنهما فقد خالف فيضمن النفقة لهما ان انفق من مالهما
 لتعدي وان نوي احدهما غير عيّن فان مضى على ذلك صار مخالفا لانا لا نناق لان احدهما ليس
 بأولى من الآخر وان عيّن احدهما قبل المضى اي قبل الطواف لله والوقوف جانبا استحسانا عند
 ابي حنيفة وحج وعندي س وقع ذلك عن نفسه بلا توقف وضمن نفقة لهما وان اطلق بان سكت
 عن ذكر المحجوج عنه معيتا ومعهما قال في الكافي لا يضر فيه وينبغي ان يصح التعيين هنا اجماعا
 لعدم مخالفة **ودم لا حصار على امر في ماله ولو ميتا** لان الامر هو الذي ادخله في هذه
 التهمة فعليه خلاصه والمراد من الامر المحجوج عنه فشم الميت ولهذا قلت ولو ميتا فان دم
 الانصهار من ماله ثم قيل هو من ثلث ماله لانه صلة كالزكاة وغيرها وقيل عن جميع المال لانه
 وجب حقا للمأمور فصار دينا كذا في الهداية **ودم القران والحجبة على الحلال** وانما وجب
 القران على المأمور باعتبار انه وجب شكر المأوفه الله تعالى من الحج بين المسلمين قرانا والمأوف
 هو المختص بحد النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الح يقع عن الأمر لانه وقع شرعي وجوب
 دم الشكر سبب عن الفعل الحقيقي الصادر من المأمور وأراد بالقران دم الحج بين المسلمين قرانا
 كان او تمعا كما صرح به في بعض شروح الهداية **وأطلق في دم الحجبة قتل دم الحجاج ودم جزاء**
الصبي ودم الحلق ودم لبس الخيط والطيب ودم الحجاورة بغض احرام وانما وجب على المأمور
 وجب باعتبار انه يخلق بجنايته **ولما كان في دم الحجبة بالجاء** تفصيل ذكرته بقولي **ومن**
النفقة ان جامع قبل وقوفه لانه صار مخالفا لانا لا فساد **وان بقدره فلا ضمان** والدم على
 المأمور على كل حال **وان مات الحاج عن الغير أو سرق نفقته في الطريق حج عن منزل آمن**
بذلك ما بقي من ماله عند محمد بما بقي من المال المدفوع اليه المقر للحج ان بقي شيء ولا يبطل الوصية
له من حيث مات كما هو قولهما كما قدمناه والله اعلم
باب في بيان احكام الهدى
 هو في اللغة والشرع **ما يصدي الى الحرم من شاة او بقرة او بعير ليتقرب به اليه الواحد**
 هدية كما يقال جدي في جدية السرج ويقال هدي بالتشديد على فاعيل الواحدة هدية كطية
 وطيطي ومطايا كذا في المغرب **ادناه شاة وهو ابل وبقرة وغنم** الا فضل الابل والاد في الشاة
 والبقرة وسط **وقدر فتر ابن عباس** ما استيسر من الهدى واراد بالابل والبقرة والغنم بيان انواع ما
 يصدي الى الحرم فالهدى لغة وشرعا واحد لان تلك الانواع تسبي هديا من غير هدي الى الحرم من حيث
 فاطلاق الهدى على غير الانواع الثلاثة في كلام الفقهاء في باب الايمان والندور بحان كما حقه شيخنا

بسم الله تعالى

رحمه الله تعالى في حرم **ولا يجب تعريقه** لان الهدى يبنى على النقل الى مكان التقرب باراقة
 الدم فيه لا على التعريف فلا يجب وهو الذهاب به الى عرفات والتشهير بالتقليد والاشعار ولم
 يذكر استحبابه لان فيه تفضيلا فاما شكر استحب تعريقه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه
 وسرعه لان سببها الجناية كقضا الصلاة يستحب اخفاؤه **ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في**
الضحايا فيجوز النحر من الابل والبقرة والغنم ولا يجوز الخدع من الضان لانه قربة تعلقت باراقة
 الدم كالاضحية فيخصان بحل واحد **والثني من الغنم مائة سنة ومن البقر مائة سنة** ومن
 الابل مائة سنة **واختلف في الخدع من الضان** فحرم في المسوط انه ابن سبعة أشهر عند الفقهاء
 وستة في اللغة **وفي غاية البيان** انه مائة سنة له ثمانية أشهر وشرط ان يكون عظيم الجثة اما ان كان
 صغيرا فلا بد من تمام السنة واذا انه يجوز الاستراة في بدنة كافي الاضحية بشرط ازالة الكحل
 القربة وان اختلفت اجناسها ولو كان الكحل من جنس واحد كان احب **وجوز الشاة في كل شيء**
الا في طواف الركن حنبا ووطي بعد الوقوف يعني ان كل موضع ضم فيه الدم من كتاب الحج يجزي
 فيه الشاة الا فيما ذكر وليس مراده التعميم فان من نذر بدنة او جزورا لا يجزئ الشاة وانما
 لزمه البدنة فيما اذا طاف حنبا لان الجناية اغلظ فيجب جبر نقضا لهما بالبدنة اظهارا للنفقة
 بين الاضحية والكبر ويلحق به ما اذا طافت حايضا ونفسا وليس موضعنا ثلثا كما في فتح القدير
وجوز اكله من هدي التطوع والمنقة والقران فقط ويستحب الاتباع الفعلي المتأبى في
 حجة التذاع على ما رواه مسلم من انه عليه الصلاة والسلام نحر ثلثا وستين بدنة بيده ونحر
 على ما بقي من الماشية ثم امر من كل بدنة ببيع فجعل في قدر فطبخ فاكل من لحمها وشربا من مرقها
 ولا بد من استسكان فحجوز منه الاكل كالاضحية **واذا بقوله هدي التطوع** انه بلغ الحرم اما اذا جحه
 قبل بلوغه فليس يصدي فلم يدخل تحت عبارته **فان قلت** ما الفرق بينهما انه اذا بلغ الحرم قلت
 القربة فيه بالاراقة وقد حصلت والاكل بعد حصولها واذا لم تبلغ فبي بالتصدق والاكل ينافيه
 كذا قالوا **ويتعين يوم النحر لزمح النفقة والقران والحرم لكل لا نفقته** يعني ان هدي النفقة
 والقران مخصوص بيوم النحر فقط واكل من الهدى موقت بالمكان سواء كان دم شكر او جناية لما
 تقدمناه اسم لما يصدي من النعم الى الحرم واراد بالاختصاص من حيث الوجوب على قول ابي حنيفة
 والا لودح بعد ايام النحر اجزاء الا الله تارك الواجب وقبلها لا يجزي بالاجماع **وقوله لا نفقته**
 بيان لجواز التصديق على فتر مكة افضل كما في البحر معزيا الى التدايع **ويتصدق بجلاله ونظامه**
منه ولم يعط اجر الجزاء منه اي الهدى والجلال جمع المحل وهو ما يلبس على الدابة والخطا هو
 هو ان مام وهو ما يجعل في الف البعير لحديث البخاري ان عليا رضي الله تعالى عنه امر عليه الصلاة
 والسلام ان يقوم على بدنة كل ما يحومها وجلودها وجلدها ولا يعطى في جزاءها شيئا وهي
 بضم الجيم كراء على الجزاء **وقيد بالاجرة** لانه لو تصدق بشيء من لحمها عليه سوي اجرته جاز لانه
 اهل الصدقة عليه **ولا يركبه بلا ضرورة** لانه جعله خالصا لله تعالى فلا ينتفع بشيء منه
 وركوبه بلا حاجة يكره تحريما وان وقع في بعض المعصيات اطلاق الحرمة عليه لان دليله ليس
 قطبيا ولا يحمل عليه ايضا فلور كرها او حمل عليه ما تنقصت فعلية ضمان ما تنقصته ويتصدق
 به على الفقير دون الاغنيا لان جواز الانتفاع به لا يغني معلق بيلوغ المحل **ولا يحل له** اي
 الهدى للجزء فلا يجوز له ولا لغيره من الاغنيا فان طلبه وانفق به او دفع الى الغني ضمنه لوجوب
 التعدي منه كالوفيل ذلك بوبره او صوفه **ويضحضضه بها ما لا يبارد** حتى يتعاضدوا لاهل

غير الحرم بل الهدى لا يطوف الا حول الكعبة
 كذا التصديق على فقره

واذا نفع بدنه

بالشاة

إذا كان قريباً من وقت الذبح وإن كان بعيداً يحلها ويتصدق بلبنها كيلاً يضربها ذلك
ويقيم بل واجب عطف أو غيب **وصنع بالمحب ما شاء** والمراد بالحب هنا الهلاك
وهو من باب علم والمراد بالحب هنا ما يكون مانعاً من الأصحية فهو هلاكه وإنما كان المعيب له
لأنه عينه إلى حصة بنيت على ملكه ولو كان المعيب **تطوعاً غيره وصنع قلة بدله وضرب**
صغرى سنامها ولا يظلم منه غنياً وفائدة هذا الفعل أن يعمل الناس أنه هدي فيا كل منه الفقراء
دون الأغنياً لأن الأذن في تناوله معلق بشرط بلوغه محلّه فينبغي أن لا يحل قبل ذلك أصله
لأن التصديق على الفقراء أفضل من أن يترك للحا الساع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود
ويقلد بدله التطوع والمنفعة والقران فقط لأنه دمر شئ وفيه التقليد أظهره وتشرية
فيلحق به وفاد بقوله فقط أنه لا يقدر دماً لا يحصر ولا دماً لا يحصر لأن سببها الجناية والستر
التي بها ودم لا يحصر جابر فيلحق بجنبها ولو قلده لا يضربها عن المسوط **فإن قلت** روى
أن النبي صلى الله عليه وسلم قلدها إياها لا يحصر **قلت** جوابه أنه كان قلدها المنفعة فلما
أحصرت بقيت كما كانت فبعتت إلى مكة على حالها كذا في بعض شروح الهداية وحق التقليد من
بلده أن يمتد وإن كان معه من حيث يحرم هو السنة **شهدوا بوقوعهم بعد وقته** أي وقت
الوقوف **لا تقبل** شهداءهم **وقبله** أي قبل وقته **قلت** شهداءهم **أن أمكن التذلل**
أي لو شهدوا وأبعد ما وقف الناس بفرقة أنهم وفقوا يوم التروية قلت شهداءهم ولو شهدوا أنهم
وفقوا يوم النحر لا تقبل وقبول شهداءهم مشروط بما كان التذلل فلو شهدوا يوم التروية
أن هذا اليوم يوم معرفة ينظر فإن أمكن الإمام يقف بالناس أو أكثر فأقبلت شهداءهم قسماً
واستحساناً لا يمكن من الوقوف فإن لم يقفوا عشيتهم فاتهم إلى أن أمكن أن يقف معهم فلا يزال
فذلك استحساناً وإن لم يمكن أن يقف ليلاً مع أكثرهم لا تقبل شهداءهم ويأمرهم أن يقفوا من
العد استحساناً والمشهد في هذا كغيره فما قدرناه وفيه البعض معنياً إلى الفتاوى الظهيرية ولا
ينبغي للأمام أن يقبل في هذا شهادة الواحد والاثني وخود ذلك انتهى **في اليوم الثاني**
الوسطى والثالثة ولم يرم الأولى فصلا الفضا ان رمي لكل حسن وأن قضى الأولى وحدها
جاء يعني أن الترتيب في الجمار الثلاثة اليوم الثاني ليس بشرط ولا واجب وإنما هو سنة ولم يرد
قال أن رمي لكل حسن إشارة إلى أن الترتيب مسنون لأن كل حجرة قريبة قائمة بنفسها لا تتعلق
بغيرها وبعضها تابع لبعض **فإن قلت** الفوايت في الصلاة كذلك فلم قلتم بل يوم الترتيب في قضائها
قلت لو لم يرد النص في فضا الفوايت بالترتيب لزمت أن نقول فيها بعدم لزومها في الفضا
لأن كل صلاة عبادة مستقلة لكنه ورد نص يقتضيه كالحق في محله والله تعالى أعلى من كل
جاء ما شئ حتى يطوف الفرض وفيه إشارة إلى وجوب المشي وعبارة أكثر تبعاً للجاء مع
الصغير ومن أوجب حجاً ما شئاً لا يركب حتى يطوف بالركن وفيه إشارة إلى وجوب المشي لأن هذا
كلام المجتهد أعني أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه على ما نقله مجر عنه فيه وهو أخبار المجتهد وأخباره
معتبر بأخبار الشريعة لأنه نائبه في بيان الأحكام وفي الأصل أي المبسوط للمجرب أيضاً خبره بين
الركوب والمشى وعن أبي حنيفة أنه ذكر المشي فيكون الركوب أفضل وصح ما في الجاهل الصغير فاضماً
في شروحه واختاره فخر الإسلام مقلداً بأنه التزم القرينة بصفه كذا في البحر **استري محرمة بالأذن**
له أن يحلها بقص شعرها أو بقلع ظفرها ثم يجامع وهو أولى من أن يحل الجماع لأن منافع
مستحقة للمولي فيجوز له تحليلها بغير هدي غير أن البائع يمكن تحليله لإخلاف الوعد حيث وجد

وقد بطلت

ع

منه الأذن

منه الأذن والمشتري لم يوجد منه الأذن فلا يكره تحليله وإنما كان تحليلها بما ذكرنا
من تحليلها بالجماع لأنه أعظم محظورات الأحرار حتى تغلق به المضاد فلا يفعله تعظيماً لأحرار
الحج **ولو أحرمت الحرة** يح نفل ثم تزوجت فلزوج أن يحلها عندنا بخلافه إذا أحرمت بالعرض
فليس له أن يحلها إن كان لها محرماً فإن لم يكن لها فإن لم يمنعها تحليلها لا تحلل إلا بالهدي
بخلاف ما إذا أحرمت بفعل بلاذن له أن يحلها ولا يتأخر تحليلها إياها إلى ذبح الهدي
ولو أذن لأمراته في حج النفل فليس له أن يرجع لملحها منافعها وكذا المكاتب بخلاف الأمة كذا
في شروح الهداية والكنز **مسألة** لا بأس باخراج حجارة الحرم وتزايه
وتراب البيت إلى الجبل كما رز من قبل هذا إذا أخرج قدر يسيراً المتبرك بحيث لا تقوت عمارة
المكان أما إذا فعل ما هو خارج عن العادة وعجق في الحفر فذلك من باب التخريب ولا بأس
بالاعتساف والتوضي بما رز من ولا يجوز بيع شئ من أرض الحرم ويجوز بيع البناء والحشيش
وفي أحكام الرازي وقد اختلف الفقهاء فيمن جاز في غير الحرم ثم لا إليه فقال أبو حنيفة
وأبو يوسف ومحمد والحسن ابن زياد إذا قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتض منه ما دام في الحرم
ولكنه لا يبيع ولا يواكل إلى أن يخرج من الحرم فيقتض منه فإن قتل في الحرم قتل وإن كان نائباً
فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخل الحرم اقتض منه في الحرم في ذلك كله **قال** أبو بكر روى
عن ابن عباس وابن عمرو وعبد الله بن عمر وسعيد بن جبيرة وعطاء وطاوس والسجعي فبين قتل
ثم لجأ إلى الحرم أنه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه لا يجالس ولا يؤوى ولا يبيع حتى يخرج من
الحرم فيقتل وإن فعل ذلك في الحرم أقيم عليه قال أبو بكر ولم يختلف السلف ومن يعمل من الفقهاء
أنه إذا جاز في الحرم كان ما أخذ بجنايته يقام عليه ما يستحقه من قتل أو غيره وقال في مكان
آخر وأيضاً لا خلاف بين الفقهاء أنه ما أخذ بما يجب عليه فيما دون النفس وكذلك لا خلاف
بأن الجاني في الحرم ما أخذ بجنايته في النفس وما دونها لا خلاف أيضاً أنه إذا جاز في غير الحرم
ثم دخل الحرم أنه لا يجب قتله في الحرم لأنه لا يبيع ولا يؤوى ولا يبيع حتى يخرج وذكر في آخر
باب الجاني إلى الحرم أنه من قتل في البيت لا يقتل فيه وفيه مناسك الفارسي ولا يستوفي
في الحرم قصاص في نفس ويستوفي فيما دون النفس **وعن أبي حنيفة** لا يقطع يدا السارق في
الحرم خلافاً لما لو دخل الحرم لا يقطع يده ويمنع عن الطعام والشراب في قول أبي حنيفة وفي
الحزب عنه عن أبي سريجة يخرج للقصاص والرمم عن الحرم وعن محمد لا يمنع عن مياه العائقة **وعلم**
أن حرمة الحرم خاصة بمكة المشرفة عندها وليس للمدينة المشرفة حرمة في حق الصيد والاعتجار
وغيرها الكل من مناسك الطريق **الحج تطوعاً** أفضل من الصدقة النافلة **يكره الحج على الحمار**
بنا الرباط بحيث ينفع به المسلمون أفضل من الحج الثانية إذا كان الغالب السلامة على الطريق
فالحج فرض ولا لا **الحج** الفرض أولى من طاعة الوالد بخلاف النفل إذا لم يكن الأب مستغنياً لم يحل
الخروج **منه الف درهم** وهو بخلاف الفرض عليه الحج ولا يتزوج إذا كان وقت خروج أهل بلده فإن
كان قبله جازله التزوج **الما مور** بالحج إذا أمست مونة الكراو ح ما شئاً ضمن المال **أدعى المأمون**
أنه منع عن الحج وقد انفق في الرجوع لم يقبل إلا إذا كان امره ظاهراً يشهد على صدقه وإذا ادعى أنه حج
وكذب فالتقوله إلا إذا كان مدعي الميت وقد أمر بالانفاق ولا تقبل بينة الوارث أنه كان يوم
الحج بالكوفة إلا إذا برهنوا على إقراره أنه لم يحج **يبتدى بالحج** الفرض قبل زيارة النبي صلى الله عليه وسلم
ويخير إن كان تطوعاً حج الفتي أفضل من حج الفقير لأن الفقير يؤدي الفرض من مكة وهو مستطوع في ذلك

فأما أحرمت فحرة حتى الشريعة
فلما أراد الرجوع

ما جاز

وقال مالك والساجدة يقتضيه

الحج الفرض قبل زيارة النبي صلى الله عليه وسلم

وفضيلة الغرض افضل من فضيلة التطوع اذا جمع بين الصلواتين بعرفة لا يتفضل بينهما كما في
البيعة كذا في الفوائد الزينية تكملة افضل من المدينة عند علماء الشافعية واحمد رحمهم الله ثم
خلا فالملك فيما يروي عنه ونقل القاضي عياض الاجماع على ان موضع قبره صلى الله عليه وسلم
اشرف بقاع الارض وان الخلاف فيما سواه واختلف العلماء رضي الله تعالى عنهم اجمعين في الجواركة
المشرفة زادها الله شرفا وتعظيما فذهب الامام ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه وجماعة من المتأخرين
في دين الله تعالى الى كراهة المقام بمكة خوفا من الملل والتبرم والادب بآب بيت الله تعالى على وجه
يحصل به تسكين حرقه القلب والاخلال بحرمته وتعظيمه او خوفا من احتراق الذنوب فان الذنوب
فيه عظيم ففي كتابه يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المسورة في سجنه وفي الصغار في قتلهم نور المعرفة لاسيما
في تلك البقعة الشريفة قال في المسورة في سجنه انه كان يكره الجواركة ويقول
انما ليست بدار هجرة وعلى قول ابي س ومحمد لا بأس بذلك وهو افضل وعليه عمل الناس وتماه في
مناسك الطرابلسي وغيره ثم نصح في بيان زيارة سيدنا ومولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم من اعظم القرب والارباب الطاعات والنجح المساعي وفي شرح المختار ابي افضل التندوبات
والستجات بل يقرب من درجة الواجبات وفي مناسك الطرابلسي نقل عن مناسك الفارسي
انما قرينة الى الواجب في حق من كان له سعة وقد حرض سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على
زيارته وبالغ في الذنب اليها وروي الدارقطني وابوبكر البزار عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من زار قبري وجبت له شفاعتي وقال صلى الله عليه وسلم من جاني زائر لا يمتنع حاجة
الا زيارتي كان خفا على ان كونه شفعاء يوم القيمة اخرجه الدارقطني وعن ابن عباس رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا عذر لمن كان له سعة من امته ولم يزرها اخرجه الحافظ ابو محمد
ابن عساكر بمصناه ذكره قاضي القضاة عن الدين في مناسكه الكبري وعن ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على قبري سمعته ومن صلى علي ثانيا بلغته
رواه ابو بكر بن شيبه وغيره وعنه صلى الله عليه وسلم قال من حج وزار قبري بعد موتي كان
كن زارني في حياتي اخرجه الدارقطني وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من زارني في
المدينة متعمدا كان في جوارحي يوم القيمة وفي الواقيات الاحسن بالحاج ان يبيت بمكة
فاذا قضى نسكه بمكة الى المدينة لان الحج فرض والزياره تطوع ولو كانت الحجة غير حجة الاسلام
يبدأ بها ماشا ولو بدا بالمدينة في الوجه الاول جائز واذا نوي زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
فليقوم ذلك زيارة مسجد لانه احد المساجد وقد اخرج صلى الله عليه وسلم ان صلاة في مسجد
خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام وكلما يحصل فيها من القرب كالصلاة والاعتكاف
وعنده ذلك فاذا توجه الى زيارة قبر الشريف صلى الله عليه وسلم اكثر من الصلاة والتكبير على
سيدنا محمد الرسول البشير الذي صلى الله عليه وسلم في طريقه واذا وقع بصره على بنا المدينة
المشرفة واشجارها زاد في الصلاة والسلام عليه وسأل الله تعالى ان ينفعه بزيارته في الدنيا
والآخرة واشتحن بعض العلماء ان يقول المصوم هذا حرر رسولك فاجعله وقاية من النار وامثالا
من العذاب وسأل الحسن بالله ان يفتح لي ابواب رحمتك وارزقني من زيارة رسولك صلى الله عليه وسلم
خارزقته اوليايك واهل طاعتك واغفر لي وارحمي يا خير مشيوك ويحيي له ان يغفر قبل
دخوله او يوقضه كاي في دخول مكة ويلبس نظف ثيابه ولجدي افضل ويتطيب وما يفعل بعض
الناس من النزول على الرءايل عند رؤيتهم المدينة المشرفة ومشيهم لا بأس به لانه صلى الله عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

لم ينكر على وفد عبد القيس حين نزلوا عن الرءايل رواه صلى الله عليه وسلم ثم يدخل المدينة الشريف
قائلا رب ادخلي مدخل صدق واخرجني مدخل صدق واجعل لي من لذك سلطانا نصيرا وليكن
خاضعا خاضعا نعظما الحرمتها مكثرا من الصلاة والسلام على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
قاصدا الحرم الشريف وليجزي في نفسه شرف البقعة وجلالة من شرف به وانما اذا رآها
الله تع هيج نبيه وانما منبسط الوجه واصل الاحكام ومنبع الايمان وليكن منبسط القلب من هيبته صلى
الله عليه وسلم ويحبل في نفسه اذا مشى مواقع اقدامه النبوية فلعله يشي في مواضع قدميه صلى
ثم يدخل المسجد فيصلي عند منبره صلى الله عليه وسلم ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر على يمينه
الا من يومئذ فده صلى الله عليه وسلم وهو بين قبره ومنبره قال صلى الله عليه وسلم بين قبري
ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوض ثم يسجد لله تعالى شكر اعلى ما وقع ويدعو بما
يجب ثم ينهض فيتوجه الى قبره صلى الله عليه وسلم فيقف عند راسه مستقبلا القبلة يدنو منه
قدر ثلاثة ادرع واربعة ولا يدنو منه اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار التربة الشريفة فهو
اهيب واعظم الحرم ويقف كما يقف في الصلاة ويحبل صورته الكريمة الهمة صلى الله عليه وسلم
كانه نائم في الحوض عالم به يسمع كلامه قال صلى الله عليه وسلم من صلى على قبري سمعته وفي
البحرانه ويحل بقبر الشريف ملك يبلغه سلام من صلى عليه من امته ويقول السلام عليك
يا رسول الله السلام عليك يا بني الله السلام عليك يا صفي الله السلام عليك يا حبيب الله
السلام عليك يا بنى الرحمة السلام عليك يا شفيع الامم السلام عليك يا سيد المرسلين
السلام عليك يا منزل السلام عليك يا مدثر السلام عليك يا محمد السلام عليك يا احمد
السلام عليك وعلى آبيك الطيبين الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ويدعو
بأدعية مذكورة في شرح المختار ثم يقف عند وجه الشريف مستدبرا القبلة ويصلي عليه ماشا
ويقول قدر ذراع يحاذي راس الصديق رضي الله تعالى عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله
ويحاذي راس الصديق رضي الله تعالى عنه فيقول السلام عليك يا امير المؤمنين
السلام عليك يا مظهر الاسلام الى غير ذلك مما هو مذكور في المناسك ثم يدعو لنفسه ولوالديه
ولمن اوصاه بالدعاء لجميع المسلمين ثم يقف عند راسه عليه الصلاة والسلام كالاول ويقول
المصم انك قلت وقولك الحق ولولا انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك الآية وقول جيتاك سامعين
قولك طائعين امرك مستشفعين بنبيك اليك المصوم رب اغفر لنا ولاخواننا الذين
سبقونا بالايمان الآية ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة سبحان ربك
رب العزة عما يصفون الى اخر السورة ومن يد في ذلك ماشا وينقص ان شاء ويدعو فيها
بما يحضر من الدعاء ويوفق له ان شاء الله تعالى ثم ياتي اسطوانة ابي لبابة التي ربط نفسه
فيها حين تاب الله عليه وهي بين القبر والمنبر ويصلي ركعتين ويتوب الى الله تعالى ويدعو
بما شاء ثم ياتي الروضة فيصلي فيها ما يتسرله ويدعو ويكثر من التسبيح والثناء على الله تعالى
ثم ياتي المنبر فيضع يده على الرمانة ويدعو ثم ياتي الاسطوانة وهي التي بها بقية الجذع
ويستحب ان يخرج بعد ذلك الى البقيع فياتي المشاهد والمزارات وتماه في شرح المختار
والله تعالى اعلم بالصواب

كتاب في بيان احكام النكاح
هو عقد يفيد ملك المتعة قصد اي حل اشتع الرجل من المرأة فالعقد رطب اجزا النكاح

ع

اي الاجاب والقبول شرعا لكن اريد هنا بالعقد الحاصل بالمصدر وهو الارتباط لكن النكاح
هو الاجاب والقبول مع ذلك الارتباط وانما قلنا هذا لان الشرع يعتبر الاجاب والقبول
ركان عقد النكاح لا امورا اخرا رجة كالشرائط ونحوها ولا شك ان له عللا اربعا فالعلة
الغائية المتعاقبان والمادية الاجاب والقبول والتصورية الارتباط المذكور الذي يعتبر
الشرع وجوده والغائية المصالح المتعلقة بالنكاح. وهذا التعريف في اصطلاح الفقهاء كما
ستعلم تحقيقه. واحترز بقوله قصدا عما يفيد الجمل ضمنا كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقبة كسواء
الجارية فانه موضوع شرعا لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشتري وانما لم
يكن ملك المتعة مقصودا بملك الرقبة في الشراء ونحوه لتخلفه عنه في شراء محرمه نسبا ورضاعا
والامة الجوسية **وهو حقيقة في الوطى مجاز في العقد** وقيل مشترك بينهما اشتراكا في
وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطى ونسبه اهل الاصول للشافعي وقيل بالعكس وعليه
مشايخنا صرحوا به كما في فتح القدير والمغرب وبه صرح قاضيان حيث قال انه في اللغة والشرع
حقيقة في الوطى مجاز في العقد ومثله في المجتبى ومن ثمر اعتدائه في المختصر ولم يقول على غير
فان قلت ذكر في الكافي وغيره انه اسم للعقد الخاص قلت هو معناه في اصطلاح الفقهاء
ولما قال في المجتبى انه في عرف الفقهاء العقد فقول من قال انه في الشرع اسم للعقد الخاص محمول
على ان المراد به في عرف اهل الشرع وهم الفقهاء فلا مخالفة ويكون النكاح **واجبا عند التوقاف**
مصدر من تاقته نفسه الى كذا اذا اشتاق من باب طلب كما في المغرب. والمراد به ان يخاف الوقوع
في الزنا لو لم يتزوج والمراد بالواجب اللازم فيشمل الغرض والواجب فانه يكون فرضا في صورة
ما اذا خاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج بحيث لا يمكن الاحتراز عنه الا به لان ما لا يتوصل اليه
ترك الحرام الا به يكون فرضا ويكون واجبا اذا خافه لاجل تحشية المذكورة اذ ليس الخوف مطلقا
مستلزما بلوغه الى عدم التمكن وبه يحصل التوفيق بين قول من عثر بالافتراض وبين من عثر بالوجوب
وكل من هذين القسمين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والثقة فليس من خافه اذا كان عاجزا
عنهما آثما بتركه كما في البحر معزيا الى البداهة **ويكون النكاح سنة حال الاعتدال** والمراد السنة
المؤكدة على الاصح وهو محل من اطلاق الاستحباب وكثيرا ما يتساهل في اطلاق المسح على السنة
كذا في فتح القدير قال مولانا في بحر وصرح في المحيط ايضا بان مؤكدة ومقتضاه ان لم يتزوج
لان الصحيح ان ترك المؤكدة مؤثم. والمراد بحالة الاعتدال حالة القدرة على الوطى والمهر والثقة
مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والمثل فلوم يتدر على واحد من الثلاثة او خاف
واحد من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه كما افاده في البداهة. ودليل السنية حالة
الاعتدال الا قد اجماعا على الله عليه وسلم في نفسه ورده على من اراد من امته التحلي بعبادة
كما في الصحيحين رد ابلغا بقوله من رغب عن سنتي فليس مني وتماه في فتح القدير **ويكون مكرها**
خوف الجور الجور الظلم يقال جاراي ظلم واسار يكون سنة او واجبا الى استحباب مباشر
عقد النكاح في المسجد ككونه عبادة وصرخوا باستحبابه يوم الجمعة واختلاف في كراهية الزفاف
والختار الله لا يكره اذا لم يشتمل على مضرة دينية. روي الترمذي عن عائشة رضي الله تعالى عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلفوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا
عليه بالدفوف كذا في بعض حواشي الهذلية. وفي المجتبى يستحب ان يكون النكاح ظاهرا وان يكون
قبله خطبة وان يكون عقده في يوم الجمعة وان يتولي عقده ولي رشيد وان يكون بشهود عدول

الشرعي

بني عقد النكاح

وينعقد النكاح اي يحصل ويتحقق في الوجود. **والا** انعقاد هو الارتباط اخذ الكلايين
بالاخر على وجه يسبي باعتباره عقدا شرعا ويستعقب الاحكام بالشرائط الآتية كما حققه
بعض اهل الحال **باجاب وقبول** ابا للملابسة كما في بنيت البنت بالحجر والمذر لا الاستعانة
كما في كتبت بالتم لانه ينافي كون الاجاب والقبول اجزا مادية والمراد بالاجاب ما تقدم من
كلام المتعاقدين سمي به لانه يوجب وجود العقد اذا انضمت به القبول اذ ثبتت للاخر خيار التمسك
وقيد بهما لانه لا ينعقد بالاقرار فلو قال كحضرة الشهود هي امراتي وانا زوجها وقالت هي
زوجي وانا امراته لم ينعقد لان الاقرار اظهر اهلها هو ثابت وليس باشياء. ونقل في الخانية زعمنا
عن ابن الفضل مقتصر عليه والمختار الاول كما في الواقعات والخلاصة وصح في الذخيرة ان
الاقرار ان كان بحضور الشهود صح النكاح وجعل النساء والافلاك **وضمنا في اصل اللغة للمضي**
اي الاخبار عما حدث في الزمان الماضي. اطلق في المصنفين فمثل المصنفين حكما وهو الصادر
من متولي الطرفين شرعا ومثل ما ليس بمرئي من الالفاظ وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء
تصرف شرعي والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يصرف الا بالشرع والشرع قد اشتمل
اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي لانه في الانشاء ليدل على التحقيق والنبوت فيكون اذ لم
على قضا الحاجة وقيد اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر وبه صرح في المعراجية
كزوجت وتزوجت اي كقولها تزوجت نفسي ان صدر عن المرأة او بنيت او نحوها ان صدر
عن الرجل وقول الزوج او الولي تزوجت وان لم يبين كرمعها المفعولان او احدهما بعد دلالة التمام
والمقدمات لان الحدف لدليل كاي في كل لسان **ويستقبل** اي يضع احد هاهنا
ويضع احدها اية للمضي **والاخر للاستقبال** يعني الامر فانه موضوع للاستقبال كزوجتي
وزوجت. وانما عطف قوله بما وضعا على الاجاب والقبول للاشارة الى انما وضع للاستقبال
ليس من الاجاب والقبول كما اقتضاه تعبير صاحب الهذلية واما صاحب الكنز فقال ينعقد بايجاب
وقبول وضعا للمضي او احدهما فجعل ما وضع للاستقبال من الاجاب والقبول وقد صرح به في الخانية
حيث قال وللفظة الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق والخلع والكفالة والهبة الى اخر ما ذكر
وكذا في الخلاصة وذهب صاحب الهذلية وجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو توكيل وقوله
زوجت قائم مقام الطرفين بخلافه في البيع لما عرف ان الواحد في النكاح يتولى الطرفين
بخلاف البيع وهو توكيل ضمني فلا ينافيه اقتضاه على المجلس فقد علمت اختلاف المشايخ في
ان الامر بايجاب او توكيل فاف في اكثر على احد القولين فان دفع به ما اعترضه مثلا خسر
من ان صاحب الكنز خالف الكتب ولم ينتبه لما في الهذلية فان المعتز غفل عن القول الاخر
حفظت شيئا وغابت عنك اشياء. قلت وما يؤيد ما اخترناه في المختصر تبعا لصاحب
الهذلية من انه توكيل وليس بايجاب ما لو قال الوكيل بالنكاح هب انتك لفلان فقال الاب
وهبت فانه لا ينعقد النكاح ما لم يقل الوكيل بعدي قبلت كذا في الخلاصة مطلقا بان الوكيل
لا يملك التوكيل ولم يذكر خلافا وكثير من مسابيل الظيرية وغيرها يدل على هذا **كزوجتي فقال**
زوجت فلا ينعقد النكاح **بالاقرار على المختار** كما قدمناه عن الواقعات والخلاصة **وقيل ان**
مختصر من الشهود صح النكاح **وجعل** الاقرار الذي هو اخبار انشاء وهو الاصح قابله صاحب
الذخيرة كما تقدم وفي فتح القدير لواق بالنيكاح بحضور الشهود وكان تزوجا بغير شهود اختلفوا
فيه والاصح انهما ان سميا المهر ينعقد نكاحا مستدا كذا في الدرزية قال وقدمنا انما اذا اقر به

ولم يكن بينهما نكاح لا ينعقد الا اذا قال الشهود جعلت هذا نكاحا **ولا ينعقد النكاح**
بتزويج نصفك لان من شرط الركن ان يضيف النكاح الى كل ما او ما يعتز به عن اكل كمال الرزق
والرقبة بخلاف البذر والرجل كما عرف في الطلاق وقالوا الاصح انه لو اضاف الطلاق الى ظهرها وبطنها
لا يقع وكذا العتق فلو اضاف النكاح الى ظهرها وبطنها ذكر الخلو اي قال شيئا تحت الاستبانه من
مذهب اصحابنا انه ينعقد النكاح وذكر شمس الاسلام السرخسي ما يدل على انه لا ينعقد النكاح
كذا في الذخيرة ولو قال تزويجت نصفك فالاصح عدم الصحة كما في الخاتبة وقولهم ان ذكر ما لا يتجدي
كذلك كطلاق نصفك يقتضي الصحة وقد ذكر في المسوط في موضع جواز وفي الفتاوى الصريحة
انه ينعقد الا ان يقال ان الغرر يحاط فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب الجمل والخبر
في ذات واحدة فمن حرم الحرمة كذا في الخاتبة **واذا وصل الى الجاه بالتسمية كان من تمامه** اي
من تمام الاجاب **فلو قبل الآخر قبله** اي قبل ذكر المهر لم يصح النكاح كما مره قالت لرجل تزويجت
نفسى منك بمائة دينار فقبلت ان تقول بمائة دينار قبل الزوج لا ينعقد لان اول الكلام يتوقف
على اخر اذا كان في اخر ما يغتر اوله وهنا كذلك فان مجرد تزويجت ينعقد بمهر المثل وذكر السرخسي
معه يغير ذلك الى تعيين المذكور فلا يعمل قول الزوج قبله كذا في فتح القدير ويخبر صريح في الظهيرة
ايضا ومن شرائط الاجاب والقبول اتحاد المجلس اذا كان الشخصان حاضرين فلو اختلف المجلس
لم ينعقد فلو اوجب احدهما فقام الآخر واشتغل بغيره بطل الاجاب لان شرط الارتباط اتحاد
الزمان فاجل المجلس جاسعا تيسيرا واما الفور فليس من شرطه فلو عقر اوها يمشيان او يسيران
على الدابة لا يجوز وان كانا على سفينة سايرة جاز ومنها ان لا يخالف القبول الاجاب فلو اوجب
بكذا فقبلت النكاح ولا قبل المهر لا يصح وان كان المالك فيه تبعا كما في الظهيرة بخلاف
ما لو قال تزويجت نفسي منك بالف فقال قبلت بالعين فانه يصح والمهر الف الا ان قبلت الزينة
في المجلس فهو الفان على المفتي به كما في البحر فلو اختلف عن التجنس وبخلاف ما لو قال تزويجت
بالف فقال قبلت بحسبته فانه صحيح ويجعل كانه قبلت الف وحطت عنه خمس ما به كما في
الذخيرة ومنه ان لا تكون المنكحة مجهولة فلوزوجه بنته ولم يستمها وله بنتان لم يصح للجمل
بخلاف ما اذا كان له بنت واحدة الا اذا استمها بغير اسمها ولم يشر اليها فانه لا يصح وتامة في البعد
وانما يصح بلفظ تزويج ونكاح لا خلا في انعقاده باحدهما **وما وضع لتمليك عين**
في الحال هذا مذهبنا لان التمليك سبب للملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو
النكاح فاطلق اسم السبب كالصبة واريد السبب وهو ملك المتعة وان كان ملك المتعة
قصد به في النكاح ضمينا في التمليك **فان قلت** لم يصح التمليك بلفظ النكاح **قلت**
لما تقرر في الاصول ان اشتقار السبب لمسبب جازين مطلقا وعكسه لا يجوز الا بشرط الاختصاص
من الجانبين ولذا صح التجوز بلفظ العتق عن الطلاق دون عكسه واحترز بقوله في الحال عن
الوصية فانها موضوعة لتمليك العين بعد الموت لا في الحال وقيل في الولولية والظهيرية بما
اذا اطلق او اضاف الى ما بعد الموت اما اذا قال اوصيت ببضع ابنتي للحال بالف درهم فقبل
الاخر انعقد النكاح لانه صار مجازا عن التمليك قال مولانا صاحب البحر والمعتدل الاطلاق
لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد بها كان مجازا عن النكاح والمجاز لا يحاز له كما في العناية
بن البني **قلت** وفيه اذعان للجمل لا سيوطي صرح بان المجاز يكون له مجاز ومثل له المثل
ثمة فارجم اليه **كصبة وتمليك وصدرته** وعطية وملك وجعل وبيع وشر على الاصح كما في البحر

واما بلفظ

واما بلفظ التلم فان جعلت المرأة راس مال التلم فانه ينعقد اجماعا وان جعلت مسلما
فيه فعينه اختلافا قيل لا ينعقد لان التلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه ثبت به
ملك الرقبة والتلم في الحيوان ينعقد حتى لو اتصل به القبض فانه ينفذ ملك الرقبة ملكا
فاسدا وليس كل ما ينفذ الحقيقي ينفذ مجازيه وزججه في فتح القدير وهو مقتضى كلام اصحاب
المشهور وفي المصنف روايتان وقولان قيل لا ينعقد به لانه وضع لاثبات ملك ما لا يقع
من النقد والمعتد عليه هنا ينعقد وقيل ينعقد به لانه ثبت ملك العين في الجملة قاله قولنا
صاحب البحر وينبغي تزجيحه لدخوله تحت الكلية التي في المختصر وكذا في انعقاده بلفظ القرض
قولان اصحهما عدم الانعقاد كما في الكسف والبولولية وفي فتاوى الصيرفة الاصح الانعقاد
واحترز بقوله وما وضع لتمليك العين للحال علم يمكن موضوعا لافادة ذلك وقد افاده بقوله
لا يصح بلفظ اجارة واعارة اما الاجارة فمراد بها اذا قال اجرتك بنيت بكز فانه لا ينعقد
على الصحيح اما اذا جعلت المرأة اجرة فينعقد اتفاقا لانه ينفذ ملك العين في الحال
في الجملة بان شرط الخلو او عجلت واما الاعارة فلا ينعقد بها على الصحيح وكذا لا ينعقد
بلفظ العدا والابراء والسخن والاقالة والخلع والكتابة والتمتع والاباحة والاحلال والرضا
والاجارة بالزنا والوديعة لانها لا تفيذ الملك اصلا **والفاظ مصحفة كتجوزت**
مثل جوزت بك بتدريج الجيم على الزنا كما يقع في ديارنا من كثير من العوام على طريق الغلط وقد
كثر الاستغناء عن ذلك في عامة الامصار وكتبنا فيها رسالة حاصلة اعتماد عدم الانعقاد
بعضا الملفظ لانه لم يوضع لتمليك العين للحال وليس بانكاح ولا تزويج لان التجوز بمعنى جوز
المتعة كذا اذا قال بحله وجوز انما بمعنى جوزته اي جعلته جائزا بمعنى المرور وليس واحد
من هذين المعنيين يصلح علاقة للاستعارة حتى يجعل لفظ التجوز استعارة كما استعمل بلفظ
الصبة والبيع لما تقرر من ان العلاقة وهي ايضا المعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له
شرط لصحة المجاز كاصح به المحققون ومن ثم صرحوا بان لا ينعقد بالاحلال والاجارة والوصية
لعدم صحة الاستعارة وانت خبير بان الاستعارة لا تصح بكل وصف للقطع بامتناع اشتقاق
السماع من اشتراكهما في الوجود وغير ذلك بل لا بد من وصف مشهور له زيادة اختصاص
بالمستعار منه كما حققه صاحب التلويح وغيره وهذا كما لا يخفى غير متحقق في ملك المتعة بلفظ
التجوز **فان قلت** المستطوع في الكتب المعتمدة انعقاد النكاح باللعنة الامحجة وهي ليست
بموضوعة لذلك في اللغة العربية قطعا فينبغي القول بان انعقاده بلفظ التجوز بين قوم
يقع بينهم ذلك ويكون كالا محجة **قلت** اعتبارها باللغة الامحجة صحة غير لائجة لان اللغة
الامحجة تصدر عن تكلمهم عن قصد غير صحيح واشتغالهم بغيره بخلاف لفظ التجوز فانه يصدر
لا عن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلا يكون حقيقة ولا مجازا فقد قال خاتمة المحققين
السعد المتنازاني في بحث الحقيقة والمجاز من التلويح اللفظ المستعمل اشتغالها بالاجاز
على القانون اما حقيقة او مجاز لانها ان اشغل فيما وضع له حقيقة وان اشغل في غير فان
كان لعلاقة بينه وبين الموضوع له فمجاز والا فحقيقة وهو ايضا من قسم الحقيقة لان الاستعمال
الصحيح في العز ملائمة وضع جديد فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة ثم قال
وقيدنا الاستعمال بالصحيح احترازنا عن الغلط مثل استعمال لفظ الارض في السماء غير صحيح
اي وضع جديد انتهى نعم لو اتفق قوم على التلويح بحد الغلطة بحيث انهم يطلبون بها الدلالة

على اصل الاستمتاع وتصدد عن قصد واختيار منهم فلا نقول بانقضاء النكاح بما وجه ظاهر
لانه والحالة هذه يكون ذلك وصفا جديرا منهم وبانقضاءه بين قوما تفقت كلمتهم على هذه
الغلطة آتت شيئا السلام ما بول السعد مفعلي الديار الرومية واما صدور زوالها الى قصد
الى وضع جديد كما يقع من بعض الجملة الا تخار فلا اعتبار به فقد قال خاتمة المحققين مولانا
السعد النفقازي في السماع ان التحقيق اذا استعمل اللفظ في الموضوع له او غيره طلب
دلالته عليه وازادته منه فخرج الذكر لا يكون استعمالا صحيحا فلا يكون وصفا جديرا والله اعلم
ولا يصح بتقاط قال في البرازية اجاب صاحب البداية في امرأة زوجت نفسها بالغير
رجل عند الشهود فلم يقل الزوج شيئا لكن اعطاها المهر في المجلس انه يكون قبولا وانكره
صاحب المخطط وقال لا امام يقل بلسانه قبلت بخلاف البيع فانه يقع بالتقاط والنكاح
لخطة لاحي يتوقف على الشهود بخلاف اجازة نكاح الفضولي بالفعل لوجود القول انتهى
وبه جزم من لا خسر ومعلل بانه انما لم يقع في صيانة البضع عن الهتك واختار
لشأنها وينعقد به البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينعقد به في المجلس لا في غير
انتهى **وشرط سماع كل من العاقدين لفظ الآخر** اذ لولا لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا
ينعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في المحاضر فلا بد من سماع الصارة واما المهر
فقال في الجنيش ولو عقد العقد النكاح بلفظ لا يتم ان كونه نكاحا هل ينعقد باختلاف
فيه قال بعضهم ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه العقد انتهى يعني انه يصح مع الهزل
وظاهره ترجيح وهل يشترط تعيين الرجل من المرأة وقت العقد حكوا فيه اختلاف وفي البحر الرائق
نقل عن النوارك في صغيرتي قال احدها زوجت بنيتي هن من ابنتك هذا وقبل ثم ظهرت الجارية
غلاما والغلاد جارية جاز ذلك وقال العتاي لا يجوز وفيه الشبهة زوجت وتزوجت بغير الجاني
وشرط حضور حزين مكلفين سامين معا فلفظا وقيل الشرط حضور شاهدين لاستماعهما
والصحيح الاول كجزم به من لا خسر وفيه منتهى صحة في شرحه وفي الخانية وعامة المشايخ شرطوا
السماع والعاقل بعدد الغاضي الامام على السعد انتهى قال مولانا في بحر ومرة الاختلاف تظهر
في الساميين والاصميين فعلى قول العامة لا ينعقد النكاح بحضورهما وعلى قول السعد ينعقد وصح
قاصحان في شرحه انه لا ينعقد بحضور الاصميين وجزم بانه لا ينعقد بحضور الساميين اذا لم يسمعا
كلامهما فثبت بهذا ان الاصم ما عليه العامة كاصرح به في الجنيش اذ المقصود من الحضور السماع
فقول الزبلي ينعقد بحضور الساميين على الاصم ولا ينعقد بحضور الاصميين على المختار ضعيف بل
لا فرق بينهما في عدم الانقضاء على الاصم لعدم السماع ولعند ايجاد المحقق الكمال حيث قال ولقد
ابعد عن لفقه وعمل الحكمة الشرعية من جواز بحضور الساميين واختلاف في اشتراط سماع حزين
معا فنقل في الزخيرة روايتين عن ابي إسحاق وجزم في الخانية ومن من لا خسر وبانه شرط وكان هو
المذهب فلو سمعا كلامهما متفرقين لم يجز ولو اتحد المجلس فلو كان احدهما اصم فسمع صاحب السمع ولم
يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في اذنه او غيره لا يجوز النكاح حتى يكون السماع معا كافي في الزخيرة
فاهين كلام السعد قد بين وهذا جزم في التبيين بانه لو عقد بحضور هذين لم يفهما كلامهما
لم يجز وصح في الجوهرة وقال في الظهيرية والظاهر انه يشترط فهمه نكاح واختاره في الخانية
فكان هو المذهب قال مولانا والحاصل انه يشترط سماعهما معا مع الفهم على الاصم وفي الخلاصة
اذا تزوج امرأة بالعربية والراوج والمرأة يحسنان العربية والشهود لا يضر فون العربية اختلف

أبو

وجزم في فتاواه
بانه لا ينعقد بحضور
الساميين

في رواية

الشافعية

المشايخ فيه والاصح انه ينعقد انتهى وفي البرازية لقبت المرأة بالعربية زوجت نفسها من فلا
ولا تعرف ذلك وقال فلان قبلت والشهود يعلمون أولا يعلمون صح النكاح قال في النصاب
وعليه الفتوى وكذا الطلاق فقد اختلف الصحيح في اشتراط الفهم وقد اختلف في القيد الاول والثاني
صاحب الكنز وبالنسبة في سلا خسر ولعله لما فيه من اختلاف الصحيح **مسلمين لنكاح مسلمة**
اذ لا زيادة لانها فعلى المسلم ولو كانا فاسقين او محرودين في قذف او عييزا او ابني الزوجين
او ابني احدهما لان كلامهم اهل الولاية فيكون اهل للزيادة بخلاف واما الغايت عمره اذا فلا
يبالي بنوازه فان قلت المقصود من الشهود ايا التثبيت فقط او الاثبات عند الاحتياج او كلاهما
معا والاول يوجب ان لا يشترط الحرية والذكورة والثاني يوجب عدم الانقضاء بسراة المحرورين
فالظاهر فيه قول الشافعي رحمه الله تعالى قلت اجيب عنه بان المقصود منهم تعظيم امر النكاح وهو
لا يتأتى فيمن لا اهلية لهم احلا كالعبيد والصبيان ولا فيمن له اهلية قاصرة لتحقيق عيب ونقص
فيهم كالكفار وجماعة النساء فلا تقبل زيادة الطوائف الاربعة واما المحرور في قذف والفاقد
فانما تقبل زيادة في انقضاء لان الولاية القاصرة كالقدرة على تزويج نفسه وعبد وائمة
كافية فيه فلا يتوقف على الولاية المتقدمة الواجبة لاداء السراة في ائساب الحقوق فهي توجب
فيما منع وجود التعظيم لان اعظم الاشخاص السلاطين والكثيرهم بعد الاربعة الراشدين فساق
فلا ريب في حصول التعظيم بحضورها فيعتبر في دهم فان دفع الاشكال المذكور كرافهم من تقرير
الاحكام وان لم يثبت النكاح بهما ان ادعى القرية اي اذا حضر بحضور ابني الزوج فان ادعى
هو لم تقبل زيادة ابنه له اما اذا ادعت المرأة تقبل زيادة لها وان نكحها عند ابني الزوجية
ان ادعت لا تقبل زيادة دهم وان ادعى الزوج تقبل كاصح **نكاح مسلم ذميمة عند ذميتين وان لم**
يجب بهما مع انكاره لان زيادة الكافر على المسلم لا تقبل وان ادعى المسلم تقبل له **امر رجلا ان**
ان يزوج صغيرته فزوجها عند رجل او امرأتين والاب حاضر مع الزوج والاب بان لم يكن
الاب حاضرا لا يصح لانه اذا كان حاضرا تنتقل عبارة الوكيل الى الاب فصان كان الاب عاقل
والوكيل مع ذلك الفرد شاهدان وقول اكثر عند رجل ليس بقيد لان المرأتين كذلك ومن ثم
قلنا او امرأتين وما ذكرنا من ان الاب اذا كان حاضرا يجعل هو العاقد هو المعتمد فلا ما في الزانية
من امكان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه قال مولانا صاحب البحر فيه ولم ار من
نبه على ثمة هذا الاختلاف وقد ظهري ان ثمة في موضعين الاول ان وكيل الاب لو كان امرأة
فعلى المعتد لا ينعقد بحضور رجل بل لا بد من امرأة اخرى وعلى ما في الزانية ينعقد ولو كان الامر
امرأة والمأمور رجلا كزوج الصغيرة امر انكس الحكم الثاني لو شهد الاب بالنكاح بعد بلوغ
وهي تنكر فعلى طريقه ما في النهاية ينبغي ان تقبل لانه شاهد لا مزوج وعلى المعتد لا تقبل لانه مزوج
ولو كان الامر لاخ او لعمه يشهد لها وعليه ما في النهاية يقبل وعلى المعتد لا تقبل **ولو**
زوج ابنته البالغة بحضور شاهد واحد جائز ان كانت ابنته حاضرة والاب لا يجوز لانه
اذا حضرت صارت كالأقارعة والاب وذلك الفرد شاهدان ولو اذن لعبد ان يزوج فزوج
بسراة المولى ورجل آخر الصواب انه يجوز ويكون المولى شاهدا لان العبد يتصرف فيه باهلية نفسه
والاذن فك الحزب وليس بتوكيل وصحة في فتح القدير ولو زوج المولى عبده البالغ امرأة بحضور
رجل واحد والعبد حاضر صح لان المولى يخرج من ان يكون مباشرا فينتقل الى العبد والمولى يصلح ان
يكون شاهدا وان كان العبد غائبا لم يجز وقال المرعيني لا يجوز وكان في المسئلة روايات

ورجح في فتح القدير عدم الجواز ثم اذا وقع التصادم بين الزوجين في هذه المسائل فليما شران
يشهد وتقبل شهادته اذا لم يكن له عقل بل قال هذه امراته بمقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل
شهادته على فعل نفسه. واختلفوا فيما اذا قال هذه امراته ولم يشهد بالعقد والصواب انها تقبل ولا
حاجة الى اثبات العقد وله شاهد مذكور في الزخيرة. وفي الفتاوى بحث اقواما الخطبة فزوجها
الاب بحضور بعض الصالحين الصبي وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خا طيبين فيجعل التكلم
فقط والباقي في شهادته الكافي في فتح القدير **ولو قال رجل لآخر زوجتي ابنتك فقال الآخر مخاطب**
بذلك زوجت او لم يجيبه له لا يكون ذلك نكاحا ما لم يقل الموجب بعد اي بعد كلام مخاطب
فقلت ذكر في الخاتمة وعزاه الى محمد بن الفضل ثم قال فرق بين هذا وبين ما اذا قال زوجتي ابنتك
فقال ابو ابنت زوجت او فعلت فانه يكون نكاحا لان قوله زوجتي استحباب وليس بمقدح بخلاف
قوله زوجتي لانه توكيل وصرح بمسألة في السراجية **غلط وكيلا بالنكاح في اسم ابنتها بغير**
حضورها لم يصح للمجهلة وبه صرح في الخاتمة ومفهومه الصحة مع حضورها وهو ظاهر لزوال
الجهالة كالايجبي وفيه لو كانت له بنت واحدة اسمها عايشة فقال الاب وقت العقد زوجت منك
بنتي فاطمة لا ينقد النكاح بينهما ولو كانت المرأة حاضرة فقال الاب زوجت منك بنتي فاطمة هذه
واسما لي عايشة وغلط في اسمها فقال الزوج قبلت جان. رجل له بنت واحدة فزوجها من رجل
وقال زوجت ابنتي ولم يذكر اسمها فقال الزوج قبلت جان. له بنتان اسم الكبرى منها عايشة
واسم الصغرى فاطمة فقال الاب في نكاح الكبرى زوجت منك بنتي فاطمة جاز النكاح على الصغرى
ولو قال زوجت ابنتي الكبرى فاطمة فقال الزوج قبلت قالوا لا يجوز نكاح واحدة منهما قال
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا ذكر في النكاح اسم رجل غائب وكسبة ابنته ولم يذكر اسم
ابنته ان كان الزوج حاضرا مسارا اليه جان وان كان غائبا لا يجوز ما لم يذكر اسمه واسم ابنته
واسم جده قال والاحتياط ان ينسب الى الحلة ايضا قبله فان كان الغائب مرفوعا لانه لا بد من
اضافة العقد اليه وقدره كسائره في الغيبة اذا ذكر الزوج اسمها لغيره وهي معروفة عند الشهود
وعلم الشهود انه اراد تلك المرأة يجوز النكاح انتهى كلامه **ولو بعث فريد اقواما الخطبة فزوجها**
الاب بحضورهم صح النكاح على ما عليه الفتوى كما تقدم ذكره لكن في الخلاصة المختار عدم الجواز
وفي المحيط واختار الصدر الشهيد الجوزان

لنقله ثم حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم. واختلف اهل التحقيق في ترجيحه حرمة الجدات والبنات
فقبل بموضوع اللفظ وحقيقته لان الامر في اللغة الاصل والبنات الفرع فيكون الاسم حينئذ
من قبيل المشكوك وقيل بخارجه لانه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه ممنوع عندنا بل عموم المجاز
في زاد بالام الاصل ايضا وبالنسبة الفرع فيدخلان في عمومه لارادة ذلك في النص للاجماع على حرمة
وقيل بدلالة الحرمة للقات والخالات وبنات الاخ والاخت ففي الاول لان الشقائهم اولاد الخواتم
فتحرم الجدات وهن اقرب اولى وفي الثاني لان بنات الاولاد اقرب من بنات الاخوة وكل من التوجيهات
صحيح ودخل في الفرع بنته من الزنا فتحرم عليه بصرح النص المذكور لانها بنته لغة والمخاطب
انما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل كلفظ الصلاة ونحوه فيصير ميقولا شرعا وكذا اخذ من
الزنا وبنت اخيه وبنت اخته وابنته منه بان زني ابوه واخوه واخته وابنته فاولادها وبنتها
فانما تحرم على الاخ والعم والخال والجد وصورته في هذه المسائل ان يزوج بغيرها حتى لا يلد
كل بنتا كذا قاله اكمال في شرح الهداية **وبنت اخيه واخته وبنتها وعمته وخالتها** للنص
الصريح ودخل فيه الاخوات المتفرقات وبناتهن وبنات الاخوة المتفرقين والعمات والخالات
المتفرقات لان الاسم يشمل الكل وكذا يدخل في العمات والخالات اولاد الاحداد والجدات وان غلب
وكذا عمه جده وخالته وعمته جده وخالاتها لاب وام اولادها ولا بد من ذلك كله بالاجماع. وفي الخاتمة
وعمة العمه لاب وام كذلك وامامة العمه لاب لا تخوم انتهى. قوله وامامة العمه لاب الظاهر ان
قوله لاب صفة القرني وهو مشكك لان عمه عمته من الاب تكون عمه ابية وعمه ابية حرام عليه وان
كانت عمته اختا لابيه من الام فعمته عمته خلا لانه لا لها احبته منه كذا قرر الفقهاء ابو الليث
في خزانته. وامام خاله الخالة فان كانت الخالة القرني خالة لاب فخالها لا تحرم عليه لان
ام الخالة القرني تكون امراة الجد اب الام لا امراة فاختها تكون اخت امراة اب الام واخت
امراة الجد لا تحرم كذا في البحر المتأخر عن المحيط. وافاد قولنا اصله اي اصل المتزوج ذكر اكمال
اوانني وقرعه كذلك انه كما يحرم على الرجل ان يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة ان تتزوج بمن يظن
ولم يظهر لك ان ما عرنا به اولى من قولنا كمن حرمت تزوج امه الى اخره. وبنت زوجة الموطورة
لنقله ثم ورنا بكم اللاتي في حوزكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا
جناح عليكم والدخول كناية عن الجماع كقولهم بني عليها وضرب عليها الحجاب وذكر الجرجاني لانه
خرج مخرج العمادة او ذكر المتسنتين عليهما لا تتعلق الحكم به نحو اضعا فاضعا عفة في قوله ثم
لا تاكلوا الربا اضعا فاضعا عفة كذا في الكشاف. واما بنات الربيبة وبنات ابنتها وان
سكنن فثبت حرمتهم بالاجماع. وفي الكشاف والمشرو ونحوه يقوم مقام الدخول عند ابي حنيفة
وفي تعيين الكنت ويذكر في قوله ورنا بكم بنات الربيبة والربيب لان الاسم يشمل من يختلف
خلايل الابن والام لان الاسم خاص بغير فلا يثبت اول غيرهن **وامر زوجته وان لم توطأ**
هذا وما قبله بيان لما ثبت بالمصاحفة لقوله ثم وامراتك نسائكم وهو مجمع عليه عند الامم
الاربعة ويذكر في لفظ الامرات جراتها من قبيل ابنتها وامها وان علون. وقد روي في وجهه فاضل
الى النكاح الصحيح فان تزوجها فاسدا فلا تحرم امها. مجرد العقد بل بالوطي او ما يقوم مقامه من
من المستسهوة والنظر به في لفظ النساء اذا اضيف الى الزوج كان المراد منه الحرائر كما في
امها الاما لوطي اودوا عيه لان لفظ النساء اذا اضيف الى الزوج كان المراد منه الحرائر كما في
الظهار والاثبات ذكره في البحر وفيه اشكال لانه اذا كان المراد به الحرائر يخرج الامة اذا كانت

عند الشهادة فلا يراه

هذا **فصل في بيان احكام المحرمات**
هذا شروع في بيان شرط النكاح ايضا فان من شرطه كون المرأة محالة لتصير محالة له
وانتفاء بحليلة المرأة للنكاح سرعا باسباب. الاول المحرمات بالنسب وهن فروع واصولة
وفروع ابويه وان نزلوا وفروع اجزاده وجزاته اذا انفصلوا بطن واحد. الثاني المحرمات
بالمصاهرة وهي فروع نسائه المدخول بهن واصولهن وخطيل فروعهن وخطيل اصولهن. والثالث
المحرمات بالرضاع وانواعه كالنسب. والرابع حرمة الجمع بين المحارم وحرمة الجمع بين الاجنبات
كالجمع بين الخنس. والخامس حرمة التقدم وهو تقدم المرأة على الامة جعله بعضهم قسما على جرة
واحدة خلة الزنا بل في حرمة الجمع فقال وحرمة الجمع بين الحر والامة والحر مقدمة وهو الاثبات
والسادس المحرمات لحق الغير كمنكحة الغير وعقدته والحامل بآثار النسب. والسابع المحرمات
لغير دين سواي كالجوسية والمشاركة. والثامن المحرمات للتساقط كمنكاح السيد فلهذا
والثاسع وهي المحرمات بالطلاق الثلاث ولم يصدر به في كثير من الكتب لظهوره **حرمة اصله**

وام ان لام خالها تحريم عليه
واما كانت القرني خالها لاب

لنقله ثم حرمت

زوجة مع ان الحكم فيها في الابناء والظهار وهذا كما هو الحكم في زوجته الحرة فيصح الابناء
من زوجته حرة كانت اوامة وكان الظهار كما هو بصرح به في محله وتعلل مراده ما هو في حكم الخواثر
من يوطئ بالنكاح باللفظ والله تعالى اعلم **وزوجه اصله وفرع مطلقا** يعني سواء كان قريبا
او بعيدا داخلها او لم يدخلها اما حليلة الاب فبقوله تع ولا تنكح اباؤكم من النساء فتحرم
بجرد العقد عليها والاية المذكورة استدرك بها المشايخ على ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا بناء على
ارادة الوطئ بالنكاح فان اراد من حرمة امراة الاب والجد ما يوطئها من ارادة الوطئ فضر عن
افادة تمام الحكم المطلوب حيث قال ولا بامراة ابنة ونصدها امراة الاب بعقد عليها والامر
يعد الحكم في ذلك المحل فانما يصح على اعتبار لفظ النكاح في نكاح الابا في معنى مجازي يتم العقد
والوطئ ولك النظر في تعيينه ويحتاج الى دليل يوجب اعتبارها في المجاز وليس لك ان
تقول ثبت حرمة الموطوءة بالاية والمعقود عليها بلا وطئ بالاجماع لانه اذا كان الحكم الحرمة
بجرد العقد ولفظ الدليل صالح له كان مراده بلا شبهة فان الاجماع قايح للنقل والقياس
عن احدها يكون ولو كان عن علم ضروري يخلق لم يثبت بذلك ان ذلك الحكم مراد من كلام الشارع
اذا احتمل كالحققة الكلام في شرح الهضاية وما ذكره الزيلعي من ان الاية تنسأ ولم تنكح
الاب ووطئ وعقد صحيحا وان كان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه يعني وفي النفي يجوز
الجمع بينهما كما يجوز في المشترك ان يعم جميع معانيه في النفي ضعيف في الاصول والصحة
انه لا يجوز الجمع بينهما لانه في النفي والاثبات ولا عموم للمشارك مطلقا قاله مولانا صاحب
البحر المحاصل ان الاولي ان النكاح في الاية للعقد كما هو المجمع عليه وفي المحيط راجل له
جارية فقال قد ووطئها لا تحل لابنه وان كانت في غير ملكه فقال ووطئها يحل لابنه ان
يكذب به ويطاها لان الظاهر بيده ولو اشترى جارية من ميراث ابنة بسعة ان يطاها
حتى يعلم ان الاب ووطئها تزوج امراة على انها بكر فلما اراد مجامعتها وجدها مفقضة قال
لها من افترضك فقالت ابوك ان صدقها الزوج بانته ولا مهر لها وان كان بها في امراة انكر
واما حليلة ابنة فلم يوطئها وخلا بل ابنايك الذين من اصلكم فان اعتبرتم الحليلة من حلول
الغرائض او حل الارثا وتناولت الموطوءة بملك اليمين او شبهة او زني فيجوز الكل على الآباء
وهو الحكم الثابت المقرر عندنا ولا يتناول المعقود عليها للابن او ابنة وان سفلوا قبل
الوطئ والغرض انما بمجرد العقد تحريم على الآباء وذلك باعتبار من الحل بكسر الحاء وقد قام
الدليل على حرمة المزني بالابن على الاب فيجب اعتبار في اعم من الحل والحل ثم مراد بالابناء
الغرض كما عرفت بما يغني عن محرم حليلة الابن السافل على الجد الاعلى وكان حليلة ابن البنت
وان سفل وان سفل وكما يحرم حليلة الابن من النسب يحرم حليلة الابن من الرضاع وذكر الاصل في الاية
لاشطار حليلة الابن المتبني والظاهر كما في البحر ان حليلة الزوجة كما في المغرب فيجوز
زوجة الابن على الاب مطلقا بالاية **واما حرمة وطئها من من ليس بزوجة** فبذلك آخر
فرع لطيف ويقع مغلطة صورته طلق زوجته طلقين ولها منه ابن فاعتدت ثم
تزوجت بصغير فارضعت فحرمت عليه ثم تزوجت بزوجة اخرى وطلعتا فصل نفوذ الى
الاول بواحدة امسلا فبما اجاب من ذلك اخطا والصواب ان لا تعود اليه ابدا لانها
صارت حليلة ابنة من الرضاع **وحرم الكل رضاعا** بيان للنوع الثالث وهو ان كلما يحرم
والصهر يحرر بالرضاع للاية والحديث حتى لو ارضعت امراة صبيتا حرم عليه زوجه زوج الخبي

صالحه

استغنى

ويستدل بثبوت حرمة المصاهرة
بالوطئ للحكم بغير الاصل

مصحف

مفاتيح

الذي نزل

الذي نزل لبنها منه لان امراة ابنة من الرضاغة ويحرم على زوج الظهار امراة هذا الصبي
لان امراة ابنة من الرضاغة وفي شرح الوقاية وهذا يشمل عدد افتتاهم كنبت الاخت مثلا يشمل
البنت الرضاغة للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاغة والبنت الرضاغة للاخت
الرضاغة وانما لم يستثن من هذه الكلية هنا سيا في كتاب الرضاغة على ان كثير من المحققين
قالوا لاحاجة اليه لان المعنى الذي لاجله حرم في النسب لم يكن موجودا فيه واستثنى بعضهم
اخرى وعشرين صورة **وجمعها في قوله**
يفارق النسب الاب رضاع في صور كما نافلة وجره الولد
واقترع واخذ ابن وامر اخ **واقترع وعمة ابن اعتمد**
لان كل واحد من هذه السبع اما ان يكون المضاف رضاعيا والمضاف اليه نسبيا او عكسه افي
كل منهما رضاعيا فيحرم له نكاح امراة رضاعا سواء كانت الام رضاعية وحدها او نسبية
وحدها او كل منهما رضاعيا وكذا في بقية الصور **وحرم اصل من نبتة واصل منسوبة**
بشبهة وما سبته ونافله الى ذكره والمنظور الى فرجها الداخل ولو من زجاج او ماء هي
فيه وفرع من المستبشرة عند البعض ان يشترى بقلبه ويتلذذ به ففي النكاح لا يكون الا هذا
واما في الرجال فعند البعض ان تنسأ الآلة وتزاد انتشارا هو الصحيح كما في الهضاية
وشرح الوقاية وقيل جدها ان يشترى بقلبه ان لم يكن مشتهيا او يزاد ان كان مشتهيا
ولا يشترط تحريك الآلة وصحة في المحيط والخفة وفي غاية البيان وعليه الاعتماد وقاية
الاختلاف كما في الذخيرة تظهر في الشيخ الكبير والعين والذي مات شهرته فعلى القول
الاول لا تثبت الحرمة وعلى الثاني تثبت فقد اختلف الصحاح وفي الخلاصة وبه يعني اي
بما في الهضاية فكان هو المذهب اراد بالزنا الوطئ الحرام وانما قيد به لانه محل الخلاف اما لو كان
المنكحة نكاحا فاسدا او المسكرة والجارية المشتركة والمكاتب والمظاهر من الامة **المشتركة**
وزوجه الحايض والنفسا او كان محرما او صائما فانه تثبت حرمة المصاهرة كما في الخاتبة
وليغندانه لا بد ان يكون في القبل لانه لو وطئ المرأة في الدبر فانه لا تثبت حرمة المصاهرة
وهو الاصح لانه ليس محل الحرث فلا يفيض الى الولد كما في الذخيرة وسواء كان لصبي او امرأة
كما في غاية البيان وعليه الفتوى كما في البحر ففلا عن الوقعات ولو وطئها فافضاها لا تحرم
عليه **امها لعدم** يتيقن كونه في الفرج الا اذا حبلى وعلم كونه منه فان قلت ان الوطئ
في صورتين وان لم يكن سببا للحرمة فهو مستلزم لمنسوبة وشبهة وهو سبب لها بل الموجود
فيهما اقوي منه **قلت** اجيب عنه بان العلة هو الوطئ الذي هو سبب للولد وثبوت الحرمة
بالسبب ليس الا لكونه سببا لهذا الوطئ ولم يتحقق في صورتين **وليغندانه** الموطوءة لا بد
ان تكون مشتهية حالا او ماضيا وليغندانه لا بد ان يكون بغير حائل منع وصول الحرارة فلو كان
بحرقة على ذكره لا تثبت كما في الخلاصة **واطلاق** في السبب فمثل كل موضع من بدنها وفي الخاتبة
لومس شعرا امراة عن شهوة قالوا لا تثبت حرمة المصاهرة **وذكر في الكيسانيات** انما تثبت
قاله مولانا صاحب البحر وينبغي ترجيح الثاني لان الشعر من بدنها من وجه دون وجه كما تقرر في
المسئل فتثبت الحرمة اختيا طأ حرمة النظر اليه من الاجنبية ولذا جزم في المحيط بسوء وقيدنا
الفرج بالداخل لانه مختار صاحب الهضاية وصحة في المحيط والذخيرة وفي الخاتبة وعليه الفتوى
وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية لان هنا حكم تعلق بالفرج والداخل فرج من كل وجه والخارج

فرج من وجهه قال مولانا صاحب البحر وظاهر ما في الذخيرة وغيرها انهم اتفقوا على ان النظر
 بشهوة الى سائر اعضائها لا تعتبر به ما عدا الفرج ومن ثم وقع في المختصر مقيدها واما كلام صاحب
 اكثر فهو اطلاق في محل التقيد كما لا يخفى والعبارة لوجوه الشهوة عند المس والنظر حتى الو
 وجها بغير شهوة ثم انتهى بعد الترك لا يتعلق به حرمة **لا المنظور الي فرجها الداخل من**
مرآة او ما يشبهها لانه لم ير فرجها وانما رأى عكس فرجها وكذا الوقوف على الشطرنج
 الى ما فرأى فرجها لا يوجب الحرمة ولو كان في المساء فرجها تثبت الحرمة كما قدمناه
هذا اذا كانت المحسوسة والمنظورة الى فرجها الداخل حية مشتهية وقد افاد ذلك اسارة
 قولنا واضل من نيتك كما قررناه سابقا وهذا يدل على عبارة فلو جامع صغيرة لا تشتهى
 لا تثبت الحرمة وعن ابي سبويه قياسا على العجوز الشوها ولها ان العلة هي وطئ سب
 للولد وهو منقطع في الصغيرة التي لا تشتهى بخلاف الكبيرة لجواز وقوعه كما وقع لآدم
 وزكريا عليهما السلام ولا يداخل تحت حكم الاشتباه فلا يخرج عنه بالكبر ولا كبر ذلك
 الصغير وليس حكم البقاء كالابتداء وفي الحاشية وقال الفقيه ابو الميثم ما دون استس
 سنين وعليه الفتوى وكذا تشترط الشهوة في الذكر حتى لو جامع ابن أربع سنين زوجة ابنة
 لا تثبت الحرمة كما في فتح القدير وفي الذخيرة خلافه وظاهر الاول انه يعتبر فيه السن المذكور
 لها وهو تسع سنين وكما يشترط كونها مشتهية لثبوت الحرمة في الزنا فكذلك لثبوتها في
 الوطئ الحلال كما في البحر فقلنا عن الاجناس لو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها وطلعت
 وانقضت عدتها وتزوجت باخر جاز له تزوج بنتها **اما غيرها** اي الحية المشتهية وهي الميتة
 او الصغيرة التي لا تشتهى فلا تثبت الحرمة بها اصلا **فلو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها فطلعت**
وانقضت عدتها وتزوجت باخر جاز له تزوج بنتها كما قدمناه عن التجنيس ولا فرق فيما ذكر بين
المس والنظر بشهوة بين عدم نسيان واكرامه حتى لو ابطر زوجته لجامعها فوصلت به الى استس
 منها ففترضا بشهوة وهي ممن تشتهى بظن انما اتمها حرمت عليه الامر موثقة ولك ان تصورهما من
 جانبها بان يعظمت هي لذلك فقرضت ابنة من غيرها كما في فتح القدير **قتل امرأته حرمت**
امرأته مالم يظهر عدم الشهوة وفي المس لا تخرم مالم يعلم الشهوة قال في الولوالجية اذا
 قبل امرأته او امرأة اجنبية يفتي بالحرمة مالم يتبين انه قبل غير شهوة لان الاصل في التقبيل
 هو الشهوة بخلاف المس انتهى وكذا في الذخيرة الا انه قال وظاهر ما اطلق في ينبوع العيون يدل
 على انه يصدق في القبلة سواء كانت على الفم او على موضع آخر انتهى **والحاشية نقلة كالتقبيل وببت**
دون تسع ليست بمشتهية وقد تقدم الكلام عليه **وان ادعت المرأة الشهوة وانكرها الرجل**
فبوقصد ان يقوم اليها مستشرا فيها نكحها او ياحد يدها او يركب ظهرها كما في الخلاصة
 لان قرينة يظهرها كبره في دعواه وتقبل الشهادة على الاقرار بالمس والتقبيل عن شهوة
 وكذا على فعل المس والتقبيل عن شهوة في المختار صرح به في التجنيس واليه مال الامام البرزوي
 وهكذا ذكر محمد في نكاح الجامع لان الشهوة ما يوقف عليها في الجملة اما يتحرك العضو او لا كما رآه
 من من لا يتحرك عضوه كما في الذخيرة وقال بعضهم لا تقبل واختاره ابن الفضل لانها امر بطن لا يقف
 عليها عادة وقد تقدم جوابه وحرمة الجمع نكاحا وعلية ولو من طلاق باين ووطئ بملك بين
 بين امرأتين ايتهما فرضت ذكر ام نكح الاخرى هذا بيان للنوع الرابع وهو الجمع بين المختار
 فدخل في هذا الجمع بين الاختين لوجود الشرط المذكور والجمع بين غيرها كذلك وهذا اولى ما وقع في اكثر

لا يكون مشتهية

نفس

طالبا

كما لا يخفى اما ثبوت حرمة الجمع بين الاختين فلقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين واما الثاني
 فالحديث من كان يومئذ يولد باليوم الاخر فلا يجمع ماؤه في رحم اختين وذلك كالمجمع بين المرأة ومثله
 والمرأة وخالتها والجمع بين الام والبنت نسب الورضا عا وبذلك عليه ايضا حديث مسلم لا يتكح المرأة
 على عمها ولا على خالتها ولا على ابنة اختها ولا على ابنة اختها فان قلت ان قوله تعالى واحل لكم ما
 وراء ذلك عام فكيف خص بهذا الحديث قلت صرحوا بان مشهور وهو يصلح محضاً للعموم الكتاب
 والمراد بقولنا لم يحل الاخرى الحرمة المؤبدة اما المؤقتة فلا تمنع ولذا التزوج امرأته ثم سبدها فانه
 يجوز كما في الجامع والزنا ذات لانها حرمة مؤقتة بزوال ملك اليمن وقيل لا يجوز تزوج السيدة
 عليها نظرا الى مطلق الحرمة كما في القنية وقيدنا بقولنا ايتمها فرضت لانه لو جاز فكلها
 على تقدير جان ولهذا قلت **فجاز الجمع بين امرأة وبنت زوجها** او امرأة ابنتها فانه يجوز الجمع
 بينهما عند الامامة الاربعة كما في الحاشية لو فرضت بنت الزوج ذكر بان كان ابن الزوج لم يجز له
 ان يتزوج بها لانه موطوء ابنه ولو فرضت المرأة ذكر الجاز له ان يتزوج بنت الزوج لانها بنت
 رجل اجنبي وكذلك المرأة وامرأة ابنتها فان المرأة لو فرضت ذكر الحرمة عليه التزوج بامرأة ابنة
 ولو فرضت امرأة الابن ذكر الجاز له التزوج بالمرأة لانه اجنبي عنها قالوا ولا بأس ان يتزوج
 الرجل امرأة ويتزوج ابنة امها او بنتها لانه لا مانع وقد تزوج محمد بن الحنفية امرأة وزوج ابنة
 بنتها **وان تزوج اخت امه وطيها لا يبطأ واجله حتى يحرم احداهما عليه** هذا بيان للحكمين **فما**
 صحة نكاح الاخت مع كون اختها موطوء له بملك اليمن لصدره من اهله مضافا الى محله واطلاق
 في الاخت المتروكة فانتظم الامامة والحرمة ثانيا حرمة وطئ واحدة منهما لانه لو جامع المتكوجة بغير
 جامع ايتمها وطيها حقيقة ولو جامع المملوكة يصير جامعاً بينهما وطيها حقيقة وحكما وقولنا
 حتى يحرم احداهما عليه اولى من قول اكثر حتى يبيعها فان المراد تخريم الموطوء على نفسه بسبب من
 اسباب التحريم فحينئذ يبطأ المتكوجة لعدم الجمع كالبيع كذا وبعضنا والتزويج الصحيح والحصة
 مع التسليم والاعتناق كذا وبعضنا والكتابة واما التزويج المأسور فلا غيره به الا اذا دخل بها فتمت
 حينئذ الموطوء لو جوب العدة عليها فحمل حينئذ المتكوجة وكذا المراد بالتزويج في المختصر نكاح
 الصحيح فلو تزوج الاخت نكاحا فاسد لم تخرم عليه امته الموطوء الا اذا دخل بالمنكوبة فحينئذ تخم
 الموطوء لوجود الجمع بينهما حقيقة ولا يوثق الاحرام والحيض والنفس والصوم وكل الزه والابان
 والتدريس لان فرجها لا يحرم بهذه الاسباب كما في تبين اكثر من بحث الاستبراء ولم ار حكما اذا
 ظاهر منها ويظهر لي انه غير مؤثر لانه يمكن ان هذه الحرمة بالتكثير والله تعالى اعلم واذا عادت
 الموطوء الى ملكه بعد الاخراج سواء كان بفسخ او شرأ جاز لم يحل وطئ واحدة منهما حتى يحرم الامامة على
 نفسه بسبب كان اولاه واطلاق في الامامة فمثل امر الولد كما في البحر فقلنا عن غاية البيان وقيل يكونه
 وطيها لانه لو لم يكن وطيها جاز له وطئ المتكوبة لان الموقوفة ليست بموطوء حكما فلم يصير جامعاً بينهما
 وطيها لاحقيقة ولا حكما **وان تزوجها معاً اي الاختين او ما في معناهما او يعقد بين وبني النكاح**
الدول فرق بينه وبينهما قال في الذخيرة معزياً الى الجامع لو وكل رجلاً ان يزوجه امرأة وكل رجلاً آخر
 بمثل ذلك فزوج كل واحد منهما امرأة وهما اختان من الرضاع ووقع العقدان بينهما معاً باطلاً لان
 لان عبارة الكميل في باب النكاح منقولة الى الموكل فاذا خرج الكلامان معاً صار كان الموكل جامعاً بينهما
 فلم يؤكدهما وانما كانا فضولين ووقعاً معاً فلان في ان يجيز نكاح احدهما ولو خرج ايجاب الاختين
 معاً بان قالت كل واحدة منهما لرجل واحد زوجت نفسي منك بكذا وخرج الكلام معاً فقبل الزوج نكاح

أحداهما فهو جائز لعدم الجمع من الزوج وأما من الاختين فلا كل واحدة زوجت نفسها على حدة ولا
ولادة لأحداهما على صاحبة أخرى ينقل كلام كل إلى الأخرى ولو بدلا الزوج فقال تزوجتكم كل واحدة
منكم بالف فقال أحداهما رضى وأبى الأخرى فنكاحا باطل لوجود الجمع في الخطاب بينهما في
أحد شطري العقد وأنه كاف للفساد. ألا ترى أن رجلا قال لحسن بنو قريش وجئتكم على ألف فقال
أحداهن رضى لا يجوز نكاحها لوجود الجمع من جانب الزوج فعلم به أن الجمع في أحد شطري العقد يوجب
الفساد كالجمع في شطري العقد انتهى. وأما يفرق بينهما في الصورة الثانية أيضا لأن نكاح أحداهما
باطل بيقين ولا وجه إلى التيقين لعدم الأولوية ولا إلى التيقين مع التحصيل لعدم الفائدة أو الضرر
فتعين التفريق. فإن قلت ما الفرق بين هذا وبين ما إذا أطلق أحدى نسائه بعينها ونسبها حيث
يؤمر بالتعيين ولا يفرق الكحل. قلت حينئذ باطل لأنه هناك لا هنا لأن نكاحها كان شقيا
القبول فله أن يدعى نكاح من ساء بعينه من ساء كما كان متعينا ولم يثبت هنا نكاح واحد منهما بعينه
فدعواه حينئذ تستلزم ما لم يتحقق بنيتها انتهى. ومقتضى فرق بينه وبينها أنه يفتقر من عليه فزارها
ولو علم القاضي بذلك يجب عليه أن يفرق بينهما مدعا للمصيبة بقدر الإمكان كما في المحظوظ ويكون هذا
التفريق طلاقا كما هو الظاهر حتى ينقص من طلاق كل منهما طلاقا كذا في فتح القدير **وهي نصف**
المهر إن كان مهرها متساويا وهو سعي في العقد وكانت الفرقة قبل الدخول وأدعت
كل واحدة منهما أنهما الأولى ولا تبينة لها أما إذا قالت لا تدري أي النكاحين أول لا يقضي لها
بشيء لأن المقضي له مجهول وهو يمنع صحة القضا إلا أن يصطلحا بأن يتفقا على أحد نصف المهر
منه فيقضي لهما به وهذا القيد زاده أبو جعفر الهندواني وأعمده من كسره لأنه وجب الأولى
منهما أو لعدم الأولوية للحصل بالاقضية فيصرف إليهما ولو كانا مختلفين يقضي لكل واحدة
منهما ربع مهرها **وإن لم يكن سعي فالواجب منعة واحدة** لما قبل لأن نصف المهر **وإن كانت**
الفرقة بعد الدخول وجب لكل واحدة مهر كامل وكل الحكم فيما جعلا في نكاح المحارم صرح
به في تبيين الكثر وغيره **وصح نكاح كتابية مؤمنة بنيت بمقرة بكتاب** هذا تفسير الكتابية
كما في فتح القدير لا يصح نكاح عابدة **كوكب لكتاب لها** فلا يحتاج إلى أفراد الصابية تحكم
فانهم كانوا يومئذ يدين بنى ويقررون بكتاب الله تعالى صح نكاحهم لأنهم من أهل الكتاب وإن كان
يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم يجوز من نكحتهم لأنهم مشركون والخلاف المسقول فيه محمول على
اشتباه مذهبهم فكل أجاب على ما وقع عنده وعلى هذا أصل في تحريمهم انتهى. وصح في غاية البيان
وغیره أنه لا خلاف بينهم في الحقيقة وأما أصل تزوج الكتابية لقوله تع والمحصنات من الذين أولوا
الكتاب أي العفايف عن الزنا بياناً للندب لأن العفة فيهن شرط وعزل ابن عمر لا تخل لأحد
مُسرة لأنهم يصلون المسيح وعزير وجل المحصنات في الآية على من أسلم منهن ولجمهور أن المسرة
ليس من أهل الكتاب للعطف في قوله تع لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمسلمين والعطف يقتضي
المعاصرة. وفي قوله تع ليجزى أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أسروا. قال شارح
الكتف في كل من يقتدر ديناً أو يائى وله كتاب منزل كصحف إبراهيم وإسماعيل وزبور داود ويونس
أهل الكتاب فيجوز من نكحتهم والكذب باجمهم خلاف ما في فيما عدا اليهود والنصارى والمجته عليه ما
تأولوا. أطلق الكتابية هنا وفي عامة المتون وقيدتها في المستصفي كما في فتح القدير بقوله قالوا
يعنى بهذا الجدل الم يصدق المسيح أياها إذا اعتقد فلا يؤلفه ما في مبسوط شيخ الإسلام ومجيب
أن لا ياكلوا ذبايح أهل الكتاب إذا اعتقدوا أن المسيح إله وأن غير الله ولا تنزوها نسائهم قبل عليه

النقوي

النقوي لكن بالنظر إلى الدلائل ينبغي أن يجوز الأكل والتزوج انتهى. **وخاصة** كما قال مولانا
في بحر أن المذهب الإطلاق لما ذكره شمس الأئمة في المبسوط من ذبيحة النصارى خلال مطلقا سواء
قال بآل ثلاثة أو لا إطلاقا لكتاب هنا والدليل وزججه كمال في فتح القدير بأن القائل
بذلك طائفتان من اليهود والنصارى انقضوا كلامهم مع أن مطلق لفظ المسرة إذا ذكر في لسان
السرع لا ينصرف إلى أهل الكتاب وإن صح لغة في طائفة أو طوائف لما عهد من إرادته به من عبد يع
الله غير من لا يدعي اتباع نبي وكتاب إلى آخر ما ذكره انتهى **وصح نكاح المجترمة ولو كان نكاحها المجرم**
لحدوث الجماعة عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام تزوج بمتوخته وهو مجرم. وزاد البخاري
وبني وهو خلاف ومات بسرف. وأما ما رواه يزيد بن الأعم من أنه تزوجها وهو حلال فلم يقو
قوة هذا فإنه ما انفق عليه السنة وحديث يزيد لم يحججه البخاري ولا النساى وأيضا لا يوافق ابن
عباس حفظا واعتقادا وقد لا كمال في وجود ترجحه. فإن قلت ما تصنع بما رواه الجماعة
الابن البخاري أنه عليه الصلاة والسلام قال المجرم لا ينكح ولا ينكح. قلت حمله المستخرج على الوطئ في
الجملة الأولى والمهرى الرجل وعلى التمكن منه في الجملة الثانية فالمهرى المرأة والتدبير باعتبار
الشخص وكلمة لافته جاز أن تكون ناهية ودخولها على المسند الغائب جاز عند المحققين وإن كان
غيره أكثر وجاز أن تكون نافية. وقال بعضهم إن معنى الثانية لا تمكن المرأة من نفسها لظواهرها ففعل
البعض بفعل التذكر على حقيقته وإن المهزى الرجل فيهما واليا مفتوحة في الجملة الأولى مضمومة في
الثانية مع كسر الكاف نعتا للنكاح ومن فتح الكاف من الثاني فقد صحف وتعامه في البحر الرائق
وصح نكاح الأمة ولو كانت كتابية أو متع طوك الحرة خلافا لما في رجه الله تع بناء على أن التحصيل
بالوصف يوجب نفي الحكم عما عداه لا عندنا بقوله تعالى من فتيانكم المومنات بنفى نكاح الكتابية
عنده والمراد بطوك الحرة القدرة على نكاحها بأن يكون له مهر الحرة ونعتها وفيه خلاف السافعي أيضا
بناء على أن التعليق بالشروط يوجب عدم عدم الشرط. فقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا
ذلك على أنه لو كان له طول الحرة لم يجز نكاح الأمة أما عندنا فهو ساكت عن هذا الحكم فبقي الحكم على ما ذهب
طوك الحرة على الجدل الاصلي وكان في الأمة الكتابية **وإن كن** ذلك صرح به الحال في فتحه نقلا
عن البدائع قال مولانا في بحر والظاهر أن الكراهة في كلام البدائع تنزيهية فلم يخرج عن المباح
بالكلية وإن كان الترك راجعا إلى الفعل **وصح نكاح حرة على أمة لا عكسه** أي لا يصح عكسه وجه
أدخال الأمة على الحرة المحترمة بنكاح صحيح لحديث لا تنكح الأمة على الحرة وتنكح الحرة على الأمة وهي
باطلة حجة على الإمام السافعي رضي الله تعالى عنه في تجويز ذلك للعقد وعلى الإمام مالك رضي الله
تعالى عنه في تجويزه برضا الحرة ولأن الرق أثر في تضييف النعمة على ما نقرر في الطلاق إتب
سأ الله تع فيجبت به حل المحلية في حالة الانفراء دون حالة الانضمام وتعامه في فتح القدير. وفي
البحر نقلا عن المحيطة ولا يجوز نكاح الأمة على الحرة ولا معها ويجوز نكاح الحرة على الأمة ومعهما. ولو
تزوج أمة بعير أذن مولاهما ولم يدخل بها ثم تزوج حرة ثم أجاز المولى لم يجز لأن نكاح الأمة ارتفع
بنكاح الحرة لأن الملك والخلع إنما يثبت عند الإجازة فكان للإجازة حكم انساق العقد في حق الحكم
فيصير تزوجها أمة على حرة. ولو تزوج ابنها وهي حرة قبل الإجازة جاز لأن النكاح الموقوف
عدم في حق الخل فلا يمنع نكاح غيرها انتهى. قيدنا بالنكاح لأن مراجعة الأمة على الحرة جاز لأن
الملك فيها باق ذكره النابلي في الرجعة. وفي المحيطة ولو تزوج ابنها من الأمة وخسأ من الخراف
في عقد صح نكاح الأمة لأن الزوج بالخسأ باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الأمة كذا في البحر والاعلم

ع

عنده

ولو في عدة حرة اي لا يحل اذ خال الامة في عدة الحرة. **أطلق العدة** فافاد انه لا فرق بين ان تكون العدة عن طلاق رجعي او بائن ولا خلاف في المنع في الاول لان المطلقة رجعتا زوجة وفي الثاني خلاف قال لا يحرم لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولهذا لو حلف لا يتزوج عليها لم يحث لهذا بخلاف تزوج الاخت في عدة الاخ من طلاق بائن فانه لا يجوز اجماعا. **والفرق** لها ان المنوع في تلك الجموع وقد وجد وهذا المنوع الاذخال عليها لتقيصها لا للجموع والاذخال المستفيض ليس بوجوده في المبانة وقال ابو حنيفة انه حرام لان نكاح الحرة باق من وجه لبقاء بعض الاحكام فيبقى المنع احتياطا بخلاف البائن لان المقتضود ان لا يدخل غيرها في قسمها كذا في الهضبة قال مولانا صاحب البحر وظاهره انه لو حلف لا يتزوج عليها فطلقها رجعتا ثم تزوج وهي في العدة لا يحث ايضا لانه لا قسم لها كالمبانة ذكره في البداية. **ككن** علل في فتح القدير بان العرف اه لا يسمي من تزوجها بعد الابانة وهو يفيد الحث في الرجعي وهو الظاهر لان النكاح قائم فيه من كل وجه. **أطلق** في الامة فمثل المدبرة واما الولد والمكاتبه لانها كما في الصحاح خلاف للحرة **ولو تزوج اربعا** **من الائمة وخمساً من الخرائر في عقد صحيح نكاح الائمة** لان التزوج بالخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الائمة كذا في البحر من غير خلاف **وصح نكاح اربع من الخرائر والائمة للحرق فقط** لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع اتفق عليه الامة الاربعة وجمهور المتأخرين ولا اعتبار بخلاف الروافض ولا حاجة الى الاشتغال بالرد عليه وجا صرح الخال كما في فتح القدير ان كل الواحدة كان معلوما وهذه الآية لبيان حل الزايد عليها الى حد معين مع بيان التحسين بين الجمع والتفريق في ذلك وانما كان العدد في الآية مانعا من الزيادة وان كان من حيث هو عدد لا يمنعها لوقوعه حالاً فيدل في الادلال **وله التسري بما شئت من الائمة** لاطلاق قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وفي الفتاوى رجل له اربع نسوة والى جارية اراد ان يتسري جارية اخرى فلا ممة رجل يخاف عليه اكفر انتهى **وصح نكاح نصفها** اي الا ربع من الخرائر والائمة **للعبد** سواء كان قفا او مدبراً او مكاتباً **ويمنع عليه** اي على العبد غير ذلك لاجماع الصحابة ولان الرق منصف نعمة وعقوبة. **قيد بالنكاح** لانه لا يحل له التسري ولا ان يستربه مولاه ولا يملك المكاتب والعبد شي الا الطلاق ذكره الاستبجائي وخاصة ان الحل يخصر في عقد النكاح وملك البائن ولم يكن الثاني للعبد لانه لا يملك وان ملك فاختار حله في عقد النكاح **وصح نكاح حبلى من زنى له من غيره** اما الاول فهو قولها وقال ابو يوسف هو فاسد قياساً على الثاني وهي الحبلى من غيره فان تزوجها لا يصح اجماعاً لحرمه الحل وهذا محترم لانه لا جناية منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولها ان من المحللات بالنكاح وحرمه الرطى كذا يسيق ما زرع غيره والاستماع في ثبات النسب لحق صاحب المال ولا حرمه الزاني ومحل الخلاف تزوج غير الزاني اما تزوج الزاني لها فخير اتفاقاً واشتق النفقة عند الكل **وان حرم ومكاتباً حتى تنضع** اتفاقاً للحديث الشريف. **من كان يومن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماء زرع غيره** فان قلت ثم الرجم يسد الجبل فكيف يكون سقي زرع غيره. **قلت** قالوا اشقره بنيت من ماء الغير انتهى. **وحكم** الدواجي على قولها كالوطي كافي النهاية. **وذكر** التمرات شانه لانفقة لها وقيل لها ذلك والاول اوجه لان المانع من قبلها بخلاف الحنفية فانه سماوي كذا في فتح القدير وقيل تحت قوله لا من غيره الخامل من خري كالمهاجر والمسبية فان عذرهما غير صحيح وصححه الزيلعي

قوله لا قسم لها اي لمطلقا الرجعية هذا اذا لم يرد مراجعتها امّا اذا اراد مراجعتها قسم لها انتهى

فصل في النكاح

وهو المعتمد كما في البحر. **وفي** فتح القدير انه ظاهر المذهب واما الولد والخامل من سيدها فانه لوز وجها فانكاح باطل لانها فراش لولاها حتى يثبت نسب ولها منه من غير دعوة فلو صح النكاح لحصل الجمع بين العراشين **وصح نكاح الموطوءة بملك اوزن** اما الموطوءة بملك اليمن فلا لبس بفراش لولاها فانها لو كانت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة. **فلا يكره** الجمع بين العراشين وافاد انه يحل الموطوءة من غير استبراء وهو قولها وقال محمد لا يجب ان يطأها حتى يستبرأ لانه احتمال السفل بقاء المولى فوجب التنزه كما في الشراء ولها ان الحكم يجوز النكاح اماراً الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء الا استحب ولا وجوباً بخلاف الشراء لانه يجوز مع السفل كذا في الهضبة واما المولي فعليه ان يستبرأ بخاصية لما فيه وظاهر الوجوب وحله في النهاية والمصراع على الاستحباب دون الحتم. **وفي** الذخير واذا اراد الرجل ان يزوج امته من انسان وقد كان يطأها بعض مشايخنا قالوا يستحب ان يستبرأ بخاصية ثم يزوجه كما لو اراد بغيرها والصحيح انه ههنا يجب الاستبراء واليه مال شمس الائمة السرخسي انتهى واما الموطوءة بالزنا فيصح نكاحها حتى لو رآي امرأة تزني فزوجه حلالاً والزواج ان يطأها بغير استبراء وقال محمد لا يجب ان يطأها بغير استبراء وهذا صريح في جواز تزوج الزانية. **فان** قلت ما تضمنه بقوله تع الزانية لا ينكحها الا اذن او مسرك وجرم ذلك على المؤمنين. **قلت** هو منسوخ بقوله تع فانكحوا ما طاب لكم على ما قبل. **بدريل** الحديث ان رجلاً اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امرأتى لا تدفع بذي لا مس فقال عليه الصلاة والسلام طلقها فقال اني احبها وهي جميلة فقال عليه الصلاة والسلام استمتع بها. **وفي** المجتبى لا يجب على الزوج تطلق الفاجرة ولا عليها بشرط الفاجر الا اذا خاف ان لا يقيم احد ودائه فلا بأس ان يتفرقا انتهى ذكره من آخر الخطوط والاباحة. **فان** قلت يسكل على ما تقدم من انه لو رآي امرأة فزوجه حلالاً لما في شرح النظم الوهابي من انه لو زنت زوجته لا يفر بها زوجها حتى يتبين لاحتمال غلوها من الزنا فلا يسقي ماء زرع غيره وصرح الناطق بحرمه وطئها قبل ان يحضر وتطهر وهو يمنع من جملة على قول محمد فانه انما يقول بالاستحباب فلا بد من الجواب. **قلت** ما نقله في شرح النظم ذكره الائمة الدمراني في التنف وهو ضعيف قال مولانا في بحر لو تزوج بامرأة الغير عالماً بذلك ودخل بها لا يجب العدة عليها حتى لا يجرم على الزوج وطئها وبه يعني لانه زناً والمزني بها لا حرمه على زوجها نعم لو وطئها بشبهة وجبت عليها العدة وحرم على الزوج وطئها ويمكن حل ما في التنف على هذا **وصح نكاح المرأة المحللة المضمومة الى محرمة** كان عقد على امرأتين احدهما محرمة او ذات زوج او وثنية. **فان** قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا جمع بين خروجين في البيع حيث لا يصح في العبد. **قلت** لان قبول العقد في الحر شرط فاسد في بيع العبد وهذا المبتل بمحض المحرمة والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد **والمنسحب من المهر جنيته لها** اي المحللة المضمومة الى محرمة عند أبي حنيفة نظراً الى ان ضم المحرمة في عقد النكاح لغو كضم الجذراء لعدم المحللة ولا نفقته من حكم المساواة في الدخول في العقد. **فان** قلت كان ينبغي وجوب الحد عليه بوطي المحرمة والمصريح به بخلافه. **قلت** انما يجب الحد بوطي المحرمة لان سقوطه من حكم صورة العقد لا من حكم انفعاده فليس القول بعدم الانقضاء على عدم الدخول في العقد منافي لما قلتم بسقوط الحد لوجود صورة العقد كما لا يخفى وعندنا فيسقط على مهر مثلهما كان يكون المسمى الفاء ومهر مثل المحرمة العان والمحللة العت فيلزم ثلث مائة وثلاث وثلاثون درهم المحللة ويسقط الباقي نظراً الى ان المسمى قبل بالنسبين فينقسم عليها كما لو جمع بين عتدين فاذا احدهما مدبر وكما اذا طاب امرأتين بالنكاح بالبيع

محل

المنسحب

فاجابت اهلها دون الاخرى. واجيب عن الاول بان المدبر يحل في الجملة ككونه ما لا يدخل تحت
 الانفساد فانفسم بخلاف المحرمة لعدم المحلية اصله وعن الثاني بانها استوتوا في الدخول
 تحت الابواب المحلية فانفسم المهر عليها فترجى قوله على قولها **وبطل نكاح متعة وموقت**
 الفرق بينهما ان يترك في الوقت لفظ النكاح او التزويج مع التوقيت وفي المتعة لفظ التمتع
 بك واستمتع كذا في شروح الهداية والتحقيق ما في فتح القدير من ان معنى المتعة عقد على
 امرأة لا يربط به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربيته بل اما الى مدة معينة ينتهي
 العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى ان ينصرف عنها فيدخل فيه
 ما عدا مدة المتعة والنكاح الوقت ايضا فيكون من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج وانفسد
 اليهود الى اخر ما ذكر وقد يغفل صاحب الهداية اجماع الصحابة على حرمة وان كانت مباحة
 ثم شئت وما نقل عن ابن عباس من ابا جهم فقد صح رجوعه. أطلق في الوقت فتمثل المدة
 الطويلة ايضا كانه يتزوجها الى مائة سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح كما في البحر بقوله
 عن المعراج لان التوقيت هو المعين لجهة المتعة وشمل المدة المجهولة ايضا. وقيل بالوقت
 لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدرك على انفساد الزوج
 وبطل الشرط كما في القنية **ويحل له وطئ امرأة ادعت عليه انه تزوجها وهي اي تلك المرأة**
المدعية محل لا يشاء اي لا يشاء النكاح بان تكون حلية عن الموانع الشرعية وقضى بنكاحها
بجينة ولم يكن في نفس الامر تزوجها وكذا الحكم وهو حل وطئها له **لو ادعى هو نكاحها** وهذا
 عند ابي حنيفة وقال لا يبرأ له وطئها لان القاضي خطأ المحنة لان اليهود كزينة فصار كما اذا
 ظهر انهم عبيد او كفار ولا يبيح حنيفة ان اليهود صدقة عنده وهو المحنة لتعذر الوقوف
 على حقيقة الصدقة بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليها مستيسر فاذا اتى القاضي المحنة
 وامكن تنفيذها باطنا بتدبير النكاح نفذ قطعا لئلا يزعج بخلاف الاملاك المرسله لان في
 الاسباب نزاعا وهذه المسئلة فرد من افراد المسئلة الآتية في كتاب القضا وهي ان القضا
 ينفذ بشهادة الزور ظاهر او باطنا في العقود والفسوخ **ولو قضى بطلانها بشهادة الزور**
مع علمها حل لها التزوج باخر بعد العدة وحل للشاهد تزوجها وحرمت على الاول
 وعند ابي حنيفة لا تحل الاول ولا الثاني. وعند محمد حل الاول ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل
 باخر حرمت عليه لوجوب العدة كالمكروه اذا وطئت بشبهة. وانما شرطنا ان يكون محلا للزنا
 في القضا بنكاحها لانها لو كانت ذات زوج او في علة غيره او مطلقة منه فلا بد ان ينفذ قضاء
 لانه لا يقدر على الانشاء في هذه الحالة. واختلفوا في اشتراط اليهود عند قوله قضيت فشرط
 جماعة النفاذ باطنا عنده وبه اخذ جماعة المشايخ كما في الكافي وقيل لا يشترط لان العقد ثبت
 مقتضى صحة قضائه في الباطن وما ثبت مقتضى صحة الغير لا يثبت بشرائطه كالبيع في قوله
 اعتق عبدك عني بالث. وذكر الكمال في فتح القدير ان الاوجه عدم الاشتراط وبذلك عليه
 إطلاق المتن والنكاح لا يصح تعليقه بالشرط ولا اضافته الى المستقبل ولكن لا يحل
 بالشرط الفاسد ويبطل الشرط ومنه اي دون النكاح **الا ان يعلقه اي النكاح بشرط**
كائن لا محالة فيكون تحقيقا فينفذ في الحال. قال في البرازية خطب بنت رجل لابنه
 فقال ابوها تزوجتها قبل ان يكون له ابن فقال ان لم يكن زوجها من فلان فقد
 زوجها من ابنتك وقيل ابو الابن ثم علم كذب النكاح لان التعليق بالموجود تحقيق انتهى ومثله

في الفصول العادية

في الفصول العادية. وفيها لوقالت زوجت نفسي منك ان رضي ابني لا يصح لانه علقه
 بالخطأ انتهى. وفيها ايضا لوقالت تزوجتك بالف درهم ان رضي فلان اليوم فان كان فلان خاض
 فقال رضيت جاز النكاح استحسانا وان كان غير خاض لم يجز انتهى. وينبغي ان يجري هذا التفصيل
 في مسئلة التعليق برضى الابن لا فرق بينهما فيما يظهر. وفي شرح من لا يخسر ولا يصح تعليق النكاح
 بالشرط مثل ان يقول لبنته ان دخلت الدار تزوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا
 يصح وانصح النكاح لما تقر ان التعليق بالشرط يخضع بالاستقاطات المحضة التي يخلفها كالطلاق
 والعاق والابنة اها والنكاح ليس منها ولا اضافته الى امر في المستقبل مثل ان يقول في المحرم
 زوجه فلانا في صغر وقال فلان قبلتها لا يصح ويبطل الشرط ومنه اي دون النكاح الا ان
 يكون الشرط كائنا الى اخر ما قاله وهو كما ترى بخلاف ما نقلناه عن البرازية. لان كلام البرازي
 كما تقدم يفيد ان النكاح المعلق بالشرط لا يصح وكلام من لا يخسر ويفيد انه يصح النكاح ويبطل
 الشرط المعلق به. ونص عبارة الفصول العادية والنكاح لا يصح تعليقه بالشرط ولا اضافته
 ولكن لا يبطل بالشرط الفاسد ويبطل الشرط. وكذا المحرر على المادون لا يبطل به ويبطل الشرط
 وكذا الهبة والصدقة والكتابة بشرط وغير متعارف يصح ويبطل الشرط انتهى. ومفاده انه
 اذا علق النكاح بالشرط لا يصح كنهه اذا عقد مع شرط فاسد لا يفسد النكاح ويبطل الشرط
 كما خردناه في المختصر والله تعالى اعلم. وبشهادة صحة هذا فرع كبير منها ما تقدم عن البرازية
 ومنها ما في المحرر زوجت نفسي منك بعد انقضاء عدي فقبيل لا يصح كالتعليق انتهى
 فضا صرح في ان النكاح المعلق بالشرط لا يصح والله تعالى اعلم

هذا باب في بيان احكام الولي :

وهو في اللغة خلاف العدو. والولاية بالكسر السلطان والولاية النصرية. وقال سيبويه
 الولاية بالفتح المصدر والولاية بالكسر الاسم مثل الامارة لانه اسم لما توليته وقت به
 فاذا ارادوا المصدر فتحوا كذا في الصحاح وفي اصطلاح الفقهاء **هو البالغ العاقل الوارث**
والولاية تنفيذ القول على الغير بناء او ابني وهي في النكاح نوعان ولانه نكح واشتبا
 وهي الولاية على العاقلة البالغة بكر كانت او ثيبا وكذا الكبير المصنوعة والمروقة افاده
 بقوله وهو اي الولي شرط صحة نكاح صغير وجنونا وراقين وتثبت الولاية باسباب اربعة
 بالتراتبية والملك والاولا والامامة واذا لم يشترط الولي لنكاح الحر المكلف **فنكاح حرة**
مكلفة بلكولي لانها تصرف في حال حرة وهي من اهله كونه عاقلة بالغة ولها ان كان
 لها التصرف في المال. والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه
 على نفسه وكل من لا يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه لا يجوز نكاحه على نفسه. وانما يطالب الولي
 بالتزويج لئلا تنسب الى الوقاحة ولان كان المستحب في حكمها تفويض الامر اليه. واطلقه
 فتمل كمنه وغيره وهذا ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وصاحبه **وله اي الولي اذا كان عصبه**
الا عراض في غير الكفو ما لم يلد منه اما اذا سكنت حيتي ولدت فليس له حق النسخ كذا
 يصنع الولد لعدم مرتبة كافي الحائنية والخلصة وبه جزم من لا يخسر وفي منته. وفي فتح القدير
 ذكر ان الولي اذا سكنت الى ان ولدت فليس له التعريق ثم قال وعن شيخ الاسلام ان له كنفه
 بعد الولادة قال وهذه الفرقة فسخ لا تنقض عقد الطلاق فلا يجب عندها شيء من المهر ان وقعت

ورواية اجابار في الولاية على الصغير غير كائن او ثيبا

قبل الدخول ولو بعد لها المسمى وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العدة ولها نفقة العدة
ولا تبنت هذه العدة الا بالقضاء لانه يجتهد فيه والنكاح قبله صحيح يتوارثان به اذا مات احدهما
قبل القضاء بناء على كذا من انه ظاهر الرواية . واطلق الولي في اكثر فمثل . المعصيات وغيرهم
من يملك النكاح كنوبي الارحام والقاضي مع ان الحكم المذكور خاص بالقصبات ومن ثم قلت اذا كان
عصبة يخرج غيرهم ودخل في العصبة ابن العم اذا لفرق في العصبة بين كونه محرما او لا على
الاصح . قال في البحر اطلق في الولي فانصرف الى الكامل وهو العصبة كما قبله به في الخاتمة لا
من له ولاية النكاح عليها او كانت صغيرة فلا يبطل ذوالارحام في هذا الحكم ولا الام والاخت كما في
فتح القدير . وفي الخلاصة والخاتمة والذي يلي المرافقة هو المحارم وعند بعضهم المحارم وغيرهم
سواء هو الاصح انتهى . يعني لفرق في العصبة بين ان يكون محرما او لا كما ذكره الولي المحارم وغيرهم
وبقي بعد جواز اي النكاح **اصلا لفساد الزمان** وبه صرح الكمال حيث قال في فتح
القدير بعد ان ذكر ما قدمناه هذا على ظاهر الرواية اما على الرواية المتعارفة الفتوى لا يصح العقد
اصلا . وفي المصراع معزيا الى قاضيان وغيرهم والخيار للفتوى في زماننا رواية الحسن وفي
الكافي والخيرة وبقره اخذ كثير من المشايخ قال صدر الاسلام لوزن وجه المطلقة نفسها
من غير كفوف ودخل في الزوج ثم طلقها لا تجل للزوج الاول على ما هو المختار الا اذا باشر الولي
العقد فانما تجل الاول كما في فتح القدير وهذا اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح
مطلقا اتفاقا كما في البحر **وبناء على الاول** وهو ظاهر الرواية **فرضا البعض من الاولياء ككل**
حتى لا يتعرض احد منهم بعد ذلك وقال ابوس لا يكون كاكل كما اذا اشقط حقه احد الراشدين من المشترك
ولها الحق واحد لا يجزي لانه ثبت بسبب لا يجزي فيثبت لكل على الكمال كولاية الامات
لو استروا في الدرجة قيدنا به احترازا عما اذا رضى الابعد من الاولياء فان الاقرب الاعراض
كما في فتح القدير وغيره . وقيدنا بالرعي لان التصديق بانه كفوف من البعض لا يسقط حق من انكرها
قال في البحر معزيا الى المبسوط لو ادعى احد الاولياء ان الزوج كفوف وابنت الاخر انه ليس
بكفوف له ان يطالب بالتفريق لان المصدق ينكر سبب وجوبه وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون
اشقاطا له انتهى . وفي الفتاوى الساجدة اقام ولها شاهد من بعد الكفاة واقام زوجها
بالكفاة قال لا يشترط لفظه السادة لانه اخبار ذكره عن القاضي بدين الدين في الشهادة
واطلق في الرضا فانظر ما اذا رضى به قبل العقد ورضي به بعده كما في القنية **والا** بان تختلف
درجته في الولاية **فللا قرب** منهم **الفسخ** لان الحق له على الخلو كما تقدم تقريره **وان لم يكن**
لها ولي فهو اي العقد صحيح نافذ مطلقا اتفاقا كما تقدم **وقصته** اي الولي الذي له حق الاعتراض
المص ونحوه رضى اي نحو المهر والمراجه كل فعل دل على الرضى . واطلق في المهر فانظر ما اذا خبرها
به او لا وهو الصحيح ودخل في نحوه ما اذا خاتم الزوج في نفقتها وتقرير مهرها عليه لو كالة
من كان ذلك منه رضى وتسلمنا العقد استحسانا وهذا اذا كان عدم الكفاة ثابتا عند القاضي
قبل محاضرة الولي اياه فاما اذا لم يكن عدم الكفاة ثابتا عند القاضي لا يكون رضى بالنكاح قبيحا
واستحسانا كما في البحر فلهذا عن الخيرة **لا سكوت** اي لا يكون سكوت الولي رضانا لانه يحتمل
فلا يجعل رضى الابي موضع مخصوصة ليس هذا منها . اطلعه فمثل ما اذا اطالت المدعة كما في الخلاصة
ولم يقيد بعدم الولادة منه اعتمادا على ما تقدم من التقييد به **ولا تجبر البالغة البكر على النكاح**
اي لا تنكح بلا رضاها بل تجبر الصغيرة عندنا ولو ثبت لان ولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون

الناظر

البالغة وعندنا ثابتة على البكر دون الثيب فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا لا الثيب البالغة
اتفاقا والبكر البالغة لا تجبر عندنا وتجبر عندنا والثيب الصغيرة تجبر عندنا لا عندنا ثم عندنا
كل ولي فله ولاية الاجبار وعندنا في الولي المجبر ليس الا بالاجد **فان استاذنها هو** اي الولي
او وكيله او رسوله اي وكيل الولي او رسوله **او زوجها فسكت او ضجكت غير مستهزئة او تبثمت**
او بكت بلا صوت فهو اذن ان علمت بالزوج يعني سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذا نكحها اذا علمت
الزوج انه من هولاء رغبته فيه من رغبته عنه حتى لو قال اريد ان زوجك من رجل فسكت لا يكون
رضا لعدم العلم به ولو قال ان زوجك من فلان او فلان وذكر جماعة فسكت فهو رضا انما اذا ذكره الرعي
ولو سي جماعة مجمل فان كانوا يخصصون فهو رضى نحو من جبرني او يبي عني وهم كذلك وان كانوا لا يخصصون
نحو من بني ثميم فليس رضى كما في المحيط وهذا كله اذا لم يفرض الامر اليه اما اذا قال انما راضية
بما تفعله انت بعد قوله ان قولما يخطبونك اوزوجني من من تختاره فهو استبدان صحيح كما في
الظهيرية وليس له بضعة المقالة ان يزوجه من رجل ردة نكاحه او لا لان المراد بهذا العموم غيره
كالقوكيل يتزوج امرأة ليس للوكيل ان يزوج مطلقا اذا كان الزوج قد شكى منها للوكيل واعلم
بطلانها كما في الظهيرية **لا المهر** اي علمها المهر ليس بشرط لان النكاح صحة بدونه وصحة
في الهداية وحزمه صاحب عمدا الاحكام وقيل بشرط ذكره لان رغبته تختلف باختلاف الصداق
في القلة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في البحر معزيا الى الخيرة وان كان المبلغ
فضوليا بشرط فيه العدا والعدالة عندنا في حنفية خلافا لها . وقيدنا بقولنا غير مستهزئة
لانها لو ضجكت مستهزئة لا يكون اذا نكحها الفتوى كما في البحر . وقيدنا بالبكا بكونه بلا صوت
لانه لو كان بصوت لا يكون اذا نكحها ما هو الصحيح المختار للفتوى لانه ان كان بلا صوت فهو حزين
على مفارقة اهلها وان كان بصوت فهو علامة الكراهة وعدم الرضا لكن في المصراع البكا وان كان
دليل السخط لكن ليس برة حتى لو رضيت بعده يصح النكاح انتهى . وبهذا تبين ان قول الوقاية
والبكا بلا صوت اذن ومعه رد ليس بصحيح وقدم في المختصر مسألة الاستبدان قبل العقد لانه
السنة قال في المحيط والسنة ان يستأمر البكر ولها قبل النكاح بان يقول ان فلا نأخطبك
او يدركك وان زوجها بغير استئمار فقد اخطأ السنة وتوقف على رضاها كما في البحر . قال
وهو محل النفي في حديث مسلم لا تنكح الايم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن قالوا يا رسول الله
وكيف اذنها قال ان تسكت فهو لبيان السنة للاتفاق على انها لو صرحت بالرعي بعد العقد
فانه يجوز **وكذا اذا زوجها الولي عندها** اي بحضورها **فسكت على الاصح** قال في البحر
لو زوجها الولي وهي حاضرة فسكت فانه اجازة على الصحيح وفي شرح الفروع وهو الاصح وعزاه
الى ابن ابي عمير **فان استاذنها غير القرب** اي الاجنبى او ولي بعينه **فلا بد من القول كالثيب**
يعني لا يكون اذنها بالسكوت بل لابد من القول كما هو الحكم في الثيب لانه لقلة الالتفات الى كلامه
فلم يقع دلالته على الرضا ولو وقع فهو محتمل والاكتمام بمسألة الحاجة ولا حاجة في غير الاولياء بخلاف
ما اذا كان المستأمر رسول الولي لانه قائم مقامه وكذلك الثيب لا يكتفى بسكوتها لان النطق لا
عميا وقلة للحيا بالممارسة فلما منع من النطق في حقها واشتد له صاحب الهداية بقوله
عليه الصلاة والسلام والثيب تستأوز زوجها ان شاء الله لا تكون الا بالقول وخارج عن نصيبه
في البكر بقربية آخر الحديث واذا نها صمها ولم يوجد مثلها في الثيب والمراد بالثيب هنا البالغة
اذا الصغيرة لا تستأذن ولا يشترط رضاها كما في البحر معزيا الى المصراع **او ما هو في نصناه**

أي معنى القول **كطلب مهرها وتعريضها من الوطى وقبول التهنئة** والضحك بالسرور من غير
استهزاء وعيانة الكثر وإن استأذنها غير الولي فلا بد من القول كالتيب انتهى **أورد على استراطه**
القول أن القول لا يشترط في حق الثيب أيضا بل رضاها يتحقق تارة بالقول كقولها رضيت
وقبلت وأحسن وأصبت وخوها أو بآراء الله لسأولك وخوها وتارة بالدلالة كطلب
مهرها ونفقتها أو تحكيمها من الوطى وقبول التهنئة والضحك بالسرور من غير استهزاء فنثبت
بعض الله لافرق بينهما في اشتراط الاستئذان والرضا وإن رضاها قد يكون صريحا وقد يكون
دلالة غير أن سكوت الكبر رضا دلالة لحياها دون الثيب لأن حياها قد قل بالممارسة فلا يدل
على الرضا انتهى ومن ثم قلت أو ما هو في ثمنه وهو حكم شامل لمسته والمسته به والله **على من زالت**
بكان بها بوثبة أو خيضا أو جراحة أو تقييس أو زنا بكر حكا البكارة العذرة وهي الجدة
التي على المحل فإذا زالت بما ذكر في بكر حكا أما في غير الزنا فهي بكر حقيقة أيضا بالدلالة
ولذا تدخل في الوصية لا بكار بني فلان ولأن مصيدها أول مصيب لها ومنه البكارة والكثرة
ولا تستحق لعدم الممارسة وفي الظاهرية الكبر استمرامرا لم تجامع بنكاح ولا غيره فيتل
هنا قولها أما عند أبي حنيفة بالعموم لا ينزل اسم البكارة ولهذا تزوج عنه كاتر زوج الأبيكار
إلا أن الصحيح أن هذا قول الكل لأن في باب النكاح الحكم يثبت على الحيوانه لا ينزل بهذا الطريق
أنه. وأما أصل كلامهم أن الزنا في هذه المسائل العذرة لا البكارة فكانت بكر حقيقة وحكما
فأكتفي بسكوتها عند الاستئذان وبلغ الخبر أما إذا زالت عذرتها بالزنا فاتفقوا على أنها
ليست بكر على الصحيح كما نقلناه عن الظاهرية وكذا لو أوصى لابكار بني فلان لا تدخل ولثبات
بني فلان دخلت والوثبة النطة والتقييس طول المكث من غير تزوج يقال عذرت الجارية
تعتس عتس أو عتسا في غائس إذا طال مكثها في منزل أهلها بعد إدارتها حتى خرجت من عداد
الأبيكار كذا في الصحاح وقيل في بعض المعتبرات بما إذا لم يتكرر زناها أما إذا تكررت وأخرجت
فأقيم عليها الحد لا تلحق بالأبيكار وبه صرح الإمام الزبيدي في شرح الكثر ولو خلاها زوجها آخر
طلقها قبل الدخول أو فرق بينهما بغيره أو جبت تزوج كاتر زوج الأبيكار وإن وجبت عليها المهر
لأنها بكر حقيقة ولحياتها موجودة كذا في شرح الكثر أيضا **قال** الزوج لها **بلغت النكاح**
فسكت وقالت المرأة رددت النكاح ولا يمينه لها على ذلك ولم يكن دخلها طوعا قهرا
به لأنه لو كان دخلها طوعا فأنه لا تصدق في دعوي الرد بخلاف ما إذا كان كرها فأنه تصدق
كذا في الخائنة وصحة الولي **قال القول قولها** بلا يمين عند الإمام وعندهما عليها اليمين وعليه
الفقوي **كالزوجها أبوها فقالت أنا بالغة والنكاح لم يصح وهي مراةقة وقال الأب بل**
هي صغيرة على الدخول ذكره في البحر منقيا إلى الأخيرة **قال** وعلى هذا ناع الرجل ضياع ابنه فقال
الأب أنا بالغ وقال المشتري أنه صغير فالقول لابن لأنه يتكرر زوال ملكه وقد قيل بخلافه **والأب**
أصح انتهى وفي التنازلية بكر زوجه وأنها فقالت بعد سنة أني قلت لا أرضى بالنكاح حين
بلغني النكاح فالقول لها وذكر المصنف رحمه الله تعالى قالت وقت بلوغ النكاح أني رددت وقال
سكت القول له وإن برهن الزوج أو الولي على الرضا وهي على الرد فنثبتها أولى ولو كان صغيرا
وبرهن الوصي على إجازة الزوج تقبل وإن لم يكن له ولاية التزوج لأنه يثبت لنفسه حق قبل المهر
ولو دخل الزوج وهي بالغة ثم برهنه على الرد الصحيح أنه لا يقبل وإن ذكر الإمام الفضل القول
لأن الدلالة المعهولة لا تبطل وكذا لو كان عندها قوم حاك سماع النكاح وهي بالغة ولم يستعمل ردّها

التحليل

النكاح لأن السكوت ضم الشفتين وهو أمر وجودي وإذا اردت النكاح على أنها بالغة وقال الولي
للزوج ردّها باطل لأنها صغيرة أن ثبت أن سنها تسم القول لها وإن أقاما البينة فيبينة المرأة
على أنها بالغة أولى وكذا لو باع ماله فقال أنا بالغ ولا يصح البيع وأدعي الولي أو الوصي صغره فالقول
قول الولد وقيل القول قول الأب والمشتري في البيع وفي النكاح القول قول الزوج والأول أصح انتهى
والولي النكاح الصغير والصغيرة ولو كانت الصغيرة ثيبا لما تقررت من الولاية شأنا عندنا
بالصغر لا بالبكارة وعندنا المسألة في رضى الله تعالى عنه بالبكارة فلو كانت ثيبا لا يجوز لأحد أن يزوجه
عنده لأن الثيب شأور ككون الثيب سببا لحدوث الرضا بوجود الممارسة ولا يعتبر إذ بها
قبل البلوغ فوجب الانتظار وإن كانت بكر أجاز للأب والجد أن يزوجه ولا يجوز ذلك لغيرهما كما قال
مالك ومذهبنا منقول عن عمر وعلى والعبادة له وإبي هريرة وكفي بصغر قدوة رضى الله تعالى عنه عنهم
وحكي الكرخي إجماع الصحابة وزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أمانة بنت حمزة وهي صغيرة سلمة
ابن أبي سلمة وهي بنت عمه وقال لها الخيا إذا بلغت كذا ذكر الإمام الزبيدي **ولزم** أي النكاح
ولو كان النكاح بعين فاحش بأن زوج البنت ونقص من مهرها أو زوج ابنه وزاد على مهر أمته
أو بغير كفوف بأن زوج أمة أو زوج بنته عبد وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يجوز أن يزوجهما
غير كفوف ولا يجوز الخط والمزادة إلا بما يتعاين الناس فيه **أن كان الولي** المزوج بنفسه على
الوجه المذكور **أب أو جد لم يعرف منهما أي من الأب والجد سوء الاختيار وإن عرف لا يصح**
النكاح **قال** في فتح القدير لو كان الأب معروفا بسوء الاختيار نجاسة وفسقا كان العقد باطل
على قول أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه على الصحيح ومن زوج بنته الصغيرة القابلة للتخلق بالنجس
والشر من يعلم أنه شريك فاسق طهر سوء اختياره ولأن ترك النظر هنا مقطوع به فلا يعارضه
ظهور إرادة مصلحة نفوت ذلك نظر إلى شفقة الأبوة انتهى **وقيل** با تزوج الأب بنفسه لأنه
لا يجوز لو كمل الأب أن يزوجه بنته الصغيرة بأقل من مهر مثلها كما في القنية **وصرح** بأب الزوج
في العقد المذكور كما أشار إليه صاحب الهذلية بقوله جاز ذلك عليهم وأصرح به صاحب البدائع
حيث قال وأما نكاح الأب والجد الصغير والصغيرة فالكفاة ليست بشرط الزوجه عند أبي حنيفة
كما أنها ليست بشرط الجوار عند **وأن كان المزوج غيرها أي غير الأب والجد لا يصح النكاح**
من غير كفوف أو بعين فاحش أصلا ومن وهم أنه يصح ولكن يثبت حق الفسخ قدر وهم كذا في
اصلاح الايضاح **قلت** أشار بذلك إلى رد ما وقع من صدر الشريعة حيث قال أن الأب
أو الجد عند عدم الأب أو جد الصغير أو الصغيرة بعين فاحش ومن غير كفوف لا يكون لها حق
الفسخ بعد البلوغ فإن فعل غيرها فلهما أن يفسخا بعد البلوغ انتهى **وفي التلويح** ولو زوجها
غير الأب والجد من غير كفوف أو بعين فاحش لم يصح النكاح أصلا **قال** وأما صرح بذلك لأنه
قد استمر في بعض البلاد أن نقلا عن المص رحمه الله تعالى أنه يصح النكاح في هذه الصورة لكن يكون
لها الفسخ وهكذا أورد في شرحه للقافية ولا يوجد له رواية أصلا انتهى **وبعد** الصحة صرح في
حيث قال أن غير الأب والجد إذا زوج الصغيرة فالأحوط أن يزوجهما من بين مرة بمهر مسخي ومرة
بغير تسخية لأنه لو كان في التسخية نقصان فاحش لم يصح النكاح الأول فيصح الثاني انتهى
وهكذا في كثير من الكتب **وأن كان النكاح من كفوف وبهر المثل صح ولها أي الصغيرة والصغيرة**
خيار الفسخ بالبلوغ أو العمل بالنكاح بعد أي بعد البلوغ يعني أن كانا عالما قبل البلوغ
بالعقد فلكل منهما الفسخ عند البلوغ أن شأ أقام على النكاح وإن شأ فسخ عند أبي حنيفة ومحمد

والأفلاك منها الفسخ إذا علم بعد البلوغ وقوله غيرهما يتناول القاضي والام حقي إذا تزوج
 أحدهما ثبت الخيار وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الكافي وأشار في المختصر إلى أن المختار والمختارة
 كالصغير والصغيرة لها الخيار إذا اعتقلا في تزويج غير الأب والجد ولا خيار لهما فيما واثاراته
 لا خيار لهما في تزويج الابن بالاولى لأنه مقدم على الأب في التزويج **بشرط القضا** يعني إذا اختار
 الصغير والصغيرة العزقة بعد البلوغ لا تثبت العزقة ما لم يفسخ القاضي النكاح بينهما بخلاف
 خيار المصق حيث لا يحتاج فيه إلى القضا بخلاف خيار المختار فانما إذا اختارت نفسها وقعت
 العزقة بلا قضا **فان قلت** ما الفرق بين ما إذا اختار الصغير والصغيرة العزقة بعد البلوغ
 في احتياجه إلى القضا دون غيره **قلت** لأن في أصله ضعفاً إذ هو مختلف فيه وكذا في سببه
 لأن سببه ترك الولي النظر ولا يوقف على حقيقته فيوقف على القضا كالرجوع في الهبة بخلاف
 خيار المخترة لأن سببه قوي بخبر الزوج وبخلاف خيار المصق لأن سببه مقطوع به وهو
 زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثى ونحوه في تبيين أكثر ثم إذا فسح بخيار البلوغ فلا
 ثم لم يقبل الدخول وإن كان بعد الدخول فلها المهر كاملاً **ويؤثران** يعني الزوجين **فيه**
 أي في النكاح الصادر من ولي غير الأب والجد وإن كان لها خيار الفسخ فيه كما تقدم لأنه صحيح والملك
 به ثابت فإذا مات أحدهما قبل انقضاء النكاح ستومات قبل البلوغ أو بعد لأن العزقة بينهما لا تقع
 إلا بالقضا فيؤثران ويجب المهر كله وإن مات قبل الدخول كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاة
 فمات أحدهما قبل القضا بالفسخ بخلاف الموقوف والفاقد **وبطل خيار البكر بالسكوت عامة**
بالنكاح ولا يمتد إلى آخر المجلس شرط علمها بأصل النكاح لا فضلاً يتمكن من التصرف إليه والولي
 ينفرد به فعذرته وإذا لم يمتد خيارها إلى آخر المجلس فالولي ينبغي أن يطلب مهر روية الذم فابت
 راته لئلا تطلب بلسانها فتقول فسخت نكاحي وشهدت إذا أصبحت وتقول زابت الذم الآن
 وقبل المهر كيف يصح وهو كذب وإنما أدركت قبل هذا فقال لا تصدق في الاستدراج لها أن تكذب
 كيلا يبطل خصمها ثم إذا اختارت واشهدت ولم تقدم إلى القاضي الشهر والشهرين فهي على خيارها
 كخيار العيب وإذا اجتمع خيار البلوغ والسفينة تقول أطلب الحقيين ثم تبتدر في التفسير
 بخيار البلوغ **وان حصلت به** أي بالخيار يعني لا يشرط علمها بأن لها الخيار بالبلوغ لأنها تنفرغ
 لمعرفة أحكام الشريعة والدارد أن العلم فلم تغدر بالخيار **خلاف الحقيقة** لأن الأمة لا تنفرغ
 فتعذر بالخيار بثبوت الخيار **وخيار الصغير واليتيم إذا بلغا لا يبطل بصرح** لقوله رضي
 وقبلت **أودلته** عليه كالتبلة **والمرء** أعطا الفلام المهر وقبول اليتيم المهر **ولا يبطل**
 أيضا **بنيانها على المجلس** بل يمتد خيارها لأن سببه عدم الرضا فيبقى إلى أن يوجد ما يدل على
 الرضا على هذا تطافرت كلمتهم كما في البحر وفيه القدير معنياً إلى الجوامع وإن كانت ثيباً
 حين بلوغها أو كان غلاماً لم يبطل بالسكوت وإن أقامت نعمة أياماً إلا أن ترجي بلسانها أو يوجد
 ما يدل على الرضا من الوطى والتكبير منه طوعاً أو المطالبة بالمهر أو النفقة وفي هذا لو قالت
 كنت مكرهة في التكاين صدقت ولا يبطل خيارها وفي الخلاصة ولو أكلت من طعامه أو خد منته
 فهي على خيارها لا يقال كونه القول لها في دعوى الإكراه في التكبير مسكلاً لأن الظاهر بصدقه
 يعني والقول قول من شهد له الظاهر وهذا الفرع يدل على ما نقله البرازي وفيه به مولانا
 صاحب البحر من أن القول قول مدعي الإكراه إذا كان في حبس الولي والله تعالى أعلم ثم شرع في
 بيان الولي فقال **الولي في النكاح** لا التصرف في ماله الصغير فإنه لا بد ثم لابنه ثم لوصيهما ثم لغيرهما

العصبة بنفسه

العصبة بنفسه وهذه كمن يتصل بالمت بل **توسط أنثى** احتزبه عن العصبة بغيره كالنبت
 إذا صارت عصبة بالابن فلا ولاية لها على أمه المجنونة وعن العصبة مع الغير كالأخت مع النبت
 حيث لا ولاية لها على اختها المجنونة **على ترتيب الأورث والحجب** أي قدر الحجب وأن سفل ثم الأصل
 وأن غلاماً جزء الأصل القريب كالأخ ثم بنينه وأن سفلوا ثم جزء الأصل البعيد كالعم ثم بنينه وأن
 سفلوا ثم عم بنينه وأن سفلوا ثم عم جده ثم بنينه الأقرب فالأقرب ثم الترجيح بقوة القرابة
 أي قدر الأعيان على العداوة وفي الظهيرية والحجارية بين اثنين إذا جات بولك فادعياه
 حتى يثبت النسب من كل واحد منهما ينفرد كل واحد منهما بالتزويج ثم إذا اجتمع في الصغير والصغير
 وليان في الدرجة على التسوية فزوج أحدهما جاز أجاز الآخر وفيه خلاف للحجارية إذا كانت بين
 اثنين فزوج أحدهما لا يجوز إلا بإجازة الآخر فإن زوج كل واحد من الوليتين رجلاً على حدة فالأول
 يجوز ولا الآخر لا يجوز وإن وقعا ساعة واحدة لا يجوز كلاهما ولا واحد منهما وإن كان أحدهما
 قبل الآخر ولا يدرى السابق من اللاحق فكذلك لا يجوز لأنه لو جاز جاز بالتحري والتحري
 في الزوج حرام هذا إذا كانا في الدرجة سواء وأما إذا كان أحدهما أقرب من الآخر فلا ولاية
 للأقرب مع الأقرب إلا إذا غاب غيبة منقطعة فنكاح الأبعد يجوز إذا وقع قبل عقد الأقرب
 كما ذكر الأسبجاني **بشرط خريته** فلا ولاية للصبي ولو كان مكاتباً فلا ولاية له على ولده كما في
 البحر معنياً إلى المختلط لكن للمكاتب ولاية في تزويج أمته كما عرفت **وتكليف** فلا ولاية لصغير
 ومجنون فلا يزويج حال مجنونه مطبق أو غير مطبق وتزوج في حال أفاقته عن جنون مطبق
 أو غير مطبق فالمطبق يسلب الولاية فيزوج ولا ينتظر أفاقته كالنائم وفتضى النظران الكفؤ
 الخاطب إن فات بانتظار أفاقته يتزوج وإن لم يكن مطبقاً ولا انتظر على ما اختار المتأخرون
 في غيبة الولي الأقرب كل في فتح القدير **واسلام في حق مسلمة وولد مسلم** لقوله تعالى ولن
 يجعل الله لكافرين على المؤمنين سبيلاً ولهذا لا تقبل شهادة عليه ولا يتوارثان **وكذا الولاية**
لمسلم على كافر إذا كان يكون المسلم سيد أمة كافر **أو سلطاناً** ذكره الزيلعي وتبعه مولانا
 في جرحه لكنه قال قال السروجي لم أر هذا الاستثناء في كتب أصحابنا وإنما هو منسوب إلى أبي
 ومالك قال في المصراع ويصح أن يكون مراداً ورأيت في موضع معزواً إلى المبسوط الولاية
 بالسبب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء
 انتهى ومن ثم ذكرته في المختصر وقدر بالكفر لأن الفسق لا يسلب الأهلية عندنا على المشهور
 وهو المذكور في المنظومة كما في الجوامع أن الأب إذا كان فاسقاً فللقاضى أن يزوجه الصغيرة من
 كفوء غير مضروف نعم إن كان متمسكاً لا ينفذ تزويجه إياها بنقص عن مهر المثل ومن غير كفوء
 وسأني هذه كراهية في فتح القدير **وكافر ولاية على كافر مثله** لقوله نعم والكافرون بعضهم أولياء
 بعض ولهذا تقبل شهادة عليه ويجري الإرث بينهما **فإن لم يكن عصبة فالولاية للأقرب ثم**
للأخت لأب وأم ثم لأب ثم لولد الأم ثم لزوجي الأم ثم لسلطان ثم لقاض نص عليه
 أي أن له ولاية التزويج **في مشهوره** أي مكتوبه المعطى من قبل السلطان لأنه يصير به نائباً
 عن السلطان وقال عليه الصلاة والسلام السلطان ولي من لا ولي له وهذا أعني ما ذكر من
 ثبوت الولاية لغير العصبات من ذهب إلى حبيته وأما من ذهب ما فليس لغير العصبات من الأقارب
 ولاية وإنما الولاية للحاكم بعد العصبات للحدوث الإنكاح إلى العصبات ولا يخي حبيته أن الولاية
 نظرية والنظر يتحقق بالتقويض إلى من هو المختص بالقرابة الباعنة على الشفقة وقد اختلفوا

وغير المطبق الولاية
 ثابتة له فلا يزويج
 وتنتظر أفاقته

في قول أبي إسحق في الهذلية الاشراف مع محمد وفي الكافي للجمهور انه مع ابي حنيفة وفي تبيين الكثر
 والجوهري والمجيب والذخيرة الاصح انه مع ابي حنيفة وفي تهذيب القلائد في روي ابن زياد عن ابي حنيفة
 وهو قولها لا يليه الا العصباء وعليه الفتوى انتهى وهو عزيب لمخالفة المتن الموضوع لبنيان
 الفتوى كذا في البحر وما ذكرناه من تقدم الامر على الاحتى به كافي في الخلاصة وفي الظهيرية
 فان زوجها القاضي ولم ياذن له السلطان ثم اذن له بذلك فاجاز القاضي جازا استخفافا وفي
 السير الكبير لا يجوز القاضي بيع مال الميت من نفسه ولا بيع ما له من الميت لان بيع القاضي قضاء
 وانه لا يملك قاضيا في نفسه ولهذا الزوج البتة من نفسه او من ابنه لا يجوز ذلك اذ هو من
 لا تقبل شهادته له كافي في معين الحاكم ومثله في غاية البيان وفي الفوائد التاجية معزيا الى
 فتاوى سمرقند سئل القاضي بن بيم الدين عن صغيرة زوجت نفسها ولاولي ولاقاضي في ذلك الموضع
 قال يتوقف وينفذ باجازه بعد بلوغها انتهى وانما يتوقف باعتبار ان له محجرا وهو السلطان والله اعلم
وليس الموصي ان يزوجه مطلقا يعني سواء اوصى اليه الاب في ذلك او لم يوصي لاي ملك تزويج
 الصغيرة والصغيرة من حيث هو وصي اما اذا كان قريبا او حاكما فلا كلام في انه يملك التزويج من تلك
 الجهة كما لا يخفى فلا يحتاج الى تعيينه بغير القريب والحاكم كما وقع في كلام بعضهم وروي هشام عن
 ابي حنيفة ان اوصى اليه الاب جازا لسه كذا في الخاتمة وبه علم ان ما وقع في تبيين الكثر من انه
 ليس ذلك لان نفوذ اليه الموصي ذلك رواية هشام وهي ضعيفة **ولا بعد** اي لا يولي الا بعد
التزويج بعينة الاقرب مسافة القصير اي ثلاثة ايام فضاء عدل لان هذه ولاية نظرية
 وليس من النظر التفويض الى من لا ينفع برأيه ففوضناه الى الابد وهو مقدم على الحاكم كما اذا
 مات الاقرب وما ذكر في المختصر هو قول اكثر المتأخرين لانه ليس لا فضاء حاوية فاعتبر ياذي
 مدة السفر وعليه الفتوى كافي في تبيين الكثر واختار اكثر المساجح كافي في النهاية انه مقدرة بفوت
 الكفو الخاطب باستطلاع رأيه وصحة ابن الفضل وفي الهذلية وهذا اقرب الى لغة لانه لا
 نظر في ابقاء ولايته حينئذ وفي انفع الوسائل وهو الاصح وهناك اقوال اخرى لكنها ضعيفة
 وفي عدم ذكر سلب ولاية الاقرب اشارة الى بقاء ولايته مع العينة ولهذا **لوزوجها الاقرب**
حيث هو جاز على الظاهر كافي في الخاتمة ولزوجهما ولا يذري السابق من اللاحق فهو باطل
 كذا ذكر الاستبجائي كافي في الظهيرية **ويثبت لا بعد** من الاول **التزويج بفضل الاقرب** بالاجماع
 كافي في الخلاصة صرح به في البحر وفي انفع الوسائل عن المتقي قال محل اذا كان للصغيرة اب
 امتنع من تزويجها لا تنتقل الولاية اليه بل تزوجه القاضي وتنفذ عن قاضي خاد ما دام للصغيرة
 قريبا فالقاضي ليس بولي في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعند صاحبته ما دام عصبة والله اعلم
ولا يبطل تزويجها اي تزويج الابد مع عينة الاقرب **بعقد الاقرب** لان عقده صلد عن
 ولاية تامة **وولي المجنونة في النكاح** قد رتبنا به لان التصرف في المال للاب بالاتفاق كافي
 البحر معزيا الى تهذيب القلائد **ابنها دون ابنتها** عند ابي حنيفة وابي إسحق وقال محمد ابوها
 لانه اوفر شفقة من الابن وكما ان الابن هو المقدم في العضوبة وهذه الولاية سببية عليها ولا
 تعتبر من نكاح الشفقة كاد الامر مع بعض العصباء وحكم ابن الابن وان سفل كالابن في تقديمه
 على الاب كافي في الخاتمة والحكم في المجنون اذا كان له اب وابن كذلك والافضل ان يامر الاب بالنكاح
 حتى يجوز بلا خلاف ذكره الاستبجائي **ولو اقر في صغير او صغيرة او وكيل رجل او امرأة او مولى**
العبد بالنكاح لم ينفذ هذا الاقرار ان يشهد الشهود على النكاح او يترك الصغير او الصغيرة

جاءك

بصدق

فيصدق اي الولي المعتبر **او يصدق الموكل او العبد** عند ابي حنيفة وقال لا يصدق في ذلك
 فان قلت كيف تقام بينة الاقرار من الولي عند ابي حنيفة قلت قالوا القاضي ينصب
 خصما عن الصغير حتى ينكر فيقام البينة على المنكر كما اذا اقر الاب باستيفاء بدل الكفاية من عبد ابنه
 الصغير لا يصدق الاب بينة فالقاضي ينصب خصما عن الصغير فيقام عليه البينة كذا في البحر
 نقل عن المحيط وهذه المسئلة مخرجة من قولهم من ملك الانسا ملك الاقرار به ولها نظائر وقد رنا
 بمولي العبد لان اقرار المولي في الامة ينفذ بالاجماع لان منافع بضعها مملوكة له ظاهرا فاذا اقر بها
 لغيره صار نافلا عليه كذا في شرح الجمع المعيني

باب الكفاية

جمع كفوء بمعنى النظر لفة والمراد هنا المماثلة بين الزوجين في خصوص امور او كون المرأة
 ادني وهي معتبر في النكاح لان المصالح انما تنظم بين المتكافئين عادة لان السرفقة ناجي
 ان تكون مستغرة للخصيس بخلاف جانبها لان الزوج مستغرس فلا يفيظه ذنابة العراس وهذا
 عند الكل في الصحيح كافي في الخاتمة وهو حق الولي لاحقها كاسيا في **الكفاية معتبرة من جانب**
اي الرجل لان جانبها اي المرأة عند الكل في الصحيح كما تقدم لكن في الظهيرية والكفاية في النساء
 للرجال غير معتبرة عند ابي حنيفة خلافا لها انتهى وذكر في المحيط وعزاه الى الجاه **وهي اي الكفاية**
حق الولي لا حقها فلذا ذكر في البحر معزيا الى الولي الجاه في فتاواه امرأة زوجت نفسها من رجل
 ولم تعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد ما دون في النكاح فليس لها الخيار ولك وليا الخيار وان زوجها
 الاوليا برضاها ولم يعلموا انه عبد او حر لم علموا الخيار لاحد من هذا اذ لم يخبر الزوج انه حر
 وقت العقد اما اذا اخبر الزوج انه حر وبات في المسئلة على حالها كان له الخيار ودلت المسئلة على
 ان المرأة اذا زوجت نفسها من رجل ولم تسترط الكفاية ولم تعلم انه كفوء ام لا لم علمت انه غير كفوء
 لا خيار لها وكان الاوليا لزوجها برضاها ولم يعلموا بعد الكفاية لم علموا الخيار لهم وهذه
 مسئلة محجية اما اذا شرطوا او اخبرهم بالكفاية فزوجوها على ذلك ثم ظهر انه غير كفوء كان
 لهم الخيار لانه اذا لم يشترط الكفاية كان عدم الرضا بعدم الكفاية من الولي ومنها ثابتا من
 وجه دون وجه لما ذكرنا ان حال الزوج محتمل بين ان يكون كفوا وبين ان لا يكون كفوا او انصر
 انما اثبت حق الفسخ بسبب عدم الكفاية من وجه انتهى **وتعتبر اي الكفاية في النكاح بين الرجل**
والنساء لمن ورن النكاح خلافا لما لك **نسبا** في العرب فان العجم ضيعوا النسبهم **فقرش الكفاية**
 اي بعضهم كفوا لبعض ولا يعتبر النكاح فيما بينهم حتى لو تزوجت هاشمية قرشيها شي
 لم يرد عقدها وان تزوجت عريية غير قرشي لم يرد كذا في العرب عجمية واستدل عليه
 بان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج بنته من عثمان رضي الله تعالى عنهما وهو اموي لاهاشمي وزوج
 علي رضي الله تعالى عنه بنته ام كلثوم من عمر وكان عدو لاهاشمية **والعرب الكفاية** يعني
 ما سوي قرش من العرب كفاية قبيلة بقبيلة وليسوا بكفوء قرش. واطلق في المختصر
 تبعا للكثر فاذا ان بني باهلة كفوء لبقية العرب غير قرش وفي الهذلية وبني باهلة ليسوا
 بكفاية العامة العرب لانهم معروفون بالحناسه انتهى قالوا لانهم كانوا يستخرجون النقي من
 عظام الموتى ويطحنونها ويأخذون الرسومات منها وياكلون ببقية الطعام من ثمانية
 ورده المحقق الكمال في شرح الهذلية بانه لا يخلو عن نظرفان النضر لم يفضل مع الله عليه الصلاة
 والسلام كان اعلم بقبايل العرب واخذ قنم وقد اطلق في قوله العرب بعضهم كفاية لبعض

ط

سئل عليه

وغیره

وليس كل باهلي كذلك بل منهم الأجواء وكون فصيلة منهم أو بطن صغاليك فعلوا ذلك
لا يسري في حق الكل انتهى فالحق الاطلاق وبأهله في الاصل اسم امرأة من همدان والتاب
للقبيلة سواء كان في الاصل اسم رجل أو اسم امرأة كذا في الصحاح **وحرية وإسلاماً** هاهنا
في حق الجمع لأنهم ينتخرون بهما دون النسب وهذا لأن الكفر عيب ولكن الرق لأنه اثره والحرية
والاسلام زوال العيب فينتخرون بهما فلا يكون من اسلم بنفسه كفواً لمن لها اب في الاسلام ولا
يكون من له اب واحد كفواً لمن لها ابوان في الاسلام وفي المجتبى مفتحة الشريف لا تكافي بمقت
الوصية وفي التبيين لو كان ابوها مصنفاً وأمه حرة الاصل لا يكافيها المصنف لأن فيه اثر
الرق وهو الولاء والمرأة لما كانت امها حرة الاصل كانت هي حرة الاصل كذا في البحر وفي السراجة
ذكر ما عن التبيين ثم قال مصنف النبط لا يكون كفواً لمصنفه الهاشمي انتهى وانما قد بنا اعتبارها
في حق الجمع لما في تبيين الكثر وغيره ان ابا حنيفة وصاحبه اتفقوا ان الاسلام لا يكون معتبر
في حق العرب لأنهم لا يتفاضلون به وانما يتفاضلون بالنسب انتهى **وابوان فيها** اي في الحرية
والاسلام **كالأب** يعني من له ابوان في الاسلام والحرية يكون كفواً لمن كان له آباء فهم ما لأن
اصل النسب في التعريف إلى الاب وتامة الجد ولا يشترط أكثر من ذلك فلا يكون من اسلم بنفسه
كفواً لمن لها اب في الاسلام ولا يكون من له اب واحد كفواً لمن لها ابوان في الاسلام ومن له ابوان
في الاسلام يكون كفواً لمن لها آباء كثيرة فيه والحرية كذلك فلا يكون المصنف كفواً لحره الاصل
وكذا المصنف لا يكون كفواً لحره اصلية والمصنف ابوه لا يكون كفواً لمن له ابوان في الحرية **وديانة**
فلا يكون العاسق كفواً لصاحبه أو بنت صالح وفترها في بعض شروح الهذلية بالتقوي والزهد
والصلاح واعتبار التقوي في الكفاة قول ابي حنيفة واي س هو الصحيح لأنه من اعلى المعايير
والمرأة تصير بفسق الزوج فوق ما تعتبر بضيقه ونسبه وقال محمد لا تعتبر لأنه من امور الآخرة
فلا تبنى أمور الدنيا عليه الا اذا كان يصنف ويحرمه او يخرج إلى الاسواق سكران ويبيع به
الصبيان لأنه مستخف به كذا في الهذلية قلت وفي فتح القدير معزيا إلى المحيط ان الفتوي
على قول محمد قال مولانا صاحب البحر وتصحيح الهذلية معارض له فالأفتا بما في المتن اولى
وما لا وهو ان يكون ما كمال المهر المعجل والمنفعة كما هو ظاهر الرواية حتى ان من لا يملكها اولا
يملك احدها لا يكون كفواً وصحة في التبيين **واختلاف** في قدر المنفعة فيقتل يعتبر بصفة
سنة أشهر وقيل بصفة شهر وصحة في التبيين وفي المجتبى والصحيح انه اذا كان قادراً على
المنفعة على طريق الكسب كان كفواً انتهى وفي الخلاصة وفي المنقح رجل تزوج امرأة وهو فقير
غير انها تركت المهر عليه لا يكون كفواً انما انظر اذا قدر على المهر المعجل يوم يتزوج ومنفعة ستة
أشهر والقياس بصفة شهر واذا كان يجد منفعة المرأة ولا يجد منفعة نفسه فهو كفواً ثم انما
تعتبر القدرة على المنفعة اذا كانت المرأة كبيرة أو صغيرة تصلح للجماع اما اذا كانت لا تصلح
القدرة على المنفعة ويكتفى بالقدرة على المهر اشار ابن رستم في نوادره **وجرفة** هي اسم من
الاحتراف وهو الاكتساب بالصناعة والتجارة كما في بعض كتب اللغة وفي القاموس الجرفة
بالكسر الطعمة والصناعة يترق من كل ما اشغل الانسان به وهي شتي صنعة وجرفة لأنه
ينتخرق إليها انتهى فاذا انما سوا واعتبار الكفاة في الصنائع هو ظاهر الرواية عن ابي ح
وصاحبه لأن الناس يتفاضلون بشرف الحرف ويتغيرون بدنائها كما في بعض شروح الهذلية
وهي وان امكن تركها يبقى عارها كما في المجتبى وفي تبيين الكثر وتعتبر الكفاة في الحرف



احكام

انتهى

في الصنائع

وهي الصنائع لأن الناس ينتخرون بشرف الحرف ويتغيرون بدنائها وعن ابي حنيفة انه
لا يعتبر اصلاً لأنها ليست بضرورة ويمكنه التحول إلى نفسه منها وعن ابي سبته الا ان يفحش
كالحياء والجمام والرباع وعن محمد انها لا تعتبر في الحرف والاول اظهر الرواية عنه وقيل
هذا اختلاف عادة لا اختلاف في حجة انتهى **واعتبارها** اي الكفاة **عند ابتداء العقد فلا يضر**
زوالها بعد اي بعد العقد فلو تزوجها وهو كفواً ثم صار فاجر اذا عزم لا يفسخ النكاح كذا
في البحر فتلا عن الظهيرية وقد اشار في المختصر بغيره ان الكفاة غير معتبرة في غير الامور المسته
فلا عبرة بالجمالك في الخانية ولا بالاعتقال فالمجنون كفواً للعاقلة وفيه اختلاف المشايخ ولا يفت
بالبلد فالقروي كفواً للمدني كما في فتح القدير ولا تعتبر الكفاة عندنا في السلامة من العيب
التي يفسخ بها المبيع كالجنون والمجنون والبرص والبله ولا تعتبر الكفاة بين اهل الزمة
فلو زوجت نفسها فقاراً ولها ليس هذا كفواً لم يفرق بل هو كفواً بعضهم لبعض وفي الخلاصة
معزيا إلى المحيط الكفاة بين الذين لا يعتبر وليس للولي ان يطالبه بالتفريق الا اذا
كانت بنت مملوك خدماً حايك أو سائس يفرق لا لا يفرق الكفاة بل لتسكين الفتنة انتهى
وفي البحر فتلا عن الاصل الا ان يكون نسباً مشهوراً كبت مملوك من ملوكهم خدماً حايك أو
سائس فانه يفرق بينهم لا لعدم الكفاة بل لتسكين الفتنة والقاضي ما مورست كبتها بينهم
كما بين المسلمان انتهى فقد افاد ان الملك في كلام الخلاصة ليس بقيد والله تعالى اعلم **المجتبى**
لا يكون كفواً للحرية ولو كان المجتبى عالماً وهو الاصح كذا في فتح القدير بغيره عن الينا بيع
وذكر قاضيان في جامعه قالوا الحبيب يكون كفواً للنسب والعالم المجتبى كفواً للجاهل العربي
والعلوية لأن شرف العلم فوق شرف النسب والحسب مكارم الاخلاق وفي المحيط عن صدر
الاسلام الحبيب المروي له حاجة وجسمة ومنصب واصل ما ذكره المشايخ من ذلك ما روي
عن ابي سب ان الذي اسلم بنفسه امر محقق اذا اخرج من الفضائل ما يقابل نسب الآخر كان كفواً
له انتهى قال مولانا في بحر كل ما تفقه في المشايخ وظاهر الرواية ان المجتبى لا يكون كفواً للمدني
مطلقاً والله تعالى اعلم **والقروي كفواً للمدني وكذا النسب كفواً بغيره بالنسبة**
إلى المهر لا النفقة وهو الاصح كما في المجتبى قال في البحر بعد نقله كلام المجتبى يعني بالنسبة
إلى المهر واما في النفقة فلا يبعد غيباً بغيره بالنسبة لان العادة ان الآباء يتحملون المهر عن الأبناء
ولا يتحملون النفقة كذا في الذخيرة والواقعات والمراد بالمهر ما يتصور في تحصيله لان ما ورأه
محل عرفاً وقد تقدم **والنكحي** يكون كفواً البنت الشافعي قال في جواهر الفناوي شفعية
بكر بالغة زوجت نفسها من حنفي وابوها الارضي فانه يصح النكاح **وكذا** لو زوجت نفسها
من شفعية ونكحها اجبت انه صحيح وان كان لا يصح عند الشافعي والزوجان يقتدران
ذلك المذهب ولكن اذا كنا نستعد خطاً قوله في ذلك وسئلنا وجب علينا ان نجيب على ما
نفتقد ولو كان في السؤال ما جواب الشافعي في ذلك هل يصح عنده يجب ان يقال يصح عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى انتهى **ولو نكحت باقلاً من مهرها** اي مهر مثلها **فللولي الاعتراض**
حتى يتم مهر مثلها او يفرق بينهما هاهنا عند ابي حنيفة وقال لا ليس له ذلك لان ما زاد على
المهر حقها ومن اسقط حقه لا يعترض عليه كما في الابرار بعد التسمية ولا في حنيفة
ان الاوليا ينتخرون بغيره المهر ويتغيرون بنقصانها فاسببه الكفاة بخلاف الابراء
بعد التسمية لأنه لا يعتبر به **واقاد بقوله للولي** ان يفرق ان الولي لو فرق بينهما قبل زواجهما

نفسه كونه بنت

فلا مهر لها وان بعده فلها المسمى وكل اذامات احدثها قبل التفريق فليس لهم المطالبة بالتكفل
كل في البحر رجل تزوج امرأة على دينار ومهر مثلها الوف وماتت المرأة والا وليا لم يعلموا بذلك الا انها
موتها ليس لهم ان يطالبوا الزوج بكامل مهر المثل لانهم ان يقولوا في حياتها اما ان يبلغ مهر المثل
او يفسخ القاضى بينهما فاذا ماتت او امتنع الزوج عن تبليغه مهر المثل لم يكن طلب الفسخ لانتهى النكاح
بالموت كذا في جواهر الفتاوى **ولو طلقها الزوج قبل تزويج الولي قبل الدخول فلها نصف المسمى**
كما في البحر بطلان المحظ ولوفرق الولي بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وان بعده فلها المسمى وكل
اذامات احدثها قبل التفريق فليس لهم المطالبة بالتكفل لان الثابت لهم ليس الا ان يفسخ او يكل فاذا
امتنع ضاع عن تكفل المهر لا يمكن الفسخ **امر بتزويج امرأة من زوجة امة جاز عند أبي حنيفة** وقال
لا يجوز الا ان يزوجه كفوا لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو الزوج بالاكفاء قلنا العرف
مستتر او عرف على فلا يصلح مقيدا وذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاة في هذا استحسان
عندها لان كل واحد لا يجوز عن الزوج بمطالبة الزوجة وكانت الاستعانة في التزويج بالكنف كذا
في الهداية وظاهره كما قال شيخنا ترجيح قولنا لان الاستحسان مقدم على القياس الا في مسائل
معدودة ليس هذا منها ولهذا قال الاستيعابي قولها احسن الفتوى واختاره ابو الليث فيكون
امر بتزويج امرأة ولم يصفها لانه لو وكله بتزويج حرة فزوجه امة او عكسه لم يجز ولو زوجه في
عكسه مدين او ام ولد او مكاتبه جاز. وقيد بكونه امرا جلا لا باللو وكلت في تزويجها ولم تحجب
فزوجها غير كفوف كان مخالفا على قول أبي سحر ايضا على الاصح كما في الخاتمة **ولو زوجه المأمور**
بنكاح امرأة امرأتين في عقد واحد لا ينفذ لانه يصير مخالفا فلا وجه تنفيذهما للمخالفة
ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين الجمالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق عند
عدم الاجازة وتعييري بعدم النفاذ اولى من تبخير البعض بعد الجواز لان له ان يجتزئ نكاحهما
او نكاح احدهما ايتها ما شاء لانه يجوز الجمع بينهما غير انه لا ينفذ بغير رضاه للمخالفة اذا علمت
هذا ظاهرا لك ان قول الهداية فتعين التفريق لا يستقيم. قلت ويمكن ان يجاب عنه بان كلام
المصداية محله ما اذا لم يجز النكاح والا فلا كلام في انه عقد فضولي وهو جاز غير نافذ كما لا يخفى
ولو امر ان يزوجه امرأتين في عقد فزوجه واحدة جاز اذا قال لا تزوجني الا امرأتين في عقد
فحينئذ لا يجوز كذا في غاية البيان ومثلهما في المحيط لو امر ان يزوجه امرأتين في عقدتين
جاز ولو قال لا تزوجني الا امرأتين في عقدتين فزوجهما في عقد لا يجوز. فان قلت ما انصف
بين الاول والثاني ان في الاول اثبت الوكالة حالة الجمع ولم ينف الوكالة حالة التفرقة نصا
بالسكت عنه والتخصيص على الجمع لا يدل على نفي ما عداه وفي الوجه الثاني نفي الوكالة حالة التفرقة
والنفي مفيد لان فائدة الجمع الكثر لما فيه من تحصيل مقصوده فلا بد من مراعاة النفي فلم يصح
وكيله حالة التفرقة كذا افاده مولانا صاحب البحر. فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا
امر ان يشتري ثوبين في صفقة حيث لا يملك التفريق. قلت اجاب عنه في النهاية بان الثياب
اذا اشترت جملة تؤخذ بارتض ما يشتري على التفريق فاعتبر قوله فيه فاما هنا بخلافه **ولا يتوقف**
الاجاب على قبول غايب عن المجلس في سائر العقود من النكاح والبيع وغيرها وهو اولى هنا
وقع في اكثر من قوله على قبول نكاح غايب لانه ربما افهم الاختصاص بالنكاح وليس كذلك كما
علمت يعني يبطل الاجاب ولا يلحقه الاجازة وهذا لا يتطابق كما لو اوجب احد المتعاقدين فلم يقبل
الاخر في المجلس فانه يبطل الاجاب لا يعلم فيه خلاف ثم اختلفوا في ان ما يقوم بالفضولي عقد

والا بد من ان يكون هذا العقد واهل
عمر على اختيار كاهنة في الكفاة
فخرج القريب الذي ليس بعصبة
من جهة القاضى فلذا قال في الخاتمة
من كتاب الجسج جدها اذا تزوجت
بأقل من مهرها ليس للقاضى ان
عدها الا في محضر في حال ان النكاح
انتهى

في عقد تزوجه امرأتين

تمام فيصح ان يتولى الطرفين او شرطه فلا يتوقف فعند أبي حنيفة ومحمد شرط فيبطل وعند أبي سحر
عقد تام فيتوقف لانه اذا كان مأثورا من الجانبين ينفذ فاذا كان فضوليا يتوقف فصار كالخلع والطلاق
والاعتاق على مال ولها ان الوجود شرط العقد لانه شرط حالة المحصر فكذا عند العينة وشرط
العقد لا يتوقف على مأثور المجلس كما في البيع بخلاف المأمور من الجانبين لانه ينتقل كذا في العاقدين
وما يجري بين الفضوليين عقد تام وكذا الخلع واخوه لانه يمين من جانب حتى يلزم مرفتم به فيستغنى
على هذا الاصل است صور كما ستقف عليه **ويتوقف في النكاح واحد ليس بفضولي من جانب** أي يتوقف
واحد الاجاب والقبول ولا يشترط ان يتكلم بهما فان الواحد اذا كان وكيله عنهما فقلنا زوجته اياه
كان كافيا وهذا على اقسام. اما ان يكون اصيلا ووليا كالمهر المتزوج بنت عمه الصغيرة. او
اصيلا ووكيلا كما اذا وكلت رجلا ان يزوجه نفسه. او وليا من الجانبين او وكيله من الجانبين
او وليا من جانب ووكيله من جانب ولا يجوز ان يكون فضوليا كما اذا كان اصيلا وفضوليا. او وليا
من جانب وفضوليا من جانب. او وكيله من جانب فضوليا من جانب. او فضوليا من الجانبين وهذا
مفرض على ما ذكر من الاصل وهو قوله ولا يتوقف الاجاب الخ. وذلك لما تقرر في كلامهم من ان
القيام بالفضولي ليس بعقد تام فيتوقف بل القيام به شرط العقد عند أبي حنيفة ومحمد فيبطل
وعند أبي يوسف عقد تام فيتوقف وتام تحقيقه بطلب من شروط الهداية **ونكاح عبد وامرأة**
بغير اذن السيد موقوف أي على الاجازة فان اجاز السيد نفذ وان رده بطل فلو تزوج بغير
اذن السيد ثم اذن السيد لا ينفذ لان الاذن ليس باجازة فلا بد من اجازة العبد العاقد وان
صدر العقد منه كما في البحر معزيا الى الجديس. ودخل في كلامه الفتن والمكاتب والمذنب والامنة
وامر الولد **نكاح الفضولي** أي كما ان نكاح الفضولي موقوف على من له الاجازة شرعا. والفضولي
من ينصرف لغيره بغير ولاية ولا وكالة او لنفسه وليس اهلا له. وبهذا القيد يدخل نكاح المهر
بغير اذن ان قلنا انه فضولي والافق ملحق به في احكامه كما اقتضاه كلام المختصر حيث شبهه
بنكاح الفضولي والمشبه غير المشبه به. والاصل ان كل عقد صدر من الفضولي وله مجزئ انعقد
موقوفا على الاجازة وقال الشافعي تنصرفت الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع لحكمة والفضولي
لا يقدر على اتياء الحكم فيلحق. ولما ان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله ولا يمتنع
في انعقاده فينقذه موقوفا حتى اذا راي المصلحة فيه ينفذ وقد يترأخي حكم العقد عن العقد
والمجيز قابل يقبل الاجاب سواء كان فضوليا او وكيلا او اصيلا فان كان له مجزئ حالة العقد
يتوقف والابطال. بانه الصبي اذا باع ماله واشتري او تزوج او زوج امته او كاتب عبده او
نحوه يتوقف على اجازة الولي في حالة الصغر فلو بلغ قبل ان يجيزه الولي فاجازه بنفسه نفذ
لان كانت متوقفة ولا ينفذ بمجرد بلوغه. ولو طلق الصبي امراته او خلعها او اعتق عبده على
مال او دونه او وهب او تصدق او زوج عبده او باع ماله بحياة فاحسه واشتري بأكثر من
القيمة ما لا يتعاقب فيه او غير ذلك ما لو فعله وليه لا ينفذ كانت هذه الصور باطلة غير
متوقفة ولو اجازها بعد البلوغ لعدم المجزئ وقت العقد الا اذا كان لفظ الاجازة يصلح لابتداء
العقد فيصح على وجه الاستدراك ان يقول بعد البلوغ اوقعت ذلك الطلاق او المعتاق كذا في
عامه المستبررات. وقدر المجزئ في فتح القدر من يقدري على ايضا لا يقابل ليدخل فيه ما اذا علق
طلاق زوجته بغير بشرط فانه موقوف فان اجاز الزوج تعلق فطلق لوجود الشرط ولو وجد قبلها
لم تطلق عندها الا اذا وجد ثانيا اذ ليس في اليقين قابل والله تعالى اعلى **ولا ينعى ان يزوجه بنت**

نكاح

علة الصغيرة من نفسه فيكون ابن العم أصيلا من جانب وليا من جانب وتعيده بنت العم بالصغيرة
أولى من إطلاق الكثرة لأنه لا يراد بها الكبيرة هنا لأنها أن وكلته فهو وكيل دخل في المسئلة الثانية
والأولى فضولي وقد تقدم بطلانه أن لم يقبل عنها أحد ولو أجازته بعد ويدخل في الصغيرة
ما بعثناه كالجنونة والمعتومة كما يجوز **للوكيل الذي وكلته أن يزوجهما من نفسه ذلك**
أي تزوجهما من نفسه وإنما قيدنا به لما في البحر نفيلا عن المحيط إذا وكلته تزوجهما من رجل
فزوجها من نفسه لم يجز لأنها امرئة بالتزويج من رجل نكرة وهو معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل
تحت النكرة. ونجى الولوالجية لوقالت المرأة زوج نفسي من حيث لا يعلم أن تزوجهما من
نفسه انتهى. فلو وكلته أن يتصرف في أمورها لا يعلم أن تزوجهما من نفسه بالأولى كما في الثانية
والوكالة كما ثبتت بالتصريح تثبت بالسكوت ولذا قال في الظهيرية لوقال ابن العم الكبيرة إني
أريد أن أزوجه من نفسي فسكت فزوجها جاز انتهى **خلاف ما لو وكلته بتزوجهما من رجل**
فزوجها من نفسه أو وكلته أن يتصرف في أمورها أو قالت له زوج نفسي فمن شئت
وقد تقدم الكلام عليه لكن في جواهر الفتاوى امرأة قالت زوجني من حيث فزوجها من نفسه
فانه يصح النكاح هكذا ذكره. ورأيت في وقف هلال أنه لا يصح وكذا في الفتاوى
الصغرية للأمام الشهيد وسئل مولانا جلال الدين البرزوي وحكيته له هذه الأقاويل
وعن صحتها فقال الأصل ما قالوا في الكتب لأن الوكيل معرف فلا يدخل تحت المنكر وإنما وكلته بأن
يزوجهما من رجل منكر وعلى هذا الأصل مسائل كثيرة في الجامع الكبير وغيره ولعل هذا القابل ذهب
إلى أن المرأة قد غلت من الوكيل أنه يريد أن يزوجهما إذا أطلقت له بأن يزوجهما من شائع علمها
بأنه يزوجهما من نفسه حينئذ يجوز أن يكله. ويشترط لزوم عقد الوكيل موافقته في المهر
المستحق فلذا قال في الثانية لو وكله أن يزوجه فلا بد بالف درهم فزوجها أياه بالعين إن أجاز
الزوج جاز وإن رد بطل النكاح ويجب مهر المثل أن كان أقل من المستحق والأبى المستحق وإن لم
يرض الزوج بالزيادة فقال الوكيل أنا أغرم الزيادة والزوج النكاح لم يكن له ذلك انتهى
وفي جواهر الفتاوى امرأة وكلت رجلا لينزوجهما بالف ملكي فزوجها بالف نسيأ بوري فلم
ترض المرأة قال لا يصح لأنه خالف هكذا ذكره وهو الصحيح. والاشكال فيمن أن النسيأ بوري
خير من المملوك وكان هذا خلاف ما خير فينبغي أن يصح العقد كما إذا وكل بيع عبده بالف فباع
بالعين. أجاب سيدنا جمال الدين عن هذا الاشكال وقال جوابه صحيح لأنها امرئة بأن يزوجهما
بالدراهم أو بما هو في حكم الدراهم وقد زوجها بالذهب عند خلاف الجنس لا يعد خيرا بخلاف
الألف والألفين لأنها من جنس واحد فيبعد خيرا انتهى كلامه **ولو أجاز من له الإجازة تكلم**
الفضولي بعد موته صح بخلاف إجازة بيعه ذكره الزيلعي في بيع الفضولي فغلبه
فالشرط قيام المعقود له وإجرا المعاقدين لنفسه فقط بخلاف البيع فإنه يشترط قيام أربعة
مع الثمن أن كان عوضا وفي جواهر الفتاوى فضولي زوج امرأة من رجل فقبل إجازة المرأة
فسخ الزوج العقد فله ذلك ولا يقال أن العقد من جانبها لأنه لو طلقها في هذه المسئلة
قبل إجازتها فانه يكون فسخا ونقضا للنكاح ولا يقع بذلك طلاق والله تعالى أعلم بالصواب

هذا باب في بيان أحكام المهر
هو حكم العقد فيتحققه في الوجود فيتحققه في البيان ليجازي بتحقيقه الوجودي تحقيقه

تفسير

التعليق عليه وله أسامي المهر والخلة والصدقة والعقر والعطية والاجر والصدقة
والعلايق **والحبا أقله** أي المهر المستروع **عشرة دراهم** لحديث لأمرأى من عشرة دراهم وهو حق
وإن كان قد تعددت طرقه فالمستوعول في الأصول أن الضعيف إذا تعددت طرقه فانه يصير
إذا كان ضعفه بغير الفسق وبه صرح أكمل في تحريره ولأنه حق الشرع وجوبا أطهارا بشرط المحل
فيقدر بما له خطر وهو العسر **فضية وزن سبعة مثاقيل** وهو أن تكون العشرة تعادل سبعة
مثاقيل وهذا هو المعتبر كما في الزكاة **مضروبة كانت** الدراهم أي مضكوكة **أولا** كالتمرا أو
كغرض قيمته عشرة وأما يشترط المضكوكة في نصاب السركة للقطع تقديلا لوجود الحد وتنظيم
كلامه الدين والعين فلو تزوجهما على عشرة دين له على فلان صحت التسعة لأن الدين مال فان
شأت أخذته من الزوج وأن شأت من عليه الدين كذا في البحر معرنا إلى المحيط زاد في الثانية
ويؤخذ الزوج حتى يوكلاها بقبض الدين من المدون انتهى **وبخ** أي العشرة **أن سماها أو**
دونها أي دون العشرة كنسعة مثلا **أولا كثر منها** أي ويجب الأكثر منها أي من العشرة إذا
سعى الأكثر عند وطئ أو خلوة **صحت** من الزوج **أو موت أحدها** أي الزوجين وحاصله أن
المهر يجب بالعقد وبما أكد بأحد معان ثلاث وينبغي أن يزداد رابع وهو وجوب العدة عليها منه
فانه كاسياني في العدة لوطلقها بائنا بعد الزخول ثم تزوجهما ثانيا في العدة وجب كالمهر
الثاني بدون الخلوة والزخول لأن وجوب العدة عليها فوق الخلوة وينبغي أن يزداد خامس وهو ما
لو زال بكارها بحجر أو نحو فان لها كالمهر صرحوا به بخلاف ما إذا أزالها بدفعة فانه يحسب
إذا طلقها قبل الزخول ولو دفعها اجنبي فزال عذرتها وطلعت قبل الزخول وجب نصف نسائي
على الزوج وعلى الاجنبي نصف صدق مثلها كذا في البحر. لكن في جواهر الفتاوى ولو افتض
مجنون بكارة امرأة باصبع فقد أسارى في الميسور والجامع الصغير إذا افتضا كرها باصبع أو حجر
أو بآلة مخصوصة حتى افتضاها فعليه المهر ولكن مشايخنا يذكرون أن هذا وقع سهوا ولا يجب
إلا بالآلة الموضوععة لقضاء الشهوة والوطئ ويجب الارش في ماله. تزوجهما على ثلاث آلاف
له ثمع أو الرحمن جاز ولا ينقص من المستحق وبمثله لوقال علي أن أترك الف والله أو الرحمن قال ينقص
الألف. قال تزوجهما على الفين على أن الف تسعة ورياصح والمهر الف بالاجماع وذكره
أن المهر عندها الف وعند أبي إسحاق الفان وفي عصام الفان مطلقا وفي رواية عن أبي يوسف
أن المهر مهر السرة زوج ابنته البالغ بغير إذنه وضمن مهرها وبلغ الخبره فأجاز النكاح هل
يكون إجازة لضمان المهر قال لا. وقال به الدين الشيباني وعندي يكون إجازة لمن اشترى
عبدا من الفضولي واعتقه ثم أجاز المالك البيع تغذ العتق عندها كذا في الصيرفية وفي الثانية
لو تزوجهما على الف درهم من نقد البكر فكسدت وضار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم
يوم كسدت هو المختار ولو كان مكان النكاح بيعا فسد البيع لأن الكساد بمنزلة الهلاك وهلاك
البذل يوجب فساد البيع بخلاف النكاح انتهى. وفي السراجية وعليه الفتوى **ويجب نصفه**
أي المهر المستحق في العقد **بطلاق قبل وطئ وخلوة** لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن يسرن
وعاد النصف إلى ملك الزوج بمجرد الطلاق إذا لم يكن مسكنا لها أي المرأة **وإن كان**
مسكنا لها توقفت على القضا أو الرضي لأن الطلاق قبل الزخول أو قبل فساد سبب ملكها
في النصف وفساد السبب في الابتداء لا يمنع ثبوت ملكها في القبض فأولى أن لا يمنع نقضه **فلا**
نفاذ لعقته أي الزوج **عبد المهر بعد طلاق قبله** أي قبل القضا أو ما يقوم مقامه من الرضا

ضعيفا

كافة

في

في

في شيء من العبد ولو قضى القاضي بعد ذلك يعود نصفه الى ملكه لانه عتق سبق ملكه فلم
ينفذ **ونفذ تصرف المرأة** من العتق وغيره في الكل قبل القضاء والرضا **بقا ملكها** فيه واذا
نفذ تصرفا فقد تعذر عليها ازيد النصف بعد وجوبه فضمن نصف قيمته للزوج يوم قبضت
ولو زاد المهر زيادة منفصلة كالولد والثمر والارض والعقر قبل القبض وكلها تنصف بالخلاف
قبل الرضول وبعد القبض لا يتنصف وعليها نصف قيمة الاصل يوم قبضت وكذلك لو ارتدت
والعياذ بالله نعم او قبلت ابن الزوج وان كانت بذلك المنافع كالكتب والغلة والموهوب للمهر في
للزوجة وليست بمهر عند ابي حنيفة وعندنا يتنصف مع الاصل وتامة في شروء الهداية والعتق
وجوب مهر المثل في الشغار وخدمته زوج حر لا يهر وتعليق القرآن لانه سمي مالا
يصلح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمي خرا او خنزيرا والشغار في اللغة الخلو
يقال شغار الكلب اذا رفع اخري رجله ليبول وبه شاعة اذا كانت خالية من السلطان واما
في الاصطلاح فتزوج بموليتي على ان يزوجه الآخر موليتي ليكون احدي العقد من عوضا عن
الآخر سواء كانت الموليتي بنتا او اختا او امة سمي به الخلو عن المهر واما قيد بان يكون احدهما
صداقا عن الآخر لما في بعض شروء اكثر لانه لو لم يكن كذلك بان قال زوجت بنتي على ان تنقضي
بنيتك ولم يزد عليه فقبل الآخر فانه لا يكون شغارا اصطلاحا وان كان الحكم وجوب مهر المثل
فان قلت ما تضمنت باحد ذلك الكتب الستة مرفوعا من النبي عن نكاح الشغار قلت فقلنا
بموجبه لانه انما هي عنه عن المهر وقد وجبت فيه مهر المثل فلم يبق شغارا والله تعالى اعلم بالصواب
فصوره التزوج على الخدمة ان يتزوج امرأة ويجعل خدمته لها سنة مثلا صداقا وقال
محل لها قيمة خدمته سنة لان المسمى ما الا انه يجوز عن التسليم لما كان المتقاضية فصارت
كالمتزوج على عبد الغنم ولها ان الخدمة ليست مال لما فيه من قلب الموضوع اطلق في الخدمة
فمثل يبي غنمها وزراعة ارضها وهو رواية الاصل كما في الخاتمة وذكر في المبسوط فيه روايتين
وذكر في المصباح ان الاصح رواية الاصل وهو وجوب مهر المثل فان قلت ما تضمنت بقصة شبيب
مع موي عليهما الصلاة والسلام وعلى بنتا فانما وردت في شرعنا ولم تذكر قلت انما يلزم
لو كانت الغنم ملك البنت دون شبيبنا سعيب عليه الصلاة والسلام وهو منتف وقيد بخدمة
الزوج لانه لو تزوجت على خدمته خرا فالصحيح صحته وتزوج على الزوج بقيمة خدمته كما في البحر
مصرى الى المحيط وهذا يشترط ان لا يجد منها فاما لانه احبني فلا يؤمن الا تكساف عليها مع مخالفة
للخدمة واما ان يكون مراده اذا كان بغير امة ذلك الحر ولم يجز وطاهر ما في الهداية انه اذا
وقع برضاه يجب عليه تسليم خدمته كالزوج على عبد الغنم برضى مولاه حيث يجب على المولى
لتسلمته واما تعليق القرآن فلا في المشروع انما هو الابتعا بالمال والتعليم ليس بمال ولان التعليم
عبادة فلا يصلح ان يكون صداقا ولان قوله نعم فنصف ما فرضتم يدل على انه لا بد ان يكون المفوض
ماله بنصف حتى يمكنه ان يرجع عليها بنصفه اذا اطلعها قبل الدخول بعد القبض ولا يمكن ذلك
في التعليق فان قلت ما تضمنت بقوله صلى الله عليه وسلم في زواجكما بما معك من القرآن قلت
اجبت عنه بان الباطل تم تعين كونه المفوض لحوار ان تكون التسمية او التعليق اي لاجل انك
من اهل القرآن او المراد ببركة ما معك منه فلم يصلح ذلك هذا وقد زاد مولانا صاحب البحر عند قولهم
والتعليم ليس بمال قوله ولكن المنافع على اقله وهو مشكل لانه فيكون لو تزوج على منفعة عين
من الاعيان يجب مهر المثل وليس كذلك لانه ذكر قبله انه لو تزوجت على منافع ساير الاعيان من سكني

كلوه

داره

داره وخدمته عبد وركوب دابته والحمل عليها وزراعة ارضه ونحو ذلك من منافع الاعيان
مدة معلومة صححت التسمية لان هذه المنافع اموال والحقت بالاموال شرعا اذ ليس فيه شغل
المرأة زوجها فجعلت اموالا والحقت بالاعيان فصحت تسميتها وعزاها الى البدائع والله تعالى اعلى
ولها خدمته لو كان المتزوج على خدمته اياها سنة مثلا **عبد** لانه لما خدمها باذن المولى صار
كانه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمته العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية ولهذا ثبت
عنه عامة الكرامات الثابتة لا خراجا فكذا هذا كما في بعض شروء الهداية **وكذا يجب مهر المثل فيما**
اذالم يسمى المهر بان سكتا عنه **او في اي المهر وان صح النكاح** لانه عقد انضمام وازدواج لعنة
فيتم بالزوجين **ان وطئ الزوج اومات احدها اذالم يتراضيا** اي الزوجان **على شي ما يتبع**
مهر والا اي وان يتراضيا على شي **فذلك الشيء هو الواجب اوسي** عطف على ما اذا لم يسم اي يجب
مهر المثل فيما اذا سمي **خرا او خنزيرا او هذا الخل وهو خرا او هذا العبد وهو خرا وانه لم يسم**
جنسها وكذا اذا تزوجت على ثوب لان الثياب اجناس شتى كالحيوان والدرية فليس القبض اولى
من القبض بالارادة فصارت الجاهلة فاحشة والجسد عند الفقهاء هو المقول على كثيرين مختلفين
بالاحكام كالانسان والنعوت هو المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام كرجل ولا شك ان الثوب
تحتة الكتان والقطن والحرير والاحكام مختلفة فان الثوب لا يخل بالجنس وبغيره يخل فصور
جنس عندهم وكذا الحيوان تحتة الغنم والحمير وغيرها واما اللحم والخنزير فلهذا ليس بمال
في حق المثل كما في الهداية او ما لا غير متقوم كما في البدائع فوجب مهر المثل وأشار الى عدم صحتها
على الميتة والدم بالاولى لانه ليس بمال عند احد اصلا وقيد في الهداية بان يكون الزوج مسلما وقيد
في غيرها باسلامهما قال مولانا في بحر والاول هو الظاهر لانه لو تزوج مسلمة على خمر لم يصح
التسمية لانها لا يمكن ايجابا على السلم وقيد بكون المسي هو المحرم فقط لانه لو سمي لصاعرة دراهم وركلا
من خمر فلها المسي ولا يكمل مهر المثل كما في المحيط **السئلة الثالثة** ان يسمي ما يصلح مهر او يشتر الى
مالا يصلح مهر اكا اذا تزوجت على هذا العبد فاذا هو خرا او على هذه الشاة الذكية فاذا هي ميتة او على
هذا الدار الخ فاذا هو غنم فالسمية فاسد في جميع ذلك ولها مهر المثل في قول ابي حنيفة
وفي قول ابي يس نصح التسمية في الكل وعليه في الخريجة الحر لو كان عبدا وفي الشاة قيمة الشاة
لو كانت ذكية وفي الخنزير ذلك الذي من خل وسط وقرق محم فوافق الامام في الحر والميتة واما
يوسف في الحر وتام تحقيقه في الكافي **وجب منعة لمفوضة** بكسر اللواو ومن فوضت امرها الى
وليها وزوجها بلام مهر وبعثتها من فوضها وليها الى الزوج بلام مهر فان المنعة لها واجبة على الزوج
كما يردونها ذكر الاستيعاب **طلعت قبل الوطئ وهي دبر وخمار وملحفة لا يبريد على نصف**
اي نصف المثل لو كان الزوج غنيا **ولا ينقص عن خمسة دراهم** لو كان الزوج فقيرا **وتعتبر المنعة**
بحالها وصاحب الهداية اعتبر حاله قال وهو الصحيح علا بالض وهو قوله نعم على الموضع قدره وفي
المقرر قدره وفي المجتبى وهو الاصح والامام الحنفا اعتبر حالها فالواو هو اسبه بالفقته وحج
الولواحي لان في اعتبار حاله تسوية بين الشريفة والخسيسة وهو مستنكر بين الناس فقد اختلف
الترجيح والانجح قول الحنفا لان الولواحي في فتاواه صححه وقال وعليه الفتوي كما افتوا به
في النفقة كذا في البحر الرائق **ولستحج المنعة لمن سواها** اي المفوضة **الا من سمي لها مهر**
وطلعت قبل الوطئ فان المنعة لا تستحب لها فالباقي بعد الاستحسان مطلقة وطئت ولم يسم لها
مهر ومطلقة وطئت وسمي لها مهر فظهر ان المطلقات اربع مطلقة لم تطا ولم يسم لها مهر فيجب

لها المتعة. ومطلقة لم توطأ وهي التي لم تسحب لها المتعة. ومطلقة وطئت ولم يسلم لها مهر. ومطلقة وطئت وسلي لها مهر. فما تان يستحب لها المتعة. فالحاصل انه ان وطئها يستحب لها المتعة سواء سمي لها مهر او لا. لانه او حشرها بالطلاق بعد ما سلت اليه المصقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيه شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى ومهر المثل في صورة عدم التسمية وان لم يطأها في صورة التسمية تاخذ نصف المسمى. واما في صورة التسمية من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء. وفي صورة عدم التسمية تجب المتعة لانها لا تأخذ شيئا وابتعاه البضع لا ينقل عن المالك. وما ذكرناه في المختصر من استثناء من سمي لها مهر وطلقت قبل الوطء مذكور في بعض نسخ القدوري وبه جزم في الوقاية ومن ملاحضه. وقد اختلف في ذلك كثير من المحققين وقد وفق بعض اهل التحقيق بين ما في بعض نسخ القدوري من عدم الاستحباب وبين القول بالاستحباب بانها لا تكون مستحبة حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كان لشيء آخر كما في قوله في عيد الفطر ولا يكون في طريق المصلى عند ابي حنيفة اي حكم العبد اما لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب كذا في غاية البيان. وما فرض بعد العقد ازيد لا يتنصف يعني اذا تزوجها ولم يسلم لها مهر او نكاه ثم الدخول لا يتنصف المسمى بعد العقد ولا الزائد على المسمى بعد بل تجب المتعة في الاول ونصف المسمى عند العقد في الثاني ويسقط الزائد بالطلاق قبل الوطء وانما لم يتنصف لانه تعيين للمهر بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزله وانما سقط الزائد لكون الطلاق قبل الدخول فان كل ما لم يسلم من المهر في العقد يسقطه الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده تجب الزيادة مع المسمى وذلك وضع المسئلة على جواز الزيادة في المهر بعد العقد وهي لازمة له بشرط قبولها في المجلس على الاصح كما في الظهيرية او قبول ولها ان كانت صغيرة وان لم تقبل كما في انعم الوسائل وصح خطها اي خط المرأة من مهرها عنه اي عن زوجها لان المهر في حالة البقاء خطها والخط يلاقيه حاله البقاء. وللخط في اللغة الاسقاط كما في المغرب وهو باطلا في نظم خط اكل او البضع وشمل ما اذا قبل الزوج او لم يقبل بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس كقداسة وفي انعم الوسائل الظاهر ان الخط يرتب بالرد وان لم يتوقف على القبول كهيئة الذين من عليه اذ اردت ولم ارفها فتلاصقا انتهى. قال مولانا صاحب البحر وقد ظفرت بالنقل صريحا من فضل الله وبه الفضل والمنة ذكر في القنية من كتاب المراسيات من باب الايمان المهر قالت لزوجه ابن ابيك ولم يقبل الزوج قبلت او كان غائبا فقالت ابرار زوجي يبرأ الا اذ اردته انتهى بلفظه والخلو سبه خبره قوله الاية كالوطء بلا مانع حبي كخوض مرض لاحدها يمنع الوطء وطبيعي نحو خيض ولا ينافيه كونه مانعا شرعيا ايضا وشريحي نحو احرار لغرض او نقل ومن المانع الحسي ريق وهو بغير اختيار مصدر قولك امرأة ريقا وهي التي لا يستطيع جمعها الارتقاء ذلك الموضوع فيها كذا في مختار الصحاح وقرب العفلة الصغيرة عن الاصمعي. قلت العفلة والعفلة بفتحين فيهما شيء يخرج من قبل النساء وخيا الناقة سبه بالادرة التي الرجال والمرأة عفلة. واختم الى شيء في جارية لها قد فارقها فان اصاب الارض فهو عيب والا فلا كذا في مختار الصحاح وعقل بنتان تقدم نكاهه وصغير لا يطاق معه الجماع في خلوة الصغير الذي لا يطاق على الجماع قولان وجزم قاضيان بعدم الصحة فكان هو المعتمد وبك وجود ثالث معهما الا ان يكون الثالث الذي منهما صغيرا لا يقبل بحيث لا يمكنه ان يعبر عما يكون بينهما كما في الخاتبة

في صورة التسمية

الزوج

او بمنعنا او منعي عليه او جارية احدها وقيل تمنع جارية لا جارية وقيل لا يمنع مطلقا ولو كانت جارية لغيرها والمختار ان جارية لا تمنع بجارية كما في الخلاصة وعليه الفتوى كما في البحر وعزاه الى المنتقى فكان هو المذهب ومن ثم جزمنا به في المختصر. وجزء الامام الشريفي في المبسوط بان كلاهما يمنع وهو قول ابي حنيفة وصاحبه لانه يمنع من غيباها بين يدي امته طبعاً انتهى هكذا حكاه عنه مولانا صاحب البحر والكلب يمنع ان كان عقورا مطلقا او كان للزوجة والا باذم يكن عقورا وكان للملك لا يمنع صحة الخلوة وصوم التطوع والمندور والكفارات والقضاء غير مانع لصحتها بل المانع صوم رمضان اذ هو الصحيح كما في تبين الكثرة والبحر وقيل يمنع صوم النذر والكفارات والمذهب ما ذكرناه لانه لا كفارة في افادها اذا علمت هذا ظهر ان قول الكثرة وصوم فرض غير واقع موقعه لان القائل يمنع الصوم يقول بمنعه لها مطلقا من غير تفصيل بين فرض ونفل والقائل يتخير صوم رمضان اذ يخرج ما عداه من الصوم المفروض كالكفارات فتقول اكثر ليس على قول من الاقوال كما لا يخفى واما الصلاة فمما لا فرض الصوم ونفلها كنفله كذا في النهاية كالوطء يعني الخلوة بلا الموانع المذكورة كالوطء في بعض الاحكام كالمسبي ولو كانت الزوج محبوبا او عينا او خصيا للجب القطع ومنه الجوب الذي استوصل ذكره وخصيه وخصاه نزع خصيتيه خصا. والعين هو العاجز عن اتيان زوجته. واسار المص الى ان حصة خلوة الخنثى بالاول والى ان نسب الولد ثبت في الجوب في ثبوت النسب متعلق بقوله كالوطء يعني ان الخلوة الصحيحة كالوطء في احكام دون احكام من ثبوت نسب الولد ونكاح المهر والنفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها وحرمة نكاح الامه ومراعات وقت الطلاق في حقها لا يكون كالوطء في حق الحصان وحرمة البناء وكذا الاول والرجعة والميراث واما في حق وقوع طلاق آخر فغيره روايتان الاقرب الى الصواب هو الوقوع لان الاحكام لما اختلفت يجب القول بالوقوع كذا في الزخيرة والمحيط وقد اشار الى ترجيحه في النظم الوهابي بقوله او بل يقع وهو اجدد وصرح البرازي بانه المختار وهذا خلاف باين وابن برجي ذكره شيخ الاسلام في شرح كتاب الطلاق كذا في شرح النظم الوهابي عنه ولو افرقا اي الزوجان فقالت المرأة بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول والنفق لها لانها تنكح سقوط نصف المهر كما في القنية ولو قالت لم يطأني يجب لها كالمهر ولا يكون قولها مانعا من ذلك كما في القنية والخاتبة وبه جزم في النظم الوهابي ولعل الوجه فيه ان الشارع رده قولها حيث اقام الخلوة الصحيحة مقام الوطء والله تعالى اعلم ولولم تمكنه في الخلوة فبینه اختلاف المتأخرين كما في الزخيرة والقنية. واختار الطرسوسي تفهيمنا من عندنا ان كانت بكر اصبحت الخلوة لانها لا توطأ الاكرها وان كانت ثيبا لم يصح لعدم تسليم البضع اختيارا وكانت راضية باسقاط حكمها بخلاف البكر فانها تستحي انتهى ولو قالت الزوج لزوجته غير المدخول بها ان خلوت بك فانت طالق فخلوها طلقت لوجود الشرط ويجب نصف المهر لا كالمه وفي هذه الصورة يجب عليها العدة ذكر البرازي ويكون الطلاق الواقع بانها لتصر بحصم بان الطلاق الواقع بعد الخلوة الصحيحة يكون بائنا والله تعالى اعلم. ومسئله المختصر منقولة في القنية والواقعات ولا جزم في النظم الوهابي وجب العدة في الكل اي في كل انواع الخلوة سواء كانت صحيحة او فاسدة احتياطاً اي استحسانا لاجل الاحتياط في امر الفروج لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد لاجل النسب فلا يصدق في ابطال حق الغير وذكر القدوري في شرحه

لع

يمنعها

كأنه البحر ان المانع ان كان شرعياً يجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقياً كالمرض
والصغير لا يجب لا تعدا التمكن حقيقة واختاره قاضيان في فتاواه. لكن في فتح القدير الا ان
الاوجه على هذا ان يحل الصغير بغير القادر والمرضى المدعى لثبوت التمكن حقيقة في غيرها انتهى
والمذهب وجوب العدة مطلقاً لأنه نص في الجامع الصغير والله اعلم **وقيل** قائله القدروري كما
تقدم **ان كان المانع شرعياً** كالصوم **يجب** اي العدة **وان كان حقيقياً** كالمرض المدعى
لا يجب والخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد لا ترجب العدة. وذكر القسبي تكلم مشايخنا في
العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة انه واجبة ظاهراً على الحقيقة فقبل لزوجته وهي حقيقة
بعدها لزوجها دلالة لا قضاء كأي المحبي ظاهراً المتبوت الاطلاق **فبقت المرأة الف**
المهر فوهبت اي الالف له اي الزوج **وظلقت قبل وطئ** رجع الزوج عليها بنصفه لانه
لم يصل اليه بالهبة عين ما تستوجب لان الدرهم والدينار لا يتبعان في العقود والفسوخ
ولذا لو سمي لها درهم واسار اليها لانه يحبسها ويدين من ماله بغيره ولو قدر اوصفه كما في البحر
مصرحاً الى البداع ولا يلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق قبل الدخول واسار المصنف الى ان
حكم التحليل والموزون اذا لم يكن مبيهاً حكم العقد لعدم التبين واما المعين منه فكالعروض
وفي البداع وان كان تبرا او نفقة ذهباً او فضة في رواية فيجبر على تسليم المعين وفي رواية
كالمرض فلا يجبر كأي البحر **وان لم يقبضه** اي الالف المهر **وقبضت نصفه فوهبت**
الكل في الصورة الاولى **او ما بقي** وهو النصف في الصورة الثانية **او وهبت عرض المهر**
كالنوب **قبل القبض او بعده** لا أي لم يرجع عليها بشئ وتوضيحنا ان لم يقبض شئ
وهبت الكل اي خطته عن ذمة الزوج ثم طلقها قبل الوطئ فلا شئ عليها لان حكم الطلاق قبل
الدخول ان يسلم له نصف المهر وقد حصل له زيادة والمرأة لم تأخذ شيئاً لزمه ايته بخلاف المسئلة
الاولى وهي التي قبضت الفاسدي ثم وهبت له وطلقت قبل وطئ وان قبضت نصف المهر ثم وهبت
الكل له او وهبت الباقي ثم طلقها قبل الوطئ فانه لا شئ عليها لما ذكرنا ولو كان المهر عرضاً قبضته
ثم وهبت له او لم يقبضه فخطته عن ذمته ثم طلقها قبل الوطئ فلا شئ عليها اما في صورة عدم
القبض فلما تم واما في صورة القبض فكذلك لانها وهبت العرض له فانقص قبض المهر لان العرض
متعينة بخلاف مسئلة الاولى فان الدرهم غير متعينة **نكحها بالالف على ان لا يخرجها من البلد**
اولا يتزوج عليها او نكحها على الف ان اقام بها او على الفين ان اخرجها فان وفي
اي فيما اذا نكحها على ان لا يخرجها او لا يتزوج عليها **واقام اي فيما نكحها بالالف** ان اقام وتبين
ان اخرج فلها **الف** **والا فمهر المثل** اما الالف في صورة الوفا ومهر المثل في صورة عدمه
لان المسي صليح المهر وقد تم رضاها به واما مهر المثل في عدمه فلا نه سمي لها ما فيه نفع فعند
فواته ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها هذا عند أبي حنيفة الشرط الاول صحيح لا الثاني
وعندهما الشرطان صحيحان وعند زفر فاسدان لكن **لا يتراد** المهر في المسئلة الاخيرة **على الفين**
ولا ينقص عن الف وهي قوله بالالف ان اقام فانه اذا اخرجها وجب مهر المثل لكنه اذا كان اكثر
من الفين لم يجب الزيادة وان كان اقل من الف يجب الالف ولا ينقص منه شئ لاتفاقهما على ان المهر
لا يزد على الفين ولا ينقص عن الف **بخلاف ما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيلة وعلى**
الفين ان كانت قبيلة فانه يصح الشرطان اتفاقاً وقد فرق بينهما في شروع الهبة بات
الخط في مسئلة الكتاب دخل تحت التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف هل يخرجها اولاً ولا ثانياً

في العروض
ص

في المسئلة

في تلك المسئلة لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرف ذلك وجه المسئلة لا توجب خطراً
ومن ذكر الاتفاق الامام الولي في فتاواه وغيره وارضاه في غاية البيان فاني نوادر من سماعه
من الخلاف ضعيف كأي البحر **ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد او على**
هذا العبد واحداً او كسراً **حكم مهر المثل** يعني اذا كان احد العبد بن ارفع من الآخر ومعنى التكميل
ان مهر مثلها ان كان مثل ارفعها او اكثر فلها الالف لرفع لرضاها به وان كان مثل او كسراً او اقل
فلها الاوكس لرضاها بذلك وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند أبي حنيفة وقالها الاوكس
في ذلك كله **وفي الطلاق قبل الدخول** **يحكم بمقتة المثل** لانه الاصل فيه كهر المثل قبل الدخول
ونصف الاقل ينزى عليها في العادة فوجب الاعتداف بالزيادة كما صرح به في الهبة وظاهره
ان نصف الاقل لو كان اقل من المقتة فالواجب المقتة وقد صرح به قاضيان في فتاواه. **اذا علمت**
هنا ظاهراً ان ما قاله من خلاخس ومن ان لها نصف الاوكس اتفاقاً فاتبعا للوقاية ليس على طلاقه
ولا فرق بين كلمة او ولغزاً احدها فلو قال تزوجتك على احد هذين فالحكم كذلك كما صرح
به في البحر نقله عن المحيطة **ولو تزوجها على فريس** **الواجب الفريس الوسيط او قيمته وكذا**
الحكم وهو وجوب الوسيط **في كل حيوان ذكر جنسه دون نوعه** صرح بذلك في تبين الكثر
وانما صحت هذه التسمية مع الجملة لان النكاح معاً وضمة مال بغير مال فحطت التزام المال
ابتداءً حتى لا يفسد باصل الجملة كالدية والافاري. **وشرطنا ان يكون المسي ما لا وسطه** كما
رعاية للجانين وذلك عند اعلام الجنس لانه يشمل على الجيد والردى والوسط ذو حظ من الجانين
لانه دون الالف فوق الاذي فكان اعدل من ايجاب مهر المثل لان جملة مهر المثل انما هي جملة
في الجنس وما نحن فيه جملة في النوع وليس من الحكمة ان ينقص شئ لاجل الجملة ثم يصار الى ما هو
اكثر جملة منه ولا يمكن التمسك على البيع لان الجملة فيه تقضي الى المساواة لكونه مبنياً على
المساواة والمضايقة بخلاف النكاح لانه مبني على المساواة والمساواة لان المقصود منه
غير المال بخلاف البيع. **وانما يجبر الزوج بين دفع المسي وبين دفع قيمته** وايضا اذي يجبر المهر
على قبوله لان الوسيط لا يعرف اذ بالمقعة فصارت اصلاً ايضا والعين اصل تسمية فيمثل الى
ايها شاء. **وفي خزانة الفقه** لا يبي الميت ثلاثة من المهور توجب الوسيط ولو اتى بقيمته تجبر
المرأة على القبول. **رجل تزوج امرأة على عبد او جارية غير موصوفة** صحت التسمية ولها مهر
وان اعطاها قيمته اجبرت على قبولها. **وان تزوجت على عبد معلوم من الابل والبقر والعنبر**
صحت التسمية ولها الوسيط فان اعطاها قيمته اجبرت على القبول. **فان تزوجها على فريس**
صحت التسمية ولها الوسيط بما جرت عادة اهل بلدها بذلك وان اعطاها قيمته اجبرت على القبول
والاوسط في زماننا العبد الحبشي والاعلى الابيض والادنى الاسود **وان امهرها العبد بن**
واحد ما حر مهرها العبد عند أبي حنيفة **ان ساوي اقله** اي اقل المهر وهو عشرة دراهم
والا اي وان لم يسا واصله **تكميل لصا العشرة** لانه مسي ووجوب المسي وان قل منع وجوب
مهر المثل. **وقال ابو سفيان** العبد وقيمة الحر لو كان عبداً لانه اطعمها سائمة العبد بن ويجز عن
تسليم احدها فجب قيمته. **وقال محمد** وهو رواية عن أبي حنيفة لها العبد الباني وتام مهر مثلها
ان كان مهر مثلها اكثر من العبد لانها لو كانتا حرتين يجب تمام مهر المثل عنده فاد كان احدهما عبداً
يجب العبد وتام مهر المثل. **فان قلت** ما الفرق لا يبيح بين هذا وبين ما اذا سمي لها سائمة وشرط
نفعه منفعة ولم يوف حيث يجب مهر المثل. **قلت** لانها انما رخصت هناك بالمسي على تقدير قصور

المنفعة فعند عدم الرضا بها لم تكن راضية بالمسيحي أصلا وأما هنا فقد رخصت بكل واحد من
المعبدتين ثم لما ظهر أحدهما خيرا يجب مهر المثل لأن وجوب المسيحي في أحدهما الوجود رضاها به يمنع
ذلك كإني غاية البيان. **فإن قلت** إنما رخصت بكل واحد على أنه بعض المهر لا كله فإذا أظهر أنه كل
المهر لم تكن راضية فيجب وجوب مهر المثل. **قلت** اجب عنه بأنها مقصورة في الفحص عن حال المستين
فإنه ما يعلم بالفحص خلاف تلك المسائل لأن عدم الإخراج وطلاق الصرة إنما يقع بعد ذلك فكانت
هنا مكرمة للضرر يعني بسوء ظنهما. **وقيد** بأن يكون أحدهما خيرا إذا لو استحق أحدهما فلها الباقي
وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا فلها قيمتهما وهما بالاجماع كذا في البحر فقل عن شرح الطحاوي
خلاف ما إذا استحق نصف الدار المهورية فإن لها الخيار أن شاءت أخذت الباقي ونصف القيمة
وإن شاءت أخذت كل القيمة فإن طلعها قبل الدخول لم يفسد لها إلا النصف الباقي. **ولو تزوج**
امراة على ابنها عتق فإن استحق الأب ثم ملكه الزوج قبل القضا بالقيمة لها لم يكن لها إلا الأب
ولو ملك الزوج بعد لقضا بالقيمة لها فليس لها أن تأخذ الأب لبطلان حقها في العتق إلى
القيمة بالقضا وإذا ملكه الزوج في الفضل الأول لا تملكه المرأة إلا بالقضا أو بتسليم الزوج
إليها ويجوز تصرف الزوج فيه قبل القضا للمرأة أو التسليم إليها كذا في الظهيرية. **ويجب**
مهر المثل في نكاح فاسد بالوطي لا بغيره أي لا بغير الوطى كالمخلوة وإنما يجب باستيفاء
منافع البضع وإنما لم يعمد للمخلوة هنا مقام الوطى كما أفقت في النكاح الصحيح لأنها لا تثبت
بالتمكن فهي غير صحيحة كالمخلوة بالحايض فلا مقام مقام الوطى وهذا معنى قول المساجد المخلوة
الصحيحة في النكاح الفاسد كالمخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح كذا في الجوهر. **والمراد**
بالنكاح الفاسد النكاح الذي لم تجتمع شرائطه كتنزوح الاختين معا والنكاح بغير شهود
ونكاح الاخت في علة الاخت ونكاح المعتدة والخامسة في علة الرابعة والأمة على الحر. **ويجب**
على القاضي التفريق بينهما كيلا يلزم ارتكاب المحذور اعترازا بضرورة العقد وحكم الدخول
في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط الحد ويثبت النكاح ويجب الأقل من المسمى
وبن مهر المثل وما وقع في الاختيار من كتاب العدة أنه لا يجب العدة في النكاح الموقوف قبل
الاجازة لأن النكاح لا يثبت فيه غير صحيح لما ذكرناه. وفي الصيرفة سئل عن المهر المقبوض في النكاح
الفاسد هل يكون مضمونا قال ينبغي أن يكون مضمونا وقال **فت** لا خلاف البيع وعنه لو قبضت
على وجه التكميل يكون مضمونا قال ينبغي أن يكون مضمونا وقال **فت** لا خلاف البيع وعنه لو قبضت
فكانت راضية بالخط مسقطا حقا في الزيادة إلى تمامه حيث لم يسقط تمامه لاجل أن التسمية
صحيحة من كل وجه لو وقعها في عقد فاسد وكذا لو كان مهر المثل أقل من المسمى وجب مهر المثل فقط
وفي الخاتمة لو تزوج محرمة لأحد عليهما في قول أبي حنيفة وعليه مهر مثلها بالعامة انتهى وهو
ربما يشكل على ما ذكرناه وجوابه أنه مفرع على القول ببطلان نكاح المحارم فقد نقل الاختلاف
في الفصول العادية وجامع الفصولين فقبل بأصل عنده وسقوط الحد شبهة الاشتباه وقبل فاسد
وسقوطه شبهة العقد انتهى. **ولكل واحد منهما فسخة** أي العقد الفاسد ولو بغير محضر من
صاحبه دخل أولا وقيل بعد الدخول ليس له ذلك إلا بحضور الآخر وعلم غير المتاركة ليس
شرطا لصحة المتاركة على الأصح كما في فتح القدير. وفي الخلاصة التصرفات الفاسدة عشرة
النكاح الفاسد وقد عكس حكمه. الثاني البينع الفاسد مضمون فيه المبيع. الثالث الإجازة الفاسدة
والواجب أجر المثل والعين أمانة في يد المشتاجر. الرابع الرهن الفاسد وهو رهن المشاع والراهن

من وجه لأن الحق
إنها فاسدة صريح

من العاديين في
النكاح الفاسد

التفرقة الفاسدة
عشرة

نقضه ولو

نقضه ولو هلك في يد المرتض هلك أمانة عند الكرخي. وفي الجامع الكبير ما يدل على أنه كان
الجائز. الخامس المصلح الفاسد كحل نقضه. السادس القرض الفاسد وهو الحيوان وما كان
متفاوتا ومع لواستعترض وباع صح البيع. السابع الهبة الفاسدة وإنه مضمونة بالقيمة يؤمر
القبض ولا تغيب المالك. الثامن المضاربة الفاسدة والمال أمانة في يد المضارب. التاسع الكتابة
الفاسدة والواجب فيها الأكثر من المسمى ومن القيمة. والعاشر المزارعة الفاسدة والخارج فيها
لصاحب البذر وعليه مثل أجر العامل إن كانت الأرض لرب البذر ويطيب له وإن كان البذر من العامل
فعليه أجر مثل الأرض والخارج له انتهى. **ويجب لعلة** وجوبا بعد الوطى في النكاح الفاسد لا المخلوة
كما في القنية الحاقا الشبهة في الحقيقة في موضع الاحتياط ولو اختلفا في الدخول فالقول له فلا
يثبت شيء من هذه الأحكام كما في الزخيرة. **من وقت التفريق** هو الصحيح لأن آخر الوطى لا يثبت
باعتبار شبهة النكاح ورفعه باعتبار التفريق كالطلاق في النكاح الصحيح ولا حد لوطئها في هذه
ولا نفقة لها فيها لأن وجوبها باعتبار المالك الثابت بالنكاح وهو مستنف هنا والمراد بالعدة هنا
عدة الطلاق وأما عن الوفاة فلا يجب عليها من النكاح الفاسد ولو كانت هذه المرأة الموطوءة
أمراته حرمت عليه أمراته إلى انقضاء عدتها كما في فتح القدير. **والتفريق** في النكاح الفاسد
إما بتفريق القاضي أو بتاركة الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه
ولا يتحقق المتاركة إلا بالقول إن كانت مدخولا بها كقوله تاركتك أو تاركتها أو خليت سبيلها
أو خليت سبيلها أو خليت بها. **وأما غير المدخول** لا يتحقق المتاركة بالقول وبما تركت عند بعضهم
وهو تركها على قصد أن لا يعود إليها وعند البعض لا تكون المتاركة إلا بالقول فيها حتى لو تركها
ومضى على عدتها سنون لم يكن لها أن تتزوج بأخر وانكار الزوج النكاح إن كان محضها فهو متاركة
والأفلاكا نكار الوكيل الوكالة. **وأما علم غير المتاركة** بالمتاركة فنقل في القنية قولين فصحيح
الأول أنه شرط لصحة المتاركة هو الصحيح حتى لو لم يعلمها لا تنقض عدتها. **ثانيهما** إن علم المرأة
بالمتاركة ليس بشرط في الأصح كما في الصحيح وقد قدمنا نفعه عن فتح القدير. وهو الذي اقتصر
عليه الزيلعي فينبغي اعتناؤه. **ويثبت النسب** أي نسب المولود في النكاح الفاسد من غير دعوة كما في القنية
ويثبت مدة النسب وهي ستة أشهر من الوطى الحاصل في النكاح الفاسد من الزوج **فإن كان منه**
أي من الوطى إلى الوضع **أقل مدة الحمل** وهو ستة أشهر **يجب** النسب **والله** بأن أنت به لأقل من
سنة أشهر لا يجب النسب وهذا قول محمد وعليه الفتوى لأن النكاح الفاسد ليس بدراج الميه
والإقامة باعتبار كذا في الحاشية وعند أبي حنيفة وأبي ثور من وقت العقد قياسا على الصحيح
والمساجد افتوا بقول محمد لم يعد قولها لعدم صحة الغياس المذكور. **وقاية** الاختلاف تظهر فيما
إذا أنت بولدة ستة أشهر من وقت العقد وأقل من زمان وقت الدخول فإنه لا يثبت نسبه على المفتي به
فتقدير مدة النسب بالعدة المذكورة إنما هو لأجل احتراز عن الأقل لا عن ما زاد على أكثر مدة الحمل لأنها
لوجات بالولد لا أكثر من سنتين من وقت العقد والدخول ولم يفرقا فإنه يثبت نسبه اتفاقا
ومهر مثلها مهر مثلها من قوما بينهما وقت العقد أي يثبت مهر مثلها ثم يثبت بقوله مهر
مثلها فيراد بالولد المعنى المصطلح شرعا وبالساني المعنى اللغوي. أي مهر امرأة مماثلة لها
وهي من قوما بينهما والاعتبار للمماثلة الأوضاع وقت الزوج كما في الزخيرة وغيرها. ثم بين ما
به المماثلة بقوله **سنة وأجماله وماله وبطله وعصره أو عقلا ودينه وبكارة وثبوته وعقده**
وأدبها وكال خلت وإن لا يكون لها ولد وزاد المساجد بأنه يعتبر حال الزوج أيضا وفسره في فتح القدير

هذا

على ما

بان يكون زوج هذه كان واج امثالها من نسائها في المال والحب وعد متهما. وآثار بقوله ما لا
الى ان الكلام انما هو في الحرة ولهذا قال في المجتبى وغيره مهر مثل الامة على قدر الرغبة فيها. وعن
الاوزاعي ثلث قيمتها. وفيه الصيرفية مات في القرية وخلف زوجين غريبتين يدعيان المهر
ولا قيمة لهما ولم يدر كم مهر مثلها وليس لها اخوات في القرية قال يحكم بحالهما بكم ينكح مثلهن
قيل له يختلف بالبلدان قال ان وجد من بلدها قيل والا فلا يعطى لها شيء **ويشترط فيه** اي في ثبوت
مهر المثل **اخبار رجلين او رجل وامرأتين** ولفظ **الشهادة** قال في الخلاصة يشترط ان يكون المخير
بمهر المثل رجلين او رجلا وامرأتين ويشترط لفظ الشهادة فان لم يوجد على ذلك شهود عدل
فالقول قول الزوج مع يمينه انتهى. وظاهره كانه الجرائد لا يصح القضاء بمهر المثل بدون الشهادة والاف
من الزوج ويجوز ان يفي المخير قال فان فرض القاضي والزوج بعد العقد جاز لانه يجري ذلك مجرى
التقدير كما وجب بالعقد مهر المثل زاد او نقص لان الزيادة على الواجب صحيحة والنقص عنه جائز انتهى
فان لم يوجد من قبيلة ابها من الاجانب شامل لمسلمين. اصلها اذا لم يكن لها احد من قومها انتهى
الثانية اذا كان لها اقارب منهم لكن لم يوجد فيهم من يماثلها في الاوصاف المذكورة كلها او بعضها
او كل منها بغير مهر وعن ابي حنيفة لا يعتبر بالاجانب وحده على ما اذا كان لها اقارب والا
القضاء بمهر المثل كانه في فسخ القدر. قال مولا ناصح البحر وقد قلنا ان القضاء بمهر المثل لم ينحصر
في النظر الى من يماثلها من القبائل فلو فرض لها سائبا من غير ذلك صح كانه المخير فالجواب من انه
لا يعتبر بالاجانب صح مطلقا ويغرض لها القاضي المهر فلم يلزم منه امتناع القضاء به
لواجرى على عمومته **فان لم يوجد فالقول له** اي للزوج في ذلك يمينه **وصح ضمان الولي مهرها**
ولو كانت المرأة صغيرة لانه من اهل الالتزام وقد اضاف الى ما يقبله فيصح والمراد به انه في الصفة
اما في مرض الموت فلا لانه تبرع في مرضه وموته وكذلك كل دين ضمنه عن وارثه اما اذا لم يكن
وارثا له فالضمان في مرض الموت من الثلث كاصحوا به في ضمان الاجنبي. واطلق في الولي فاستظم
ولي المرأة وولي الزوج الصغيرين والكبيرين. اما ولي الزوج الكبير فهو وكيل عنه كالاجنبي
وولايته عليه ولاية استحباب وخم ضمان مهره كحكم ضمان الاجنبي لهم فان ضمن عنه باذنه رجع والا
فلا كانه بعض شروح المصداية. وانما اذا كانت صغيرة بان زوج ابنته ضمن لها مهرها فلا نه جعل
نفسه زعيما والزوج عارم. وانما قال ولو صغيرة دفعا لتوهم انها اذا كانت صغيرة فطالب المهر
ليس الاوليها فيلزم كون الولي مطالبا ومطالبيا. بخلاف ما اذا استري له سائبا ضمن عنه
التمتع بها في حيث لا يصح ضمانه لانه اجنب في نفسه فيلزم ما ضمن ضمن او لم يضمن ولا بد في صحته من قبول
المرأة كانه في الذخيرة كغيره من الكفالات **ونطالب المرأة اياها** من زوجها البالغ او الولي
الضامن. وهو اولى من قول اكثر ونطالب زوجها او وليها فانه مخصوص بما اذا كان الضامن من وليها
مع ان الحكم اعم فان الضامن قد يكون وليه ولو قال ونطالب زوجها او الولي الضامن لكان شاملا
وان ادي رجع على الزوج ان امر اي الزوج الولي بالضامن لان الكفالة بالامر توجب الرجوع
وان لم يؤمر بالرجوع والصغير لا يعتبر امر لكن ذكر في الذخيرة انه ان شرط الرجوع في اصل الضامن
فله الرجوع كانه كالاذن من البالغ في الكفالة. وفي الولو للجهة لا رجوع له الا اذا شهد عند الاداء
انه يؤدى ليرجع عليه **ولا يطالب الاب بمهر ابنة الصغيرة الفقيرة اذا زوجة امرأة الا اذا اضمنه**
كافي النفقة قيد بالفقيرة لانه اذا زوج ابنة الغني امرأة يطالب الاب بدفع صداها من مال ابنته
لا من مال نفسه. قال في الخلاصة ولا يؤخذ ابو الصغير بالنفقة الا اذا اضمن كافي المهر. وفي شرح

شرح

جميع الجنتين ولم يوجبوا عليه نفقة. وله الصغير وقال مالك رحمه الله تعالى يجب عليه لانه ضامن
له بطريق الدلالة فان قبوله المهر عنه ولا مال له دليل ضمانه وعندنا لا يجب عليه شيء لان المهر انما يجب
على من ثبت له الملك فلا يطالب به الا الزوج او من يكفل عنه والاب ليس بزوج ولا كفيل ضمانا
الى اخر ما قاله وهو مستفاد ما تقدم من مسئلة صحة ضمان الولي المهر لانه لو لم يملك ضمان لم يكن
قابلة. وفيه الخبر فكل من المصراع للزوج ابنة الصغيرة لا يثبت المهر مدة الاب بل يثبت في ذمة الابن
عند ناسا كان الابن موسرا او فقيرا. وذكر في المنظومة وشرحها مفعلا بان النكاح لا ينقل عن
لزوم المال انما ينقل عن ابقاء المهر في الحال فلم يكن من ضرورة الاقدام على تزويجه ضمان المهر عنه
وهذا هو المعقول عليه كانه في فسخ القدر وبه اندفع ما في شرح الطحاوي من ان المرأة مطالبة ابني الصغير
بمهرها ضمن او لم يضمن. قلت وفي النهاية قال ذكر في باب الولية من شرح الطحاوي الاب
اذا زوج الصغير امرأة فله ان يطالب المهر من اب الزوج فيؤدي الاب من مال ابنته الصغير
وان لم يضمن الاب باللفظ صريحا بخلاف الوكيل انتهى. ومثله في كافي النسفي وحسين لا يشك
لانه انما قال بمطالبة الاب ليدفع من مال ابنته وهذا الكلام فيه والله تعالى اعلم **ها منعه** اي تمنع
المرأة ان تمنع زوجها **من الوطئ** **والسفر بغيره ولو بعد وطئ** **وخلوة** **وصحية** اي الوطئ والخلوة
يعنيان وطئها او خلوة برياضها وهذا الدفع انما اذا رضيت بالوطئ والخلوة لم يبق لها حق المنع لانها
سكت اليه المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترخاء ووجه الدفع ان كل وطئ معقود عليها
فتسليم البضع لا يوجب تسليم الباقي **لاخذ** متعلق بالمنع **ما بين** **تخيلا** من المهر كذا وبعض
او اخذ قدر ما يجعل لثمنها عرفا غير مقدّر بالربع والخمس وفي الصيرفية المنقوي على اعتبار
عرف بلد ما من غير اعتبار الثلث او النصف **ان لم يوجع كله** وان اجل كله او جعل فصلا على ما شرط
حتى كان لها ان تخمس نفسها الى استيعان كله فيما اذا عجل كله وليس لها ان تخمسها فيما اذا اجل كله
لان النصريح اقوي من الدلالة كذا قاله بعض المصنفين. وحاصل هذا البحث انما ان يصير جاحلولا
او بتخيلا كله فلها الامتناع حتى تستوفيه كله والحلول والتخيلا مترادفان ولا اعتبار بالعرف
اذا جاز الصريح بخلافه كما قدمناه وكذا اذا شرط حلول البعض فلها الامتناع حتى يقبض المشروط
فقط وانما اذا شرط تأجيل الكل فليس لها الامتناع اصلا لانه استقطت حقها بالتأجيل كافي في البيع
في جواهر الفتاوى رجل باع سلعة الى اجل ولم يسلمها حتى حل الاجل ليس له ان يحبسها بالثمن
في المشهور وعند ابي س له ان يحبسها لانه لم يباع واجل الثمن فقد اشقط حق الحبس المتبع بالتأجيل
فبعد حلول الاجل لا يعود المتأخر والمسيكة في الايضاح لان الشيخ الامام ركن الدين ابو
الفضل الكرماني لم يكره في الايضاح قول ابي س ولا القدوري ايضا في شرح الكرخي وانما
افاد سيدنا جلال الدين ذكر قول ابي س وكذا في النكاح اذا اجلت المرأة المهر ليس لها منع نفسها
عن الزوج فاذا اجلت ليس لها منع نفسها عن الزوج لاستيعان المهر انتهى. وعن ابي س ان لها الامتناع
استحسانا لانه لما طلب تأجيله كله فقد رضى باسقاط حقه في الاستمتاع. قال الولوالجي
ويقول ابي س يعني استحسانا بخلاف البيع انتهى. وفي الخلاصة ان الاستاذ يظهر المهرين كان
يعني بانه ليس لها الامتناع والصدر الشهيد كان يعني بان لها ذلك انتهى. وفي المحيط وغيره
لواحات المرأة رجلا على زوجها بالهر فلها الامتناع الى ان يقبض المحال لان عندها بمنزلة وكيل
وان اخلها الزوج بمهرها ليس لها الامتناع وهذا اذا كان الاجل معلوما فان كان الاجل مجهولا
فان كانت محالة متعارفة كالخصاد والرياس ونحو ذلك فهو كالمعلوم على الصحيح كافي في الظهيرة

او خلوة وصحية

او بتأجيله كله او بخلو بعضه
وتأجيل بعضه او بكتافه
شرطا طولا او تخيلا

وأن كانت متفاحشة كإلى البصرة أو إلى هبوب الریح أو إلى أن تخطر المتاع فالأجل لا يثبت ويحيى
 المهر جالاً كذا في غاية البيان. وظاهره أن التأجيل إلى الطلاق أو الموت متفاحشة فيجوز المال
 حال مقتضى طلاق العقد والظاهر خلافه لجريان العرف بالتأجيل به وذكر في الخلاصة والبرازية
 اختلافه فيه وصح أنه صحيح وحكم التأجيل بعد العقد كحكمه فيه كما في فتح القدير وفي الخلاصة وبالطلاق
 الرجعي يتجمل المهر ولو راجعها لا يتجمل انتهى. يعني إذا كان التأجيل إلى الطلاق أما إذا كانت
 التأجيل إلى مدة معينة لا يتجمل بالطلاق وذكر قولين في الفتاوى الصيرفية في كونه يتجمل المهر
 بالطلاق الرجعي مطلقاً أو إلى انقضاء العدة وجرم في القنية بأنه لا يجزى إلى انقضاء العدة قال وهو
 قول عامة مشايخنا. وفي الصيرفية لو ارتدت ولحقته بدار الحرب ثم أسلت وتزوجها المختار أنه
 لا يطالب بالمهر المؤجل إلى الطلاق انتهى. **والنفقة** عطف على نفقة أي لها النفقة بعد المنع **والسفر**
والخروج من بيت زوجها للحاجة ولها زيارة أهلها إذا ذهبت متعلق بقوله والسفر
 إلى آخره **ما لم يقبضه** أي المهر لأن حق الجسر لا يستيف المسحوق وليس له حق الاستيفاء قبل الإتيان
 ولابد أن يثبت البكر ولو كانت بالغة قبل البنا المهر وبعد ذلك كما في فتح القدير. ولا يجزى له وطؤها
 على كره منها أن كان الاستماع لا لطلب المهر بل لأنها ظالمة وإن كان لطلب المهر لا يجزى عن أبي حنيفة
 وعندنا ما يجزى انتهى كذا في البحر **ويستأجر الزوج بها** أي بزوجه **بعد إذا أكله** أي كل المهر مؤجلاً ويجزى
 إذا كان الزوج **ما مؤنناً عليه وأهله** أي أن لم يؤد إليها كله ولم يكن ما مؤنناً عليها لا يسأف فيها
 قال صاحب الجمع في شرحه وبه يعني ونقله ابن مالك عن ملتقى البحار ثم قال وهذا القول أقرب
 إلى التحقيق وبه يعني وظاهر الرواية كإيه الخائنة والولولحية أنه ليس لها الاستماع لقوله تعالى
 أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وليس في ظاهر الرواية تفضيل بين أن يكون ما مؤنناً عليها أولاً
 وفي الفضولين أنه يسأف فيها إذا أوفاهما المهر انتهى. وهو إفتاء بظاهر الرواية. وأما في إتمام
 الصنار وتبعه القنية أبو الليث بأنه ليس له أن يسأف فيها مطلقاً بغير رضاها لعناد الرمان
 لأنها لا تاتى على نفسها في منزلها فكيف إذا خرجت وصريح في المختار بأنه لا يسأف فيها وعليه الفتوى
 وما جزمنا به في المختصر من القول المفضل عدلاً لا قوياً فليكن القول عليه في الافتاء والله تعالى
ويقتلها فيما دون مدته أي السفر **المصري إلى القرية وبالعكس** صرح به في الخائنة حيث
 قال وله أن يخرجها من المصر إلى القرية ومن القرية إلى المصر ومن القرية إلى القرية لأن النقل مما دون
 السفر لا يعد غربة ويكون ذلك بمنزلة النقل من محلة إلى محلة انتهى. وقيد في التاتارخانية بما
 إذا كانت القرية قريبة يمكنه أن يرجع قبل النقل إلى وطنه وفي الحاشية أطلعه حيث قال ولكن يقتلها
 إلى القرية ابن الجبلة لأنه لا يتحقق الغربة به وعليه الفتوى وله أن يقتلها من القرية إلى المصر ومن
 القرية إلى القرية انتهى. وذكر في القنية اختلاف في نقلها من المصر إلى الرستاق فعزاً إلى بعض كتب
 أنه ليس له ذلك ثم عزاً إلى غيرها أنه ذلك قال وهو الصواب انتهى. **وان اختلفا في المهر ففي**
أصله يجب مهر المثل إجماعاً يعني قال أحد الزوجين لم يسأف مهر وقال الآخر قد سبي فإن أقام
 البينة قبلت والا يستخلف المنكر فإن نكل ثبت دعوى التسمية وأن خلف يجب مهر المثل وما ذكره
 صدر الشريعة من أنه ينبغي أن لا يخلف لأنه لا يخلف في النكاح عند أبي حنيفة فيجب مهر المثل مدفوع بأن
 هذه المسئلة ليست مسئلة النكاح بل هي مسئلة المهر وفيها الخلف بالإجماع وقد ذكرها هو نفسه
 من كتاب الدعوى **وفي قدره** أي أن كان اختلافهما في قدره فادعي أنه تزوجها باللف وادعت بالنكاح
حال قيام النكاح فالقول لمن شهد له مهر المثل يعني أي أن كان مهر المثل مساوياً لما يدعيه

لها
 قبل البينة قال في المحرر
 وهو على الزوج أنه يكافأ على
 كره منها

الذي هو أقل

الزوج أو أقل منه فالقول له مع يمينه وإن كان مساوياً لما يدعيه المرأة أو أكثر منه فالقول
 لها مع يمينها **وأي أقام بينة قبلت** سواء شهد مهر المثل له أي الزوج **أولاً** لأن المرأة تدعي
 الزيادة فإن أقامت بينة قبلت وإن أقامها الزوج قبلت أيضاً لأن البينة تقبل لردة اليمين
 كما إذا أقام المودع بينة على رد الوديعة إلى المالك تقبل **وان أقام البينة فبينة ما مقدرة**
أن شهد له مهر المثل وبينة مقدمة أن شهد لها أي مهر المثل لأن البينة شرعت
 لإثبات خلاف الظاهر واليمين لا يثبت الأصل والأصل في النكاح كونه بمهر المثل فمن ادعى خلافه
 فبينة أولى **وان كان مهر المثل يميناً أي بين مدعي كل منهما تخالفان طلقاً أو بترها**
فقتضى به أي بمهر المثل وان برهن أحدهما قبل بترها أنه لا ينفذ دعواه وفي الطلاق قبل
الوطئ حكم منقعة المثل أي أن كان منقعة المثل مساوية لنصف ما يدعي الرجل أو أقل فالقول له
 وإن كانت متساوية بنصف ما يدعي المرأة أو أكثر منه فالقول لها **وأي أقام بينة قبلت**
فان أقام فبينة أولى أن شهدت له المتعة **وبينة أن شهدت لها أي المتعة وان**
كانت متعة المثل يميناً تخالفان طلقاً وان خلفاً وجب منقعة المثل وأراد بتحكيم المتعة فيما إذا
 كان المسمى ديناً أما إذا كان عيناً كما في مسئلة العتد والجارية فلها المتعة من غير تحكيم إلا أن
 يرضى الزوج أن يأخذ بنصف الجارية بخلاف ما إذا اختلفت في اللف والالتفات لأن نصف الألف
 ثابت بيمينين لا اتفاقاً على تسمية الألف والمثل في نصف الجارية ليس بثابت بيمينين لأنها
 لم ينفذت على تسمية أحدهما فلا يمكن العضا بنصف الجارية إلا باختيارها فإذا لم يوجد سقطت
 فوجب الرجوع إلى المتعة كذا في البحر معزيا إلى البدائع **وموت أحدهما كحياته في الحكم**
 أي الجواب فيه كالجواب في حال حياته حال قيام النكاح في الأصل والعتد لأن مهر المثل لا
 يسقط إلا ترى أن المتعنة مهر المثل إذا مات أحدهما **وبعد موتها ففي القدر القول لورثته**
 أي الزوج عند أبي حنيفة ولا يجزى مهر المثل لأن اعتباره يسقط عنده بعد موتها وفي الاختلاف
في أصله القول بذكر التسمية لم يقض بشيء إلا أن تقوم بينة على مهر سبي أو لأحد من
 المثل عنده بعد موتها كما مر **وقال** أي أبو يوسف ومحمد **يقضي مهر المثل** كما في حال الحياة
وبه يعني كما صرح به صدر الشريعة وتبعه من كثره وفي فتاوى قاضيان صرح به **بأن**
 حيث قال والفتوى على قولها قال مشايخنا كما في المحرر **وهذا إذا لم تسلم نفسها فان سلمتها**
ووقع الاختلاف في الخائنة لا يجزى مهر المثل لأنها تعلم أن المرأة لا تسلم نفسها من غير
 أن تتجمل من مهرها شيئاً عادة بل يقال لها أي للمرأة **لا بد أن تقر بما تتجملت وأه قضيت**
عليك بالاعتبار ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا ذكره في المحرر بقوله قال مشايخنا وأقر عليه
 الشارحون قال مولانا في بحر بعد نقله لما ذكرناه ولا يخفى أن محله فيما إذا ادعى الزوج
 أيضاً شيء إليها بما لو لم يدعي فلا ينبغي ذلك. وفي الخلاصة من الفصل الثاني عشر من كتاب
 الدعوى **أمرأة ادعت على وارت مهرها فأنكر الوارث** يوقف قدر مهر مثلها ويقول له القاضي
 كان مهر مثلها كذا أعلى من ذلك أن قال لا كان كذا دون ما قال في المرة الأولى إلى أن ينشأ إلى مقدار
 مهر مثلها انتهى وظاهره يخالف ما عمن المساج وأحمد بن علي. وفي الخائنة رجل مات وترك أولاداً
 صغيراً فجعل القاضي رجلاً وجباً الأولاد الصغار فادعى ديناً على الميت أو وديعة وادعت المرأة
 مهرها قال أبو القاسم ليس لهذا الوصي أن يؤدي شيئاً من الدين والوديعة ما لم يثبت ذلك بالبينة
 وأما المهر فإن ادعت المرأة مقدار مهر مثلها ينفذ إليها مقدار مهر مثلها إذا كان النكاح ظاهراً

في الكل

اعتبار موت أحدهما

زوجها

رجل

معرفة ويكون النكاح شاهدا لها **قال الفقهاء** ان كان الزوج يني بها فانه يمنع منها
مقدار ما جرت العادة بتجنيده ويكون القول قول المرأة فيما زاد على المجل الى تمام مهرها انتهى **ولو**
بعت الى امراته شيئا ولم يكن حصة عند الدفوع غير حصة المهر فتدبر به لانه لو ذكر حصة اخرى
غير المهر بان قال اضرفوا بعض الدنيا الى الشئ وبعضها الى الجنا لا يقبل قوله بعد ذلك انه من
المهر كما في القنية **وفي جواهر الفتاوى** بعت الى امراته ذراهم وبتن الزمان التي تدعى شكورين
او بعت في ايام العيد وبتن الزمان غير ذلك ثم اراد ان يجعله من المهر ليس له ذلك لانها وقعت هدية
فلا يتقلب قضاء عن الدين وهذا بخلاف ما قال اصحابنا ان الزوج والمرأة اذا اختلفا في القنية
الزوج اليها فقال الزوج من المهر وقالت هدية فالقول قول الزوج لان ذلك الاختلاف وقع
في ابتداء التملك فيكون القول قول المهر **وفيها من موضع آخر ولو بعت شيئا ولم يشهدا من حصة**
المهر ولم ينفق فان كان في بيتة وقت ارسالها هدية لا يقبل قوله ان من حصة المهر ولا يجل له ذلك
وقبها ايضا رجل بعت الى امراته هدية وبعث امرأة اليه هدية عوضا ثم اراد ان يجعل ما ارسله
من المهر ليس له ذلك لانه لما بعت هدية لا يملك جعله عوضا عن المهر انتهى والله اعلم **فقال**
في غير المحصيات لا كل ان لم يكن لها بيتة لانه الملك فكان اعرف بحصة التملك كما لو انكر التملك
اصلا وكما اذا قال او دعيتك هذا الشئ فقلت بل وهبته لي ولان الظاهر شاهد له لان اداء
المهر واجب والاهدا والهدية تبرع والظاهر انه يسعي في استباط الواجب عن ذمته واشاد
في المختصر انه لو بعت اليها ثوبا وقال هو من اكسوة وقالت هدية فالقول قوله والبيتة
بيتتها كذا في الخلاصة من كتاب الدعوى **والقول لها في المهر** له اي لا كل فان الطعام
المهر لا كل كالحب والحم المشوي لا يكون مهر اجمالا لان الظاهر يكرهه فالقول فيه قولها فاما
سائر الاموال فقد يكون مهر او قد يكون هدية فالبيان ودخل تحت غير المهر الاكل واللبات
مطلقات فالقول فيها قوله **وقال الفقهاء** ابو الليث المختار ان ما كان من متاع سوي ما يجي عليه
فالقول قوله والافليا كالزهر والخمار ومتاع البيت لان الظاهر يكرهه والخلف والملا لا
تجب عليه انتهى **ومثل ما لم يثبت** لا كل للخطبة والرفق والمساء للحية والسكر والتمر واللوز
والجوز والفصل والسمن وغيرها من المطعومات التي تبقى شهرا كذا في حاشية اخي زادة **خطبة**
بنت وجل وبعث اليها شيئا ولم يزوجهما ابوها فما بعت للمهر ليسترد عينه قائما
وان تغير بالاستعمال لانه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم في مقابلة ما انتقص باستعماله
شيئا او قيمته **ها لكا** لانه معاوضة ولم يتم فجاز الاسترداد **وكذا يسترد كل ما بعت هدية وهو**
قائم دون المهر **المستملك** لان فيه معنى الهبة صرح به قاضيان في فتاواه **ولو ادعت**
انه اي المبعوث من المهر وقال الزوج هو ودية فان كان من جنس المهر فالقول لها انه
من المهر **وان كان المبعوث من خلاف** اي من خلاف جنس المهر فالقول قوله بشهادة الظاهر له
انفق رجل على معتدة الغير بشرط ان يتزوجها اذا انقضت عدتها ان تزوجه لا رجوع
مطلقا وان ابت ان تتزوج به **فله الرجوع ان كان دفع لها وان اكلت معه فلا مطلقا**
وبه افي مولانا صاحب البحر **وقال** في البحر لو انفق على معتدة الغير على طمع ان يتزوجها اذا انقضت
عدتها فلما انقضت ابت ذلك ان شرط في الانفاق التزوج كانه يقول انفق بشرط ان
تتزوجيني يرجع زوجة نفسها أولا وكذا ان لم يشترط على الصحيح وقيل لا يرجع اذا زوجت نفسها

دفع كل شرط

وقد كان شرطه وصح ايضا وان ابت ولم يكن شرطه لا يرجع على الصحيح **والحاصل** ان المعتد
ما ذكره العادي في فصوله انما ان تزوجه لا رجوع مطلقا وان ابت فله الرجوع ان كان دفع لها
وان اكلت معه فلا مطلقا انتهى **بحضار بنته بحضار وسلمها ذلك ليس له الا يسترد اد**
منها به يفتي كما في البحر عزيا الى المنتقى وفيه الولو الجية اذا حضار الاب ابنته ثم ماتت وبقيت
الورثة يطلبون القسم منها فان كان الاب اشترى لها في صغرها او بعد ما كبرت وسلم
اليها ذلك في صحته فلا سبيل للورثة عليه ويكون لابنته خاصة انتهى **بحضار بنته ثم**
ادعي ان ما دفعه لها عارية وقالت هو تملك او قال الزوج ذلك بعد موتها البر
منه وقال الاب عارية فالقول للزوج ولها ان كان العرف مستمرا ان الاب يدفع
مثله حضارا لا عارية وان كان مستمرا فالقول للاب في العادة قال الصدر الشهيد
والخيار للفتوى انه اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع اليها حضارا لا عارية كما في ديارنا
فالقول قول الزوج وان كان العرف مستمرا فالقول قول الاب انتهى **ومثله** في فتح القدير
والجديد والذخيرة وشرح النظم الوهباني قال فيه وقد فهم من قول قاضيان بما يحضر به
مثله انه ان كان اكثر مما يحضر به مثله لا خلاف في ان القول قوله اي قول الاب قال شيخ
الاسلام العلامة بن وهبان في شرحه وينبغي ان الحكم فيما تدعيه الامر وولي الصغير اذا
زوجها كما مر لبيان العرف في ذلك ومن ثم قلت **والام كالأب في تحصيلها** وبه صرح
قاضي الهراية في فتاواه حيث قال ان الام كالأب في هذا الحكم والله يقبل قولها انه عارية
كالأب ان تقوم دلالة على انما يدعيان ذلك ملكا لا عارية **ولو دفعت في تحصيلها**
لا يثبتها شيئا من امتعة الاب بحضرة وعلمه وكان ساكتا وزفت الى الزوج فليس
للأب ان يسترد ذلك من ابنته لان سكوتة نزل منزلة الاذن للام في ذلك لجران العرف به
وكذا لو انقضت الام في حضارها ما هو مقتاد والد ساكت لا تضمن الام ما انتقصه
لما ذكرنا كذا في القنية من باب تحصيل البينات وبهذا يعلم ان الاب والام اذا حضرت بنته ثم ماتت
فليس لبقية الورثة على الجنا سبيل وقد تقدم مثله عن الولو الجية **ثم لما فرغ من بيان مهر**
المسلمين شرع في بيان مهر الكافرين فقال **نكح ذي ذممة او حر في حرية ثمة** اي في دار
الحرب **بمئة او بلاء مهر بان سكتا عنه او نقضاه وذا جازين عندهم** اي والمالك ان النكاح
بلام يجوز عندهم فلا يجب شي وانما قال هذا لانه ان لم يجز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم
لا يكون حكم المسئلة عدم وجوب المهر **فوطيت او طلفت قبله** اي قبل الوطى **او ماتت فلا**
مهر لها وحاصل هذا البحث ان نكاحهم مشروع بغير مهر ونسبي غير ما لحيث كانوا يعتقدونه
عند ابي ح لافرق عنده بين اهل الزمة واهل الحرب في دار الحرب وهما وافقاه في اهل الحرب
وقال لا في الزميه لها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول ودفن
او جب مهر المثل في الكل لان الشرع وقع عامما فثبت الحكم على العموم ولها ان اهل الحرب غير
ملتزمين احكام اهل الاسلام وولاية الام منقطعة بتبائن الارز بن خلاف اهل الزمة
لانهم التزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالزنا والربا وولاية الارز من متحققة لا اتحاد
الارز ولا في حنفية ان اهل الزمة لا يلتزمون احكامنا في الربا ناته وفيما يعتقدون خلافه في
المعاملات وولاية الارز امار بالسيف والحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الزمة
فانا امرنا بان نتركهم وما يدعيون فصاروا كاهل الحرب بخلاف الزنا فانه حرام في الأديان كلها

والربا مستثنى من عقودهم لقوله عليه الصلاة والسلام **الامن اني فليس بيننا وبينه عقد** وضبط بعض شراح الهداية الامن اني انه حرف تنبيه لا استثناء **وأطلق في الزمة** فشمّل الكتابي والجوسي **واراد بالميتة ما لم ينكحها كالدوم** وانما فسرنا قولنا بلاء مهر بما اذا استكت عنه او نفيا دفا لقول من قال المراد به ما اذا نفيا اما اذا استكت عنه فانه يجب المهر والامتنع انه لا فرق عنده بين نفية والسكوت عنه كاي الهداية **فتثبت احكام النكاح في حقهم كالمسلمين**
مزوجوب النفقة في النكاح ووقوع الطلاق ونحوهما من العدة والتوارث بالنكاح الصحيح كالنكاح وثبوت خيار البسوخ وحرمة نكاح المحارم والمطلقة ثلاثا كما في تبين الكثرة وقايد
عدها المهر في هذه المسائل انما لو اشتمل او احدها او ترافعا او احدها البتة لا يحكم به كل ابي احمد
وان نكحنا بحراً وخنزيرين ثم استلما او اسلم احدهما فلهذا ذلك وفي غير عين قيمة
الخزيرين ما ومهر المثل في الخنزير لان الخنزير عندهم مثلي كالحل عندنا ولا يحل اخذها فاي حجاب
القيمة يكون اذا عارضها عن الخنزير او ما الخنزير من ذوات القيم عندهم كالشاة عندنا فاي حجاب القيمة لا
يكون اذا عارضها فيجب مهر المثل اعراضا عن الخنزير **فان قلت** يراد على هذا ما لو اشترى ذبي دارا
من ذبي بخمرا وخنزيرين وشفعيهما مسلما فانه ياخذها بالشفعة بقيمة الخنزير فلم يحل قيمة
الخنزير كعينه **قلت** اجيب عنه بان قيمة الخنزير انما تكون كعينه ان لو كان بدلا عن الخنزير كما
في مسئلة النكاح اما لو كان بدلا عن غيره فلا وفي مسئلة الشفعة قيمة الخنزير من بدله عن الدار
المشفوعة وانما صير اليها التقدير بالاعتراف فلا يكون لها حكم عينه والله تعالى اعلم **واقاد بقوله**
لهما في العين المسي التي لو طلقها قبل الدخول فان لها نصفه

هذا باب في بيان احكام نكاح الرقيق

ذكر بعد نكاح الاحرار المسلمين مقدما على نكاح الكفار لان الاسلام فيههم غالب **والرقيق في**
ال لغة العبد ويقال للعبيد كذا في المغرب والمراد به هنا المملوك من الادي لانهم قالوا ان
الكافر اذا اسرى في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا خرج فهو مملوك ايضا **فعلى هذا فكل**
مملوك من الادي رقيق ولا عكس والفرق بينه وبين الرقيق هو المملوك كذا او بعضا
والرقيق هو المملوك **كلا توقف نكاح قن وامة ومكات ومدبر وامر ولد على اجازة المولى**
متعلق بقوله توقف وهذه العبارة اولي من عبارة اكثر وهي لم يكن نكاح العبد لانه جائز لكنه
موقوف **فان اجاز اي المولى نفذ اي النكاح وان ردة المولى بطل اي النكاح والمراد بالمولى**
هنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير خالك ولهذا كان الاول والحد والقاضي والوصي تزويج
امة البيت وليس لهم تزويج العبد لما فيه من عدم المصلحة **فان نكحوا بالاذن فالمرء والنفقة**
عليه على القن وغيره **ويسقطان بموتهم اي المهر والنفقة لغوات محل الاستيفاء والمهر على**
القن بعد العتق ان كان المهر بعد الاذن وان كان به اي بالاذن تعلق المهر برقبته اي القن
دفعاً للضرر عنها فان دتمه ضعيفة فلولم تعلق برقبته لتضررت بخلاف ما اذا تزوجت بلا
اذن مولاه ودخل بحيث لا يتبع به بل يطالب بعد العتق كما اذا الزمه الذين باقراره **وبيع من فيها**
اي في المهر والنفقة **لا غير** من المدبر والمكات بل يسعيان في المهر والنفقة لانها لا يحتملان
النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير **لكنه يباع في النفقة مرارا** لانها يحتاج ساعة
فساعة فلم يقع البيع بالجميع هذا اذا تزوج العبد باجنبيته **ولو تزوج اي المولى امة من عبده**

قوله في الرقيق

بغير علم

لا يجب المهر اختلف المشايخ فيه منهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم
من قال لا يجب وهو الاصح كما في الولوالجية لاستحالة وجوبه للمولى على عبده لا قضائية ايجابا له عليه
وبيع في المهر مرة لا اكثر من اقلوبه فلم يفت ثمنه بالمهر لا يباع ثانيا ويطلب بالباقي بعد العتق
فلو باع عبده بعد ما تزوج امرأة فالمرء برقبته بدل ورمعه كدين الدية وظاهره ان
المولى يملك بيعه مع تعلق المهر برقبته فطلقا لكن في جواهر الفتاوى رجل زوج غلامه ثم اراد ان يبيعه
بدون رضاها فان كان عليه المهر لم يسل له ان يبيعه بدون رضا المرأة وهذا كما قلنا في العبد المأذون
المدبرون اذا باعوا بدون رضا العزما ولو اراد العزيم الفسخ فله ان يفسخ البيع كذلك ههنا اذا اعلية
المهر لان المهر دين انهي **وقوله اي المولى لعبد طلقها رجعية اجازة لا طلقها او فارضا اي اذا**
تزوج عبدا بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها رجعية فهو اجازة لان الطلاق الرجعي يقضي
سبق النكاح بخلاف طلقها اذ يمكن ان يكون المراد اتركها وهذا المعنى بالعبد المتمرد واما فارضا
فهو اظهر في هذا المعنى **فان قيل** يشكل بالزوج الفضولي رجلا امراة فلما بلغ الخبر اليه قال
طلقها فانه يكون اجازة **قلت** اجيب عنه بان المولى لا يدر على التطلق فلا يمكن الاثر به
فحصل مجازا عن ردة النكاح وثمة يملك التطلق بالاجازة فيملك الامر به فتثبت الاجازة في
ضمنه والله تعالى اعلم **وهذا بخلاف رصاحب الحيط ومختار الصدا المسهد ونجم الدين النسفي**
انه ليس باجازة فلا فرق بينهما لكن الاول اوجه كاي في فتح القدير واذنه لعبد في النكاح يتنكح
جائز اي النكاح وفاسده وبياع العبد بمهر من نكحها فاسدا بعد اذنه فوطئها ولو نكحها ثانيا
او اخري بعد ما صححها وقفت على الاجازة يعني لو نكحها نكاحا ثانيا صححها او نكح امرأة اخري
بعد تلك المرأة نكاحا صححها توقفت على الاجازة لان الاجازة قد انتهت بذلك النكاح الفاسد
وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يتناول الا الصبي لان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحسين
وذلك بالجائز وله ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه وبعض المقاصد من النكاح الفساد كما حصل
كالتب ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطئ وقايد الخلاف تظهر فيما قد مضى **قيل**
بالاذن لان التوكيل بالنكاح لا يتناول الفاسد فلا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى كاي في الضميمة
ومن ثم قلت **خلاف التوكيل به اي بالنكاح وانما كان كذلك لان المطلوب الامر فيه ثبوت**
الحل والتوكيل بنكاح فاسد لا يملك النكاح الصحيح بخلاف الوكيل بالبيع فاسدا فانه يملك الصحيح
كاي في الظهيرية **واطلعه فشملا ما اذا اذن له في نكاح حرة وامة وما اذا كانت معينة او غير معينة**
فما في الهداية من التقييد بالامة والمعينة اتفائي وفي شرح المعنى المصدي لوقال لعبد تزوج
ولو ي مرة بعد اخري لم يصح لانه عدد محض ولو تزوي ثنتين يصح لان ذلك كل نكاح العبد اذا اذن
لا يملك التزويج باكثر من ثنتين وكذا التوكيل بالنكاح بان قال تزوج لي امرأة لا يملك ان يزوجه
الامراة واجرة ولو تزوي الموكل الاربع ينبغي ان يجوز على قياس ما ذكرنا لانه كل مجلس النكاح
في حقه ولكن ما ظهرت بالنقل انتهى كذا في البحر **ولو تزوج عبدا له ما ذونا مد بونا صا وساق**
المرأة عن ماله اي عزمها العبد في مهر مثلها اما صحى النكاح فلا نه ينبغي على ملك الرقبة ويجوز
تخصيصا له واما المرأة فلا نه لزمه حكما بسبب لامر دله وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلا مهر
في مثل هذه الصورة **والرايد في صورة ما اذا اذن وجهها على اكثر من مهر المثل يطالب به كدين الضميمة**
مع ذين المرض ولو تزوج بخته مكاتبته ثم مات السيد المزوج لا يفسد النكاح لانها لم تملك
المكات بموت ايها الا اذا عجز عن ادائها الكتابة **قوله** بسبب ذلك في الرق فحينئذ يفسد النكاح

انما دار
على العبد
يبيعه

لما بين الملك والنكاح من التناهي **زوج امته لا يجب عليه تبويها** وهو ان يحل بينها وبين الزوج فلا يستخدمها مصدر ثباته من لا يوثق له منزلا اذ هيئات له منزلا والمولى وان لم يثبت له منزلا يستند اليه التبوية لتكتمه منها **لكن لا نفقة ولا سكنى لها الا بصحاي** بالتبوية ولو ثبوتها من الزوج ثم بدله ان يستخدمها له ذلك لان الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوية كما لا يسقط بالنكاح ومن ثم قلت **وتخدم المولى ويطلق الزوج ان ظفر فان بواها ثم رجوعه وسقطت النفقة** ولو شرط تبويها وقت العقد كان الشرط باطلا لا يمنع من ان يستخدمها لان المصحح للزوج شرط ملك للغير ولا تشرط لوصح لا يخلو من احد من **اما ان يكون بطريق الاجارة او الاعارة فلا يصح الاول لجماله** المدة وكذا الثاني لان الاعارة لا يتعلق بها المروم **فان قلت** ما الفرق بين هذا وبين ان يشترط الحر المزدوج بامته رجل حرة اولادها حيث يلزم الشرط في هذه ويثبت حرية ما ياتي من الاولاد وهذا شرط لا يقتضيه نكاح الامة **قلت** اجيب عنه بان قبول المولى الشرط والتزوج على اعتبارها هو معنى تعليق الحرية بالولادة وتعلق ذلك صحيح وعند وجود التعليق فيما يصح بمنع الرجوع عن مقتضاه فتثبت الحرية عند الولادة جبراً من غير اختيار بخلاف اشتراط التبوية فان تعليقها لا يقع عند ثبوت الشرط بل يتوقف وجودها على فعل حسي اختياري من فاعل مختار فاذا امتنع لم يوجد **فالحاصل ان المصالح هنا وعلى وجه** الالفة بغير ان لا يثبت به لا يثبت مغلقة اعني نفس الموعود به كذا في فتح القدير **ولو خدته** اي الامة السيد بعد التبوية **بلا استخدام** اي السيد لا يسقط نفقتها عن الزوج وقيد بعدم وجوب التبوية لان المولى اذا استوفى صداقها امر ان يدخلها على زوجها وان لم يلتزم ان يتوبها كذا في المبسوط ولذا قال في المحيط لو باعها بغير ان يتدبر الزوج عليها سقط مهرها كسبا في في مسئلة ما اذا قتلها كذا في البحر **وله اي للمولى السفير بها اي بامته وان ابناه زوجها** كذا في الظهيرية **وله اجازة قبته وامته على النكاح** بمعنى تنفيذ النكاح عليهما وان لم يرضيا لان تجلها على النكاح بضرب او نحو **اطلقها فانظم الصغيرة والكبير والصغيرة والكبيرة** القن والمذبر وام الولد لان الملك في الكل كامل وخرج المكاتب والمكاتبه فليس له اجارها عليه صغيرين كانا او كبيرين لانها التحق بالاحرار تصرفا فيشرط رضاها فالحاصل ان ولاية الاجار في المملوك يعتمد كمال الملك لا كمال الرق والملك كامل في المذبر وام الولد وان كان الرق ناقصا والمكاتب على عكسها ولذا خلا تحت قوله كل مملوك املاكه فهو حر دونه وخلوطي امر الولد دون المكاتبه لانه يعتمد كمال الملك فقط ولم يجز عتقهما على الكفارة لانه يثنى على كمال الرق واما البيع فانه يعتمد كمالا فلم يجز بيع الكل وفي المحيط وغيره المولى اذ ان زوج مكاتبه الصغيرة توقفت النكاح على اجازتها لانها ملحقه بالامة فيما يثنى على الكتابة ثم انما لو لم ترد حتى اذت فعقبت بقي النكاح موقفا على اجازة المولى لا اجازة حال رفقها ولم يعتبر بعد العتق قالوا وهذه المسئلة من اعجاب المسائل فالحق ما زادت من المولى بعد زادت اليه قربا في النكاح فانه يملك النكاح عليها بعد العتق لا قبله **واجب منه** ان لا يردت الى الرق بطل النكاح الذي باسره المولى وان اجازة المولى لانه طرأ على ثباته على موقوف فابطله الا ان هذا يثبت بالدليل وهو يعمل العجايب والكال في فتح القدير نظري في هذا ردة عليه مولانا صاحب البحر **ولو قتل امته قبل الوطى وهو مكلف**

كلامه

سقط المهر

سقط المهر هذا عند ابي حنيفة وقالا عليه المهر لولاها اعتبارا بموت خشف انما وهذا لان المتكفل ميت باجله وله ان منع المهر قبل التسليم فيجازي بمنع المهر كما اذا ارادت الخت وكذا اذا قتل البائع المبيع قبل التسليم والقتل في الختام الدنيا جعل اتلاف حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر واذا سقطه انه ان لم يكن مقبوضا سقط عن ذمة الزوج وان كان مقبوضا لم يرد جميعه على الزوج كذا في المبسوط وقيد بالسيد لانه لو قتلها اجنبي لا يسقط اتفقا **واما قيدت بقولي** وهو مكلف اي السيد لما في فتح القدير ولو لم يكن من اهل المجازاة بان كان صبيان ورج امته وجسه مثلا قالوا يجب ان لا يسقط في قول ابي حنيفة بخلاف الخت الصغيرة اذا ارتدت يسقط مهرها لان الصغيرة العاقلة من اهل المجازاة على الردة بخلاف غيرها من الافعال لانه لم يحظر عليها والردة محظورة عليها انتهى **وذكر في** المصنف فيه قولين لكن الراجح ما ذكر في الفتح وقد اغفل هذا القيد صاحب الكنز والوقاية وغيرها **لا يسقط المهر لو فطنت ذلك اي القتل امرأة بنفسها** حيث لا يسقط لان جناية المراهقة على نفسه غير معتبة في حق احكام الدنيا فتشابه موتها حيث انقضى وانما لم يقيد بالحرية كما وقع في اكثر من مثل خسر وغيرهما من المتوفين لان الصحيح عدم سقوطه في قتل امته نفسها كما في الثانية لان المهر لولاها ولم يوجد منه منع المهر وما في فتح القدير من بنا الخلاف على الخلاف في ان المهر هل يجب للمولى ابتداء او يجب له كما ثم ينتقل للمولى عند الفراق من حاجتها ضعيف لانه ولو وجب لها ابتداء يستقر للمولى بعده فلا يسقط بقتلها على القولين كما لا يخفى كذا في البحر وفيه ان التقييد بقتل المرأة نفسها ليس احترازا لان وارضا وقتلها قبل الدخول فانه لا يسقط المهر ايضا لانه بالقتل لم يبق وارثا مستحقا للمهر لحرمانه به فصارت كما لا يخفى اذا قتلها او فعله اي المولى بامته **بعده** اي بعد الوطى فانه لا يسقط لتقرر به **والاذن في العزل للمولى اذمة لها** لانه يحل بمقصود المولى وهو الولد فيعتبر رضاه وهذا هو قول ابي حنيفة وصاحبه في ظاهر الرواية وعنها في غيرها ان الاذن لها وهو ضعيف **ويعزل عن الحرية باذنها** اي باذن الحرية ولا يباح بغيره لانه حقها وفي الثانية ذكر في الكتاب انه لا يباح بغير اذنها وقالوا في زماننا يباح لسوء الزمان **واقاد** وضع المسئلة ان العزل جائز بالاذن وهو الصحيح عند عامة العلماء والعزل ان يجامع فاذا جاوزت الاذن انزع فانزل خارج العزل كذا في بعض شروح الهذلية **وعن امته بغير اذنها** لانه تصرف في حقها فلا يتوقف على اذن **وخيرت امته ومكاتبته** وكان مذبذبة وامر ولد عتقت ولو كانت تحت حر او عبد ولو كان النكاح برضاها او لا كذا في البحر فان كانت تحت عبد فلها الخيار اتفقا قد افادنا وهو كون الحرية ذراعا للعبد وان كانت تحت الحر فغيره خلافا لشافعي **كتا قوله عليه الصلاة والسلام** لبريرة حين اعتقت ملكك يصنعك فاخاري فالتعليق بملك البضع صدر مطلقا فينتظم العتق والسا في رضاه نفع عنه فخرج بهذا اطلاق في الامة فمثل الكبيرة والصغيرة فاذا اعتقت الصغيرة توقفت خيارها الى بلوغها لان فسح النكاح من التصرفات المترتبة بين النفع والضرب فلا تملكه الصغيرة ولا يملك وليها عليها القيد بامته مقامها كذا في جامع الفضولين فاذا بلغت كان لها خيارا ليعتق لاجبار البلوغ كما في البحر معزيا الى الخيرة **او كانت الامة عند النكاح حرة ثم صارت امته** ثم اعتقت بان ارتدت امرأة مع زوجها ولحقا بد الخرب معا والعتا ذبا لله تعالى ثم سبيها معا فاعتقت كان لها الخيار عند ابي شس لانها بالعتق ملكت امر نفسها وان زاد اذ ملك الزوج عليها ولا خيار لها

عند محله لان باصل العقد يثبت عليها ملك كامل برضاها ثم انتقض الملك فاذا اعتقت عاد
الى اصله كما كان قال مولانا في حقه بعد فقهه لما ذكرناه عن الميسر ولا يخفى ترجيح قولنا في
لذخرا تحت النص **والجمل هذا الخيا وعذر فلا يتوقف على القضا** قال قاضيان خيار
المبلغ يفارق خيار العتق من وجوه **أحدها** ان خيار العتق يبطل بالقيام على المجلس **والثاني**
ان الجمل بخيار العتق عذر **والثالث** انه يجب لامة دون الغلام **والرابع** انه لا يبطل بالسكوت
وان كانت بكر **والخامس** ان العتق لا يتوقف فيه على القضا بخلاف خيار المبلغ في الكل وفيه ان
خيار العتق بمنزلة خيار الخيرة يكون ظاهرا انتهى **نكح عبد بلا اذن فعقبت** فكذا النكاح وكذا
لو باعه فاجاز المشتري كذا في النهاية **وكذا الامة** اذا زوجت نفسها بلا اذن مولاهم عتقت
نكاحا خاصا **والاخييار** لها لانها من اهل العارة واستماع النفقة لحق المولي وقد رآك لان النكاح
نكاح بعد العتق وبعد النفاذ لم ينز عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت بعد
العتق ولو اقترنا لاخييارها كالزواج بها فوضوي واعتمها فوضوي فاجاز المولي اكل فانه
لاخييارها كما في البحر مخرجا الى تلخيص الجامع **واما** سوتيا بين العبد والامة في نفاذ النكاح
لما في فتح القدير ولا فرق بين الامة والعبد في هذا الحكم وانما فرضها في الامة ليرتب عليها المسئلة
التي يملكها تغريبها انتهى **وفي** البحر وانما قيد المصصة بالامة مع ان الحكم في العبد انه تزوج بلا اذن
ثم اعتق فان النكاح ينفذ لان المانع منهما الاجل ان يبين نفى الخيار انتهى **فلو وطئ** اي زوج الامة
قبلة اي قبل العتق **فالمسحوق** من المهر وان كان ازبد من مهر مثلها **له** اي للمولي **او وطئ** بعد اي
بعد العتق **فلما** اي المسحوق لامة يعني ان تزوجت بلا اذن على الف ومهر مثلها مائة مثاقيل
لان زوجها ثم اعتمها سيدها فالالف للمولي لانه استوفى في منفعة مملوكة لها فوجب البذل لها
اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالاب والجد والمولي
والتاضي والوصي والمكاتب والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد المأذون
والصبي المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها ايضا **ومن وطئ قبة ابنة فولدت**
فاذعاه ثبت نسبه وصارت ام ولد له وعليه قيمتها لا عقرها وقيمة ولدها سوا اربع
الاب شبهة او لاصدقه الابن فيه او لا وانما يثبت النسب اذا كانت في ملك الابن من وقت العلوق
الى وقت الدعوى لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية
الملك من وقت العلوق الى وقت الدعوى وذلك لان الاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى
صيانة نفسه لقوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لا بيت وماؤه جزؤه فرج صوته عن
الضياع مال الابن وذا بتملك جاريته لتصبح فعل الاستيلاء لانه اذا اخذ عن الملك لها واذا
تملكها غرم قيمتها لابنه لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات البقا ولهذا لا يجبر على
ان يعطي اباه امة يستولرها فلقيا الحاجة او جيشا له القليل ولعدم الضرورة او جيشا القيمة
صيانة لماله الولد ولم يجب العتق لان الوطئ وقع في ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه انما خلق حرا
لاستناد الملك اليه ما قبل الاستيلاء **وجد صحيح كآب بعد زوال ولايته بعوت وكفتر**
وجنون ورق فينه اي فيما ذكرناه من ثبوت النسب وغيره **لا قبله** اي لا يكون كالب قبل ما ذكر
من انتقال الولاية اليه ويشترط ان يكون الولاية المنقولة من وقت العلوق الى وقت الدعوى
حتى لو انت بالولد لاق من سنة اسهر من وقت انتقال الولاية اليه لم يضمن دعوتها لما ذكرنا في الاب
ولو تزوجها ابوه فولدت لم نصير ام ولد له لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة مائة وقد صار

مصون بكونه

مصون بكونه فلاحاجة اليه وما ذكرناه من قولنا ولدت وجها ابوه اولى من قولنا اكثر ولدت
زوجه اباه لسؤل قولنا ما اذا كانت الجارية لولد الصغير فتزوجه الاب فان النكاح صحيح
ولا نصير ام ولد له **قال** في الخانية اذا تزوج الرجل جارية ولده الصغير فولدت منه لانصير ام
ولد له ويعتق الولد بالعتابة واذا اراد الرجل ان يبطا جاريته ولا نصير ام ولد منه لو ولدت فانه
يبعها من ولده الصغير ثم يتزوجها انتهى **ويجب المهر** عليه لا التزامه بالنكاح **لا القيمة** لعدم
ملك الرقة **وولدها حر** لان اخاه ملكه فعقبت عليه بالعتابة كذا في النهاية وظاهر ان الولد
علق رقيقا واختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل يعتق بعد الانفصال **ولو وطئ**
جارية امراته او ولده او جده فولدت له واذعاه لا يثبت له بتصدق المولي صرح به في
الخانية والبحر الرائي **وفي** الخانية وان كذب المولي ثم ملك الجارية يوما من الدهر ثبت النسب انتهى
حرة قالت لمولي زوجه اعقته عني بالفساد النكاح وقال زفر لا يفسد واصله انه يقع
العتق عن الامر عند ناحي يكون الولد له **وعنده** يقع العتق عن المأمور لانه طلب ان يعتق المأمور
عبد غيره عنه وهذا محال لانه لا يعتق فيما لا يملك من آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور
ولما انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقضا اذا الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير
قوله اعقب طلب التملك منه بالالف ثم امره باعتاق عبد الامر عنه وقوله اعتقت تملك كانه
من الاعتاق عنه واذا ثبت لا تفسد النكاح للمسا في بين الملكين **فالحاصل** ان هذا من باب الاقضا
وهو لالة اللفظ على مسكوت يتوقف صدقه عليه او صحته فالمقتضي بالفتح ما استدعاه صدق
الكلام كرفع الخطا والسيان او حكم لزمه شرعا كسيلة الكتاب فالملك فيه شرط وهو متبع
للمقتضي وهو العتق اذ الشرط اتباع فلذا ثبت البيع المقتضي بالفتح بشروط المقتضي وهو العتق
لا بشروط نفسه اظها را التنبيه فسط القول الذي هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار الرؤية
والعتب ولا يشترط كونه مقدور التسليم وتتمام تحقيق هذا المقام يطلب من الكتب الاصولية
والولاية لصا وتقع عن كذا وان نوت به اي نوت بهذا الاعتاق عن الكفارة ككونها
معتقة **ولم يقل بالفساد** لفساد النكاح لعدم الملك **والولاية** اي السيد وهذا عندنا في
خفية وكذا عند محمد رحمهما الله تعالى **واما** عندنا في س هذا الاول سواء ثبت الملك هنا بطريق الصفة
ولستغنى الصفة عن القبض وهو شرط كما يستغنى البيع عن القبول وهو ركن **نفق** القول ركن
يحمل السقوط كاي في النكاح اما القبض فلا يحمل السقوط في الصفة بحال

فمفعل

هذا باب في بيان احكام نكاح الكافر

التعبير به اولى من تعبير بعضهم بنكاح اهل الشرك لانه لا يشمل الكتابي الا على قول من يدخله
في الشرك باعتبار قول طائفة منهم عزير بن الله والمسيح بن الله تعالى الله رب العزة والكبرياء
عن ذلك علوا كبيرا **وهذه** ثلاثة اصول **الاول** ان كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح
بين اهل الكفر لتطابق الاعتقادين على صحته وعموم الرسالة فحيث وقع من الكفار على وفق الشرع
العام وجب الحكم بصحته خلا لما لاك وترد قوله تعالى وامر الله حاله للطيب وقوله عليه الصلاة
والسلام ولدت من نكاح لا من سفاح **والثاني** ان كل نكاح حر بين المسلمين لفساد شرطه كالنكاح
بغير شهود او في الصلة من الكافر في يجوز في حقهم اذا اعتقدوه عند ابي حنيفة وبغيره **عليه**
بعد الا سلام الثالث ان كل نكاح حر محرمة المحل كنكاح الحارم اختلف فيه على قوله قال شيخنا

يقع جائزا وقال مشايخ العراق لا يعني لا يجوز بل يقع فاسدا اسلم المتزوجان بلا شرط
 او في عدة كافر معتقدين ذلك اقر عليه هذا عند ابي حنيفة ووافقه في الاول وخالفه
 في الثاني لان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها وكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهر يختلف
 فيها ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات ولا في حنيفة ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع
 لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجهه الى ايجاب العدة للزوج لانه لا يعتقده واذا صح النكاح فحالة
 الاسلام والمرافعة حالة البقاء والشهادة ليست شرطا فيها وكذا العدة لا تنافيها كالحلوكحة
 اذا وطئت بشبهة. اطلق الكافر فمثل الذي والحري وقد يكون في عدة كافر لانه لو كانت في عدة
 لم فانه لا يجوز ولا يتران عليه اتفاقا ولو كان اي المتزوجان اللذان اسلما **محرمين**
او اسلم احد المحرمين او ترافعا اليها وعلى الكفر فترق بينهما اتفاقا لعدم المحلقة
 للمحرمة وما يرجع الى المحل يستوي فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما مر **وبمرافعة احدهما لا**
 يفرق بينهما عند خلافهما. والفرق ان اشتقاق احدهما لا يبطل مراعاة صاحبه اذا لا
 يتغير به اعتقاده بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلق ولا يعلق عليه. وفي التبيين وعلى
 هذا الخلاف المطلقة ثلاثا والجمع بين الحارم والحسن لكن المنقول عن الجرح خلافة ومنه قلت
الا اذا طلقها ثلاثا وطلبت التفريق فانه يفرق بينهما كالوفا لهما ثم اقام معها
من غير عقد او تزوج كتابية في عدة مسلم في المحل لو كانت امرأة الذي مطلقة ثلاثا
 فطلبت التفريق يفرق بينهما بالاجماع لان هذا التفريق لا يتضمن ابطال حق الزوج لان
 الطلقة قاطعة لمالك النكاح في الادب ان كلهما ثم ذكر بعده انه يفرق بينهما من غير مراعاة
 في مواضع بان يخلعها ثم يعيم معها من غير عقد او بطلانها ثلاثا ثم يزوجها قبل التزوج باخر
 لانه زنا او يزوج كتابية في عدة مسلم صيانة لما اسلم كذا في فتح القدير. وفي الحاوي
 القديسي ومن تزوج من المسلمين امرأة من محاربه او في عدة غيره او جمع بين حسن بسوء في عقد
 واحد او جمع بين اثنين وذلك جائز في دينهم فانه يخلع بينهما وبين ذلك ولا يفرق القاضي
 بينهما اذا علم في ظاهر الرواية. وعن ابي سنان انه يفرق واذا ترافعا فترق بينهما بالاجماع
 وبهذا تفوي ما ذكرنا عن ابن بليغ والله تعالى اعلم **واذا اسلم احد الزوجين المجوسيين**
او امرأة الكتابي عرض له اسلام على الاخر فان اسلم والاخر في يمينها قيد بامرأة الكتابي
 لان الكتابي لو اسلم ونحوه كتابية بقي نكاحها كاسياني. وحاصله انهما امانا ان يكونا كتابيين
 او مجوسيين او احدهما كتابي والاخر مجوسي وهو صادق بصورتين ففي اربعة فكل من الاربعة
 اما ان يكون المسلم الزوج او الزوجة في ثمانية منها مسيلتان لا يعرض الاسلام فيهما على الآخر
 واما اذا كانت المرأة كتابية والزوج كتابي او مجوسي والمسلم هو الزوج **ولو كان الزوج صبيغا**
مختارا اتفاقا على الاصح فيفرق بينهما باباه. والفرق لابي سنان رده وابائه ان الاربعة
 تسلك بها هو عليه فيكون صحيحا فاما الردة فانما لم يكن موجودا وهو يصير فلا يصح منه
 والاصل ان كل من صح منه الاسلام اذا التي به يصح منه الاربعة اذا عرض عليه كرا عن الميسوط
والصبيبة كالصبي في الحكم المذكور **ويستظهر عقل غير المتميز اي ينتظر تميزه ولو كان نجفا**
 لا ينتظر بل يعرض له اسلام على ابويه لانه ليس له نية معلومة كالمرأة اذا وجدت الزوج
 نجوبا فانه لا يجوز بل يفرق للحال لعدم الفائدة في الانتظار بخلاف العتيقين يؤجل لافادته
 ومعنى العرض على ابوي المجنون ان اي الابوين اسلم يبقى النكاح لانه يتبع المسلم منها كما في فتح القدير

حقا

الثالث

لع

ولو اسلم الزوج

ولو اسلم الزوج وهي مجوسية فتزوجت او تنصرت بقي نكاحهما كالوكانت في البيت
كذلك يعني يهودية او نصرانية لان الكفر طهارة واجدة وكذا لو تنصرت زوجة النصراني
 فمما على نكاحهما كالوكانت مجوسية في الابتداء **والفريق بينهما** ما ذكر **طلاق** ينقص العدة
لو ابى الزوج لاهليته للطلاق لا يكون طلاقا لو ابى المرأة لعدم اهليتها للطلاق وقال ابو
 يوسف لا يكون طلاقا في الوجهين لان الفراق سبب يترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة
 بسبب الملك وكذا ان بالادب استنع عن الاساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب
 القاضي مشايخ في التستر بالاحسان كافي للجب والعدة اما المرأة فليست باهل للطلاق فلا
 ينوب عنها عند ابائها كذا في الهداية يعني لا ينوب عنها في الطلاق لانه ليس اليها واعا
 ينوب عنها فيما اليها وهو التفريق على انه فسح **وابا المميز واحد ابوي المجنون طلاق**
 صرح به في البحر وغيره بان ابا الصبي المميز طلاق على الاصح قال كافي الميسوط ثم قال وابا اهل
 ابوي المجنون طلاق ايضا مع ان الطلاق لا يصح منهما ونظيره اذا كانا مجنوبين او كان المجنون
 عتيقا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا. وتحقيقه ان الصبي والمجنون اهلاان
 للوقع لا للايقاع بدليل ان الصبي اذا ورث قريبه فانه يعتق عليه وما نحن فيه وقع لا ينعى
 ونظيره لو علق الزوج الطلاق بشرط وهو عاقل فخر ثم وجد الشرط وقع عليه وهو مجنون
 لما ذكرنا **ولو اسلم احدهما اي احد المجوسيين او امرأة الكتابي ثمة اي في دار الحرب لم يبين**
حتى تخيضا ثلاثا قبل اسلامه الاخر لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذرا
 لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للمعاد فاقنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب
 كما في حنف البئر. اطلعه فمثل المدخول بها وغيرها وهذا دليل على ان هذه الحيض ليست بعدة
 لانها لو كانت عدة لا اختصت بالمدخول بها. واطلق في اسلام احدهما في دار الحرب فمثل ما اذا
 كان الاخر في دار الاسلام او في دار الحرب اقام الاخر فيها او خرج الى دار الاسلام. فحاصله انه ما لم
 يحتمل في دار الاسلام فانه لا يعرض الاسلام على النصر سوا خرج المسلم او الاخر لانه لا يقتضي
 لغايب ولا على غايب كذا في البحر معزيا الى المحيط ولو كانت لا تحيض لصغر او كبر فلا تبين الا بمضي
 ثلاثة اشهر **ولو اسلم زوج الكتابية فهي له** لانه يجوز له التزوج بها ابتداء بالبقاء اولى
 لانه اسلم من الابتداء ولهذا يشترط فيه الشهادة في الابتداء دون البقاء حتى لو استري المكاتب
 زوجه مولاه لا يفسد النكاح ولو عقد عليها ابتداء لا يجوز. وكذا لو تزوج المكاتب بنت سيده
 فمات سيده لا يفسد نكاحه ولو تزوج بها بعد موته جاز لان حقها فيه يمنع الابتداء دون البقاء
 ذكر في تبيين الكفر **وتبين المرأة بتبين الدارين لا الشيء** حتى لو خرج احد الزوجين
 مسلما او دميما من دار الحرب الى دار الاسلام او اسلم او عقد عقد الزمة في دار الاسلام وقعت
 الفرقة بينهما وكذا اذا انسي احد الزوجين ودخل به دار الاسلام ولو سبيا معا لم تقع الفرقة
 بينهما. وقال الشافعي سبب الفرقة السبي دون تبيين الدارين حتى يقع عنده بالسبي ولو
 سبيا معا ولا يقع الفرقة بالتبيين لان السبي يقتضي صفات السبي تسمى ولهذا لا يبيح
 الدين الذي كان على السبي ولو بقي النكاح بينهما لاستنع الصفا اما بتبين حقيقة وحكما لا
 تتظم المصالح فشا به الحرية والسبي يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذا بقائه
 وصار كالشرائط هو يقتضي الصفا في محل عمله وهو المال لا في محل النكاح وفيه المشا من تبيين
 الدارين حكما لقصد الرجوع فيتنفرع اربع صور وفاقتان. وهما لو خرج الزوجان اليها معا

لا ذكرنا من الخبر انهما في دار الحرب
 من حيث يقع الطلاق بينهما

وكذا حق المكاتب في الابتداء والبقاء

تبيين الدارين فتاويه في انقطاع
 الولية لولا ثبوتها في بطلان النكاح
 ولما اخرج التباي

ذمتين او مسلمين او مشركين ثم اسلموا او صاروا ذمتين لا يقع الفرقة اتفاقا وما لو سبي احداهما
تقع الفرقة اتفاقا عنده السبي وعندنا المتباين. **وهذا** فثبت ان احدهما اذا خرج احدهما المتاسلما
او ذمتا او مشركا ثم صار باخلا الوصفين عندنا يقع فان كان الرجل له الزوج في الحال او
باخت امراته التي في دار الحرب اذا كانت في دار الاسلام وعنده لا يقع الفرقة بينه وبين زوجته
التي في دار الحرب. **والثانية** اذا سبي الزوجان معا فعنده يقع فليس في ان يطأها بعد الاستبراء وعندنا
لا لعدم تبين داريهما **فلو خرج الياسلما او اخرج مسيبا بابت** زوجته لتباين الدارين
وان سبيهما معا لا تقع الفرقة لعدم تبين الدارين كحقيقته **ومن هاجرت الياسلما بابت**
بلعد يعني من خرجت من دار الحرب الى دار الاسلام مسلمة او ذمية يجوز تزوجها ولا عدة عليها وكلما
اذا اسلمت في دار الاسلام وصارت ذمية. **وقد بنا** بكونها حائلا لان الحامل لا يجوز تزوجها حتى
تضع وهذا عندنا حنفية وقال ابو س ومحمد يجب عليها العدة لانها حرة فارقت زوجها بعد
الاصابة وفرقتا وقعت في دار الاسلام فيلزمها العدة كما لم تطلق في دارها. **ولا في** حنفية قوله
تعالى فلا جناح عليكم ان تنكحوهن فاباح نكاح المهاجرة مطلقا فتعتد بها بعد العدة زيادة
والزيادة على النص شيخ وقوله ثم ولا تنكحوهن الا من فرغ من دمها ففرقت وقت
تبين الدارين فلا توجب العدة كما في المسببة. **ثم اختلفا** لو خرج زوجها بعد سبيها وهي بعد في هذه
العدة فطلقها اهل الجهم طلاق قال ابو س لا يقع عليها وقال محمد يقع. **والاصل** ان الفرقة اذا
وقعت بالنسبة لا تنصير المرأة محلا للطلاق عندنا في س وعند محمد نصير وهو الوجه الا ان تكون
محرمة لعدم فائدة الطلاق على ما بيناه ومثرتة تظهر لو طلقها ثلثا لا يحتاج زوجها في تزوجها
اذا اسلم الى زوج آخر عندنا في س وعند محمد يحتاج اليه كذا في فتح القدير. **وما قدرناه** من عدم
جواز نكاحها اذا كانت حاملا هو الصحيح لان النسب ثابت فكان الرجم مستغلا بحق الغير وكان الانكاح
في منع العقد كالوطي بخلاف الحمل من الزنا. **وزوي** الحسن عن ابي حنيفة ان العقد صحيح والوطي حرام حتى
تضعه لانه لا حرمه لما للحربي كما في الزنا. **قال** مولانا في نحو بعد حكميته لما قرينه وصح الاقطع
رواية الصحة والاكثر على الاول وهو الاظهر لانه اذا ظهر الفرس في حق النسب يظهر في حق المنع من
النكاح احتياطا **وارتداد احداهما فسخ عاجل** للنكاح غير موقوف على الحكم ولا على بضئ ثلاثة
قروء في حق المدخول بها وفائدة كونه فسخا ان عدد الطلاق لا ينقص به هذا عندنا في حنفية وفي
يوسف. **وقال** محمد اذا كانت الردة من المرأة فكذلك وان كانت من الزوج فطلاق. **وما ذكر** من كون
ارتداد المرأة يوجب الفرقة عاجلا هو ظاهر الرواية. **وبعض** مشايخ بلخ ومشايخ سمرقند افقوا
بعد الفرقة بردها حتما لباب العصية والحيلة للخلاص منه. **وقامة** مشايخ بخاري اقتصروا
بالفرقة لكنها تجبر على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الحسم يحصل لغيره فلا ضرورة
الى اشقاط اعتبار المتاني. **فان قلت** جبر المرأة البالغة منافع الشرع ايضا فيلزم من ما
هو بوائمه من اشقاط اعتبار المتاني. **قلت** اجيب عنه بان الجبر على النكاح محض في الشرع في الجملة
للضرورة كما في العبد والامة فجاز ارتكابه في غيرهم للضرورة ولم يفسد بقاء النكاح مع المتاني
له فافترقا انتهى. **قالوا** وكل قاضي ان يحدد النكاح بمهر يسير ولو بدنيا رضىت أولا. **وتعزز**
خسة وسبعين. **وصح** في الحيط والخزانة كما في الخطا هو الرواية من وقوع الفرقة والجبر على تجديد
النكاح من الاول وعدم تزوجها بغيره بعد اسلامها. **قال** الولواحي وعليه الفتوى. **وفي** القنية
المردة ما دامت في دار الاسلام فانها لا تشترق في ظاهرها رواية. **وفي** النواذر عن ابي حنيفة انها تشترق

ولو كان الزوج

ولو كان الزوج عالما استولى عليها بعد الردة تكون في المشركين عندنا في ح ثم يشتر فيها من
الامام او يصيرها اليه ان كان مضرفا فلو افق مفتي هذه الرواية حسمها لاضر لا بأس به. **قلت**
وفي زماننا بعد فتنة التشرع العامة صارت هن الولايات التي غلبوا عليها وآجروا احكامهم فيها كخوارزم
وماوراء النهر وخراسان وغيرها صارت دار الحرب في الظاهر فلو استولى عليها الزوج بعد الردة يملكها
ولا يحتاج الى شرائها من الامام فيفتي بحكم الرق حسم الكيد المحصلة ومكر المكر على ما اشار اليه في
التبر الكبريات. **وبجوه** صرح في المجتبى وفي القدير ونقل قوله فلو افق مفت هذه الرواية في
المجتبى عن شمس الائمة السرخسي والله تعالى اعلم. **ومن** تضمن احوال بقاء زماننا وما يقع منهن
من موجبات الردة مكرنا في كل يوم لم يتوقف في الافتاء بهذه الرواية والله تعالى اعلم **فله طرفة**
كل مهرها لتلك به اطلقه فثبت ارتدادها وارتدادها والخلو بصا لانها موطنة حكما **ولغيرها**
النصف لو ارتد الزوج لان الفرقة من قبله قبل الدخول موجبة لنصف المهر عند التسمية والتمتع
عند عدمها **ولا شيء لها** من ذلك **لو ارتدت** لان الفرقة جأت من قبلها وحكم نفقة العدة كحكم
المهر قبل الدخول فان كان هو المرتد فلها نفقة العدة وان ارتدت فلا نفقة لها والابا نظير
ذلك فان كان بعد الدخول فلها كل المهر وان كان قبله فلها النصف ان كان هو الذي عني عن الارتداد
وان كانت هي اليتيم فلا شيء لها كالا نفقة لها في العدة **وبقي النكاح ان ارتد امعائ**
اسلما كذا لك استحسانا لعدم المسافاة لان جمعة المسافاة برة اهلها عدم انتظام المصالح
بينهما والموافقة على الارتداد ظاهر في انتظامها الى ان يموتا بقتل او غيره. **ولم** اذ بقوله ارتد
معا اعم من ان يعلم انما ارتد بكلمة واجرة او لم يعرف سبق اصرها على الاخر في الردة فانه
يجل في الحكم كانهما وجدا معا كما في العرقا والحرقا **وفسد** النكاح **ان اسلم احدهما قبل**
الاخر لان ردته الاخرى مبنية على النكاح ابتداء فكذا بقاءه ويعلى به حكم البينة بسلام احدهما
فقط بالاولي ولا مهر لها قبله ان كان المسلم هو الزوج وان كان هي فلها النصف وبعد الدخول
لا يسطر شيء مطلقا ولا ترت منه ان اسلم ومات وان اسلمت ثم مات مرتدا ورثته كما في البحر
نقل عن المستنق بالجملة **والولد يتبع خير الوالدين دين** لانه انظر له فان كان الزوج مسلما فالولد
على دينه وكذا اذا اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولد مسلم باسلامه سواء كان الاب والام
فان قلت كيف يتصور تبعيته لامة المسلم وابوه كافر. **قلت** هو تصور فيما اذا كانا
كافرين فاسلمت فقبل عرض الاسلام عليه ولدت. **وفي** شرح الكفر الزبلي وهذا اذا لم يختلف
الداربان كانا في دار الاسلام او دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار
الحرب لانه من اهل دار الاسلام محكما واما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فانك
لا يتبعه الولد ولا يكون مسلما باسلامه لانه لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس انتهى
فان قلت اذا صار مسلما بالتبعية ثم بلغ هل يلزمه تجديد الايمان. **قلت** لا يلزمه ذلك
لوقوعه فرضا اما على قول المتأخرين فظاهر لانه قابل بوجوب اذا الايمان على الصبي العاقل
كما في التحرير. **واما** على قول من اذله سلام فظاهر ايضا لانه قابل باصل الوجوب عليه وان لم يجب
اذاؤه فاذا اذاه وقع فرضا كتجديد الزكاة قبل الحول. **واما** على قول شمس الائمة كذلك وان قال
بعدم اصل الوجوب عليه انما قال به للترفة عليه فاذا وجد منه وجوب الوجوب كالمسافر اذا
صلى الجمعة ولا خلاف لاحد في عدم وجوب نية الغرض عليه بعد بلوغه وتماه في فتح القدير من
بحث المرد **والجوسبي ومثله** كالوثني وسائر اهل الشرك **شر من ايماني** لانه ليس له دين

دَعَوَى وَلَهُ تَوَكُّلٌ بِحُجَّتِهِ وَنِكَاحٌ نَسَائِهِمْ لِلْمُسْلِمِينَ جَائِزٌ فَكَانَ الْمُجَوِّبُ شَرَّاحِي إِذَا أُوْلِدَ
بَيْنَهُمَا وَلَدٌ يَكُونُ كِتَابِيًّا تَبَعًا لَهُ لِأَنَّهُ فِيهِ نَوْعٌ يُنْظَرُ لَهُ حَتَّى فِي الْآخِرَةِ يَنْقُضَانَ الْعَقَابَ كَمَا فِي نَحْوِ الْكِتَابِ
وَفِي الْبَرَازِيَةِ أَنَّ الضَّرِيَّ شَرٌّ مِنَ الْيَهُودِ قَبْلًا عَلَيْهِ يَكُونُ الْوَلَدُ الْمَوْلُودُ مِنَ الْيَهُودِيَّةِ وَنُصْرَانِيٍّ أَوْ
عَكْسُهُ تَبَعًا لِلْيَهُودِيِّ دُونَ النُّصْرَانِيِّ وَفَائِدَتُهُ خِفَةُ الْعُقُوبَةِ فِي الْآخِرَةِ وَأَمَّا فِي الدُّنْيَا فَلَمَّا ذُكِرَ
الْوَلَدُ الْحَيُّ مِنْ كِتَابِ الْأَخِيَّةِ أَنَّ الْكَافِرَ إِذَا دَعِيَ رَجُلًا إِلَى طَعَامِهِ فَإِنْ كَانَ مُجَوِّبًا أَوْ نُصْرَانِيًّا يَكْرَهُ
وَأَنْ قَالَ اشْتَرَيْتُ الْخَمَّ مِنَ الشُّوْقِ لِأَنَّ الْمُجَوِّبَ يَطْبُخُ الْمَخْتَفَةَ وَالْمَوْقُودَةَ وَالْمُتَرَدِّبَةَ وَالنُّصْرَانِيَّ
لَا ذَبِيحَةَ لَهُ وَأَمَّا مَا كَلَّمَ ذَبِيحَةَ الْمُسْلِمِ أَوْ يَخْنُقُ. وَأَنْ كَانَ الدَّرَاعِي إِلَى الطَّعَامِ يَهُودِيًّا فَلَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ
لِأَنَّ الْيَهُودِيَّ لَا يَأْكُلُ إِلَّا مِنْ ذَبِيحَةِ الْيَهُودِيِّ أَوْ الْمُسْلِمِ أَنْتَهُ. قَالَ فَوَلَدْنَا فَعَلِمَ أَنَّ النُّصْرَانِيَّ شَرٌّ
مِنَ الْيَهُودِيِّ فِي أَحْكَامِ الدُّنْيَا أَيْضًا وَلَوْ تَجَسَّسَ أَبُو صَفِيَّةٍ نُصْرَانِيَّةً تَحْتَ مُسَلِّ قَرْمَاتٍ
الْأَمْرُ نُصْرَانِيَّةً لَمْ تَبَيَّنْ لَمْ يَقْرَرْ أَنَّ الْمُجَوِّبَ شَرٌّ مِنَ الْكِتَابِيِّ فَتَكُونُ الصَّغِيرَةُ تَبَعًا لِأُمِّهَا أَيْ تَبَعًا
فَلَمْ يَحْضُرَ الْبَيْتُونَةُ **وَلَا يَنْكُحُ مُرْتَدًّا أَوْ مُرْتَدَّةً أَحَدًا** أَمَّا الْمُرْتَدُّ فَلَهُ مَسْحُ الْقَتْلِ وَالْإِمْرَاءُ
ضَرُورَةُ التَّأْتِلِ وَالنِّكَاحُ يَسْغُلُهُ عَنْهُ فَلَا يَشْرَعُ فِي حَقِّهِ. فَإِنْ قُلْتُ مَا الْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ
مَسْحِ الْقَتْلِ بِالْقَتْلِ حَيْثُ يَكُونُ لَهُ التَّرْوِجُ مَعَ أَنَّهُ يُقْتَلُ. قُلْتُ أَجِبْتُ عَنْهُ بِأَنَّ الْعُقُوبَ
مُتَدَوِّبَةً إِلَيْهِ فَسَلَّمَ مِنْهُ بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ لِأَنَّهُ لَا يَرْجِعُ غَالِبًا وَأَلَّاهُ تَعَالَى. وَأَمَّا الْمُرْتَدَّةُ فَلَا تَنْكُحُ
لِلتَّامِلِ وَخِدْمَةُ الزَّوْجِ تَسْغُلُهَا عَنْهُ وَلِأَنَّهُ لَا يَنْتَظِمُ بَيْنَهُمَا الْمَصَاحُ وَالنِّكَاحُ مَا شَرَعَ لِعَيْنِهِ بَلْ
لِمَصْلَحَتِهِ وَعَبَّرَ بِأَحَدٍ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ فَإِذَا الْعَمُومُ فَلَا يَتَزَوَّجُ الْمُرْتَدَّةَ وَلَا كِتَابِيَّةً وَلَا مُرْتَدَّةً
وَلَا تَتَزَوَّجُ الْمُرْتَدَّةُ مُسْلِمًا وَلَا كَافِرًا وَلَا مُرْتَدًّا **اسْلَمَ الْكَافِرُ وَتَحْتَهُ خَمْسُ نِسْوَةٍ فَصَاعِدًا أَوْ**
اخْتَانًا أَوْ أَمًّا وَبَنَاتَهَا بِطَلِّ نِكَاحٍ أَنْ تَزَوَّجَ بَعْدَ رَجْعِهِ وَأَنْ رَجَعَ بَانَ كَانَ تَزَوُّجُهَا
عَلَى التَّرْتِيبِ **فَالْأَخْرَجُ** بَاطِلٌ وَهُوَ نِكَاحُ الْخَامِسَةِ مَا قَبْلَهُ وَالْأَخْرَجُ وَالْآخِرَةُ مِنَ الْأَمْرِ وَالْبَيْتِ
لِأَنَّ الْجَمْعَ وَقَعَ بِهِ أَوَّلُ الرِّبَاذَةِ عَلَى الْأَرْبَعِ وَهَذَا عِنْدَهَا وَخَيْرُهُ نِكَاحُ. أَيْ خَيْرُهَا هَذَا الَّذِي اسْلَمَ
فِي اخْتِبَارِ الْأَرْبَعِ مُطْلَقًا أَيْ أَرْبَعُ نِسْوَةٍ أَيْ أَرْبَعُ كَانَتْ. وَخَيْرُهُ أَيْضًا فِي اخْتِبَارِ أَيْ الْأَخْتِ
شَاءَ وَالْبَيْتُ أَيْ يَخْتَارُ الْبَيْتَ فِي هَذِهِ الصُّورِ لَا الْأَمْرَ أَوْ يَتَرَكَمَا جَمْعًا لِأَنَّهُ رَوِيَ أَنَّ عُمَرَ
الَّذِي اسْلَمَ وَتَحْتَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ اسْلَمَ مَعَهُ فَخَبِرَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْتَارَ أَرْبَعًا
مِنْهُنَّ. وَكَذَا فَيُرْوَى أَنَّ النَّبِيَّ اسْلَمَ وَتَحْتَهُ اخْتَانٌ فَخَبِرَ فَأَخْتَارَ أَحَدَهُمَا. وَأَمَّا اخْتَارَ الْبَيْتَ
لِأَنَّ نِكَاحَهَا اسْمُ نِكَاحِ الْأَمْرِ مِنْ نِكَاحِ الْأَمْرَاءِ. وَلَهَا أَنْ هَذِهِ الْأَنْكَحَةُ فَاسِدَةٌ لَكِنَّا لَا نَتَعَرَّضُ
لِهَا لِأَنَّ أَمْرَنَا بِشَرِّهِمْ وَمَا يَدِينُونَ فَإِذَا اسْلَمُوا أَحَبُّ الْقَرَضِ. وَتَخْبِيرُ غَيْلِكَ وَفَيُرْوَى أَنَّ
فِي التَّرْوِجِ بَعْدَ الْفَرْقَةِ **بَلَغَتْ الْمُسْلِمَةُ الْمَنْكُوحَةَ وَلَمْ تَصِفْ إِلَّا سَلَامًا بَانَ** مِنْ زَوْجِهَا
كَأَنَّهُ فِي الْحَرْفِ تَدْلِيلٌ عَلَى الْمَحْظُورِ.

بَابٌ فِي بَيَانِ أَحْكَامِ الْقِسْمِ

هُوَ بَيْعُ الْقَافِ وَتَكُونُ السِّتْرُ مَصْدَرٌ مِنْ قِسْمَتِ الشَّيْءِ. وَبِكَسْرِ الْقَافِ مَصْدَرٌ أَيْضًا وَكَلَامُهَا
بَعْنِي الْكُتُبُ وَلَكِنْ الْأَوَّلُ يَسْتَعْمَلُ فِي مَوْضِعٍ خَاصٍّ بِخِلَافِ الثَّانِي. وَفِي بَعْضِ الْمَصْتَبَرَاتِ أَنَّهُ
بَيْعُ الْقَافِ مَصْدَرٌ قِسْمِ الْقَاضِي الْمَالِ بَيْنَ الشَّرَكَاءِ فَهُوَ بَيْنَهُمْ وَعَيْنُ أَنْصَابِهِمْ. وَفِيهِ الْقِسْمُ
بَيْنَ النِّسَاءِ وَهُوَ عَظْمًا حَقٌّ فِي الْبَيْتُونَةِ عِنْدَهَا لِلصَّحْبَةِ وَالْمَوَالِسَةِ لِأَنَّ الْجَمَاعَةَ لَا تَنْكُحُ
تَبَتُّجِي عَلَى النِّسَاءِ فَلَا يَتَدْرَعِي عَلَى التَّسْوِيَةِ فِيهَا كَمَا فِي الْحَبَّةِ **يَجِبُ أَنْ يَعْدَلَ فِيهِ** أَيْ فِي الْقِسْمِ
وَفِي الْمَلْبُوسِ وَالْمَأْكُولِ وَلَا يَحْزُنُ تَرْجِيحُ بَعْضٍ عَلَى بَعْضٍ فِي شَيْءٍ مِنْهَا. وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ يَجِبُ

لَا يَحْزُنُ عَدْلُ

أَنْ يَعْدَلَ عَدْلُ الْجَوْرِ لَا التَّسْوِيَةُ فَانْهَائِهَا لَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ بَيْنَ الْحَرِّ وَالْأَمَةِ كَمَا سَتَضَرِّعُ بِهِ. وَأَمَّا الْعَدْلُ
فِي قَوْلِ الْهَذِيَّةِ وَإِذَا كَانَ لِلرَّجُلِ امْرَأَتَانِ خَرَّتَانِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَعْدَلَ بَيْنَهُمَا فَاَلْمُرَادُ بِهِ التَّسْوِيَةُ
لَا عَدْلُ الْجَوْرِ فَالْإِثْمُ مَا جَازِلٌ مِنَ الشَّرِّ كَالْفُطْيِ كَمَا لَا يَخْفَى **لَا فِي الْجَمَاعَةِ** لِأَنَّهَا تَجْتَنِي عَلَى
النِّسَاءِ كَمَا قَدْ مَنَاهُ. وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ تَرْكَهُ لِعَدَمِ الدَّرَاعِيَّةِ وَالْإِنْشَارِ عِنْدَ وَانْ تَرْكَهُ
مَعَ الدَّرَاعِيَّةِ إِلَيْهِ لَكِنْ ذَا عَيْنَةٍ إِلَى الضَّرَةِ أَقْرَبُ فَيُؤْمَرُ بِإِدْخَالِهَا تَحْتَ قُدْرَتِهِ فَإِنْ أَدَّى الْوَاجِبَ مِنْهُ
عَلَيْهِ لَمْ يَتَّقِ لَهَا حَقٌّ وَلَمْ يَلْزِمَهُ التَّسْوِيَةُ **وَأَعْلَمُ** أَنَّ تَرْكَ جَمَاعَتِهَا مُطْلَقًا لِأَجْلِ ذَلِكَ صَرَّحَ
أَصْحَابُنَا بِأَنَّ جَمَاعَتَهَا أَحْيَانًا وَاجِبٌ دِيَانَةٌ لَكِنْ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْقَضَا وَالْإِلْزَامَ إِلَّا الْوَطَنَةُ الْأُولَى
وَلَمْ يَقْدَرْ زَوَافِيهِ مَرَّةً وَجِبَتْ أَنْ لَا تَبْلُغَ فِيهِ مَرَّةً الْإِيكَلِ الْأَبْرَصُهَا وَطَبِيعُهَا هَذَا وَاسْتَحْتَبَ
أَنْ يُسَوَّى بَيْنَهُنَّ فِي جَمِيعِ الْأَسْتِمَاعَاتِ مِنَ الْوَطَنِ وَالْقَبِيلَةِ وَكَذَا بَيْنَ الْمُجَوَّارِي وَامْرَأَتِ الْأَوْلَادِ
لِيَحْضُرَ عَنْ الشَّرِّ وَالْزَيْنَا وَالْمِيلَ إِلَى الْفَاحِشَةِ وَلَا يَجِبُ شَيْءٌ مِنْ هَذَا وَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا امْرَأَةٌ
وَاحِدَةٌ فَتَسْتَغْلِبُ عَنْهَا بِالْعِبَادَةِ أَوْ الشَّرَارِي اخْتَارَ الْحَاوِي رَوَايَةَ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ لَهَا
يَوْمًا وَلَيْلَةً مِنْ كُلِّ أَرْبَعٍ لَيْلًا وَبَاقِيَهَا لَهُ لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَسْقُطَ حَقُّهَا فِي الثَّلَاثِ بِتَزَوُّجِ ثَلَاثِ
حَرَائِرٍ فَإِنْ كَانَتْ الزَّوْجَةُ أَمَةً فَلَهَا يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ مِنْ كُلِّ سَبْعٍ لَيْلًا وَبَاقِيَهَا لَهُ وَظَاهِرُ الْمَذْهَبِ
أَنْ لَا يَتَغَيَّرَ مَقْدَارُهَا لِأَنَّ الْقِسْمَ مَعْنَى نِسْبِيٍّ وَاجِبٌ عَلَيْهِ طَلَبُ إِجَادَةِ وَهُوَ يَتَوَقَّفُ عَلَى وَجُودِ الْمَتَسَبِّبِ
فَلَا يُطْلَبُ قَبْلَ تَصَوُّرِهِ بَلْ يُؤْمَرُ أَنْ يَبْتَغِيَ مَعَهَا وَيُصْبِحَ أَحْيَانًا مِنْ غَيْرِ تَوْقِيتٍ كَذَا فِي فَتْحِ الْقَدَائِبِ
وَهُوَ وَاجِبٌ مُطْلَقًا **بَلَدٌ فَرَقَ فِيهِ** أَيْ الْقِسْمَ **بَيْنَ فَخْلٍ وَخَصِيٍّ وَعَيْنٍ وَمَجْبُوبٍ وَمَرْبُوعٍ**
وَصَحِيحٍ وَصَحِيٍّ دَخَلَ بِأَمْرَانِهِ لِأَنَّ وَجُوبَهُ لِحَقِّ النِّسَاءِ وَحَقُّوقِ الْعِبَادَةِ تَتَوَجَّهُ عَلَى الصَّبَابِ
عِنْدَ تَقَرُّرِ السَّبَبِ. وَفِي الْحَيْطُورِ أَنْ لَمْ يَدْخُلِ الصَّغِيرَةُ فَلَا فَايِدَةٍ فِي كَوْنِهِ مَعَهَا أَنْتَهُ. وَظَاهِرٌ
أَنَّ الْقِسْمَ عَلَى الْبَالِغِ لِعِلْمِ الْمَدْخُولِ بِهَا لِأَنَّ فِي كَوْنِهِ مَعَهَا فَايِدَةً كَذَا فِي الْحَرْفِ لَا فَرْقَ بَيْنَ مَا ذُكِرَ
لَا فَرْقَ بَيْنَ مَرْبُوعَةٍ وَصَحِيحَةٍ **وَحَاقِصٌ وَذَاتُ نِفَاسٍ وَمَجْنُونَةٌ لَا تَخَافُ وَزَنْقَا وَفَرْقَانَا**
وَصَغِيرَةٌ لَا يَكُنْ وَطُورُهَا وَمَحْرَمَةٌ وَمُظَاهَرٌ مِنْهَا وَمُقَابِلٌ لَهَا. وَأَمَّا الْمَطْلُوعَةُ الرَّجْعِيَّةُ فَإِنْ
قَصَدَ رَجْعُهَا فَسَمَّيْنَاهَا وَلَا كَمَا فِي الْبَدَائِعِ مِنْ بَابِ الرَّجْعَةِ. وَأَمَّا وَقَعَتِ التَّسْوِيَةُ بَيْنَ مَا
ذُكِرْنَا فَتَقَرَّرُ فِي كَلَامِهِمْ مِنْ أَنَّ وَجُوبَ الْقِسْمِ أَيْضًا لِلصَّحْبَةِ وَالْمَوَالِسَةِ دُونَ الْجَمَاعَةِ **وَلَوْ**
أَقَامَ عِنْدَ وَاحِدَةٍ شَهْرًا فِي غَيْرِ سَفَرٍ ثُمَّ خَاصَمَتْهُ الْآخَرِي فِي ذَلِكَ يَوْمًا بِالْعَدْلِ بَيْنَهُمَا
أَيْ الضَّرَّتَيْنِ **فِي الْمُسْتَقْبَلِ وَهَذَا مَا مَضَى** لِأَنَّ الْقِسْمَةَ تَكُونُ بَعْدَ الطَّلَبِ **وَأَنْ اشْتَرَبَهُ**
لَا تَكَابَهُ الْجَوْرَ **وَأَنْ عَادَ إِلَى الْجَوْرِ بَعْدَ نَهْيِ الْقَاضِي آيَاهُ عَزَّرَ** وَأَمْرٌ بِالْعَدْلِ لِأَنَّهُ اسَاءَ
الْأَدَبَ وَارْتَكَبَ مَا هُوَ حَرَامٌ عَلَيْهِ وَهُوَ الْجَوْرُ فَيُعَزَّرُ عَلَى ذَلِكَ بِالضَّرْبِ. وَفِي الْجَوْهَرَةِ لَا يُعَزَّرُ
بِالْحَبْسِ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَدْرِكُ الْحَقَّ بِالْحَبْسِ لِأَنَّهُ يَفُوتُ بِمَضِيِّ الزَّمَانِ أَنْتَهُ **وَالْبَكْرُ وَالنَّيْبُ وَالْمَجْدِيَّةُ**
وَالْقَدِيمَةُ وَالْمُسْلِمَةُ وَالْكِتَابِيَّةُ سَوَاءٌ فِي الْقِسْمِ لِأَنَّ الْإِطْلَاقَ قَدْ تَنَصَّصَ الْوَاقِعُ فِيهِ وَلِأَنَّهُ
مِنْ حَقُوقِ النِّكَاحِ وَلَا تَفَاوُتَ بَيْنَهُنَّ فِي ذَلِكَ. فَإِنْ قُلْتُ مَا تَضَعُ بِمَا رَوِيَ فِي الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ
لِلْبَكْرِ سَبْعَ وَلِالنَّيْبِ ثَلَاثَ. وَيَقُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا مَسْلَمَةَ أَنْ شَيْءٌ سَبْعَةٌ لَكِنْ أَنْ سَبْعَةٌ تَكُنْ
سَبْعَتِ النِّسَاءِ. قُلْتُ جَوَابُهُ أَنَّ الْمُرَادَ التَّفْصِيلَ فِي الْبَدَائِعِ بِالْمَجْدِيَّةِ دُونَ الزِّيَادَةِ وَلِأَنَّكَ
إِنْ الْإِحَادِيثَ مُحْتَمَلَةٌ فَلَمْ تَكُنْ قَطْعِيَّةً الدَّلَالَةَ فَوَجِبَ تَقْدِيمُ الدَّلِيلِ الْقَطْعِيِّ وَالْإِحَادِيثِ الْمَطْلُوعَةِ
وَالْأَمَةُ وَالْمَكْتَنَةُ وَأَمَّا الْوَلَدُ وَالْمَدْبُورَةُ بِنُصْفِ مَا لِلْحَرِّ فَإِذَا كَانَ لَهُ زَوْجَانِ خَرَجَ وَأَمَةُ
فَلِلْحَرِّ الثَّلَاثَانِ مِنَ الْقِسْمِ وَالْأَمَةُ الثَّلَاثُ بَذَلْكَ وَرَدَّ الْأَمْرُ عَلَى رِضَا اللَّهِ تَعَالَى عَنْهُ. وَلِأَنَّ

سَمَ

بَلَدٌ

تَلْفِظُ

فِيهِ

جل الامة انقص من حل الحرة فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق. وفي البحر مغزيا الى البدن
وهذا التفاوت في السكنى والبنوتة فاما في المأكول والمشروب والملبوس فانه يسوي بينهما
لان ذلك من الحاجات اللازمة وهو يبنى على اعتبار حاله اما على اعتبار حالها فلا ولا قسم في
السفر فله السفر بمن شاء منهن والفرقة أحب لانه قد ينفق بأجلها في السفر وبا لآخرى
في الحضر والقرار في المنزل لحفظ الامتعة او لحرف الفتنة او يمنع من سفرها كثره بحيثها
فتعين من يخاف صحبتها في السفر للسفر بخروج فرقتها الزم للضرر الشديد وهو مذهب في الثاني
للخرج. واما ما رواه الجماعة من قرعته صلى الله عليه وسلم بنهن اذا اراد سفرها فكان الاستحباب
تطبيبا لتلوين لان مطلق الفعل لا يقتضي الوجوب فكيف وهو مخوف بما يدل على الاستحباب
من عدم وجوب القسم عليه صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ترضي من تشاءهن وتؤوي اليك
من تشاء. وكان من ارجاهن سورة وجوزة وامر حبيبة وصفية وميمونة. ومن آوي عائشة
والباقيات رضي الله تعالى عنهن اجمعين **ولو تركت** احدي الضرتين **قسمها لضررتها** ذلك
لان سورة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة رضي الله تعالى عنها ولها اي الواهبة الرجوع في
ذلك في المستقبل لانها استقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط **ويقيم عند كل واحدة منهما اي**
من زوجها يومها وليلة وان شاء ثلاثا ولا يقيم عند احدهما اكثر من ثلاثا **بازن الاخرى**
صرح به في الخلاصة وما في الخاتمة يعني حيث قال خرا او عند تحت امرتان كان عليه ان يسوي
بينهما فيكون عند كل واحدة منهما يوما وليلة او ثلاثة ايام وليا لهما الراي في البداية اليه
لكن في شرح الكثر للزبلي وفيه القدر يتبع لما في الهداية ومقدار الدور الى الزوج لان المستحق
هو التسوية دون ترتيبها ان شاء يومين او ثلثا او اربعين او ثلثا او اربعين او ثلثا او اربعين
ان هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صراقة لانه لو اراد ان يدور سنة سنة ما يظن اطلاق ذلك
له بل ينبغي ان يطلق له مقدار مدة الاياد وهو اربعة اشهر واذا كان وجوبه للتأنيش ودفع التوقية
وجب ان تعتبر المدة القرنية واطل اكثر من جمعة مصاراة الا ان يرضيا انتهى. وظاهر بحكم هذا
انه لم يطلع على ما في الخلاصة من التقيد بالثلاثة ايام كما عولنا عليه في المختصر لطهور. وفي
البحر نقل كلام الكمال ثم قال والظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على وجه القسم لافضا
مطعنة بجي نوبتها والحق له في البداية بمن شاء انتهى. وفيه نظروا الظاهر انه لم يطلع على
منقول الخلاصة مع كثر تتبعه لها والله سبحانه اعلم **والراي في البداية اي** في الثاني
في البداية في القسم الى الزوج كما قد ساء والله تعالى اعلم. وفي الجوهر ولا يجامع المرأة في غير يومها
ولا يدخل بالليل على التي لا قسم لها. ولا بأس بان يدخل عليها بالليل لاجل الحاجة ويعودها في مرضها
في ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا بأس ان يقيم عندها حتى تشفى او يموت انتهى.

باب في بيان احكام الرضاع

هو في اللغة مص الثدي مطلقا. وفي الشرع هو مص الصبي من ثدي ادمية احتران عن
ثدي الشاة وغيرها فان الرضيعان اذا مصاه لا يترتب عليه حكم الرضاع كما سياتي تحقيقه
والمراد بالمص وصول اللبن من ثدي المرأة الى جوف الصغير من فيه او انفيه في مدة الرضاع
الاية. فمثل ما اذا اخلت لبنها في قارورة فان الحزمة تثبت باجاء هذا اللبن صبيبا وان لم
يوجد المص. وانما ذكره لانه سبب الوصول فاطلق السبب واراد المسبب. فلا فرق بين المص والرضع

والسقوط والوجور

الوضيع

والسقوط والوجور كما في الخاتمة. وخرج بالوصول لو اذخلت امرأة حلمة ثديها في فم رضيع
ولا تدري اذ دخل اللبن في حلمته امر لا لا يحرم النكاح لان في المانع شك كما في اللؤلؤجية وشرح
النظم الوهباني وغيرها. وقيد باللفم والالف ليخرج ما اذا وصل بالالف فطار في الاذن والاذليل والجمانية
والامة وبالختم في ظاهرها رواية كما في الخاتمة **في وقت مخصوص هو حوله في نصفه** اي
عند اي حنيفة **وحولان فقط عندها** اي عند اي من ومحمد **هو الاصح** وبه صرح في فتح القدير
حيث قال الاصح قولها من الاقتصار على حولين في حق التحريم ايضا وبه اخذ الطحاوي ومزاده
بالنظر الى الدليل بحسب ظنه والا فالمذهب للامام الاعظم وان لم يظهر دليله لوجوب العمل على نقله
بقول المجتهدين من غير نظر في الدليل كما اشار اليه في اوائل الخاتمة في بحث رسم المغني. ولكن قال في
آخر الطحاوي القديسي فان خالفاه قال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل بخبر المغني. والاصح ان العبرة لقوة
الدليل انتهى. ولا يخفى قوة دليلهما كما حقق في المطولات. وتفوقا على ان اجرة الرضاع اذا اطلقت
لا يجب على الاب بعد حولين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله عليه الصلاة والسلام
لا رضاع بعد الفصال **ويجبت التحريم في المدة بعد الفطام والاستغناء بالطعام على المذهب**
وهو ظاهر الرواية قال شارح الكثر ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة اذا
استغنى عنه. وذكر الخصاف انه اذا فطم قبل بضئ المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا
وان لم يستغن ثبته بالحزمة وهي رواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى. لكن في الخاتمة انها
ثابتة بعد الفطام والاستغناء بالطعام وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في اللؤلؤجية
وفتح القدير مغزيا الى واقعات الناطقي. قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لذلك فسا
ذكره الشارح من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعد خلاف المصنف لما علم من ان
الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية والله تعالى اعلم. اذا علمت هذا ظهر لك ان ما
في المختصر من قولنا وثبتت الحزمة هو ظاهر الرواية وهو المذهب كما لا يخفى **ولم ينجح الرضاع**
بعد مدته قال شيخ الاسلام في شرح المنظومة الوهبانية. تبينه الرضاع بعد مدته كما
لانه جزء الاذي والاشفاق به لغيره حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التدوي به
اذا علم انه يزول به الرمد كما ذكره الترمذاني. والبعض لم يجوز واشرب له التدوي. قال
صاحب البحر ولا يخفى ان التدوي بالحرم لا يجوز في ظاهر المذهب. اصله بول ما يوجب له فانه
لا يشرب اصلا. وفي الطحاوي القديسي واذا سال الدم من انسان ولا ينقطع حتى يجني عليه
الموت وقد علم بالتجربة انه لو كتب فاحم الكتاب او الاخلاص بذلك الدم على جبهته ينقطع
فلا يترخص له فيه وقيل يترخص كان رخص في شرب الخمر العطشان واكل الميتة في المحضنة وعليه
الفتوى انتهى والله تعالى اعلم **ولاب اجبارا منه على فطام ولدها من قبل الحولين ان لم**
يضره اي الولد **الفطام كله** اي للاب **اجبارا** اي ائمة على الرضاع وليس له ذلك
يعني الاجبار مع زوجته الحرة قبلها لان لها حق التربية الى تمام مدة الرضاع الا ان تحار
هي ذلك كما لا يسر له اجبارها على الرضاع هكذا صرح به في الجوهر. وفي البرازية والارضاع
في دار الاسلام ودار الحرب سواء حتى اذا رضع في دار الحرب واسلموا وخرجوا الى دارنا تثبت
احكام الرضاع بينهم انتهى **ويجبت به** اي بالرضاع **وان قل** وعند الشافعي لا يثبت التحريم
الا بخمس رضعات يكتفي الصبي بكل واحدة منها **امومة المصنعة** فاعل يثبت للرضيع
وابوة زوج مربية لبنها منه اي من ذلك الزوج **له** اي للرضيع يعني يثبت بالرضاع

مَحْرَمٌ أما لو لم تبلغ تسع سنين فنزل لها لبن فأرضعت به صبيًا لم يتعلق به تحريم كمن في الجنين
وكنّا يحرم **لبن ميتة** أطلقه فافاد أنه لا فرق بين أن يجلب قبل موته أو بعد فليس فيه الصبي بعد موته
أو قبل بعد موته كذا في الولو الجنية والخانية. وإذا ثبتت الحرمة بلبن الميتة حل لزوجه هذه
الصبيّة التي تزوجها في الحال دفن الميتة ويقيمها لأنه صار محرماً لها لأنها امرأة ولا يجوز
الجمع بين هذه الرضعة وبين الميتة لأنها اختان. فإن قلت ما الفرق بين هذا وبين ما إذا
وطئت الميتة حيث لم يثبتوا به حرمة المصاهرة بالاجماع. قلت اجبت بأن المقصود من اللبن
التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطئ الذرة المتأداة وذلك لا يوجد في وطئ الميتة
ومخلوط بماء أو لبن امرأة أخرى أو لبن شاة إذا غلب لبن المرأة أي لو اختلط
اللبن بما ذكر يعتبر الغالب فإن كان الماء غالباً لا يثبت التحريم كما لو حلب لا يشرب لبناً لا يثبت
بشرب الماء الذي فيه أجزاء اللبن وتعتبر الغلبة من حيث الأجزاء في الخانية وكنّا إذا كان
الغالب هو الدواء. وفسر الغلبة في الخانية بأن يغيره ثم قال وقال أبو تراب إن غير طعم اللبن ولو
لا يكون رضاعاً وإن غير أحدهما دون الآخر كان رضاعاً انتهى. ومثل الدر والذهن والنبث
سواء أوجز بذلك أو سطر كذا في فتح القدير. وكنّا إذا كان الغالب لبن الشاة لأن لبنها المألوم
يكن له أثر في إثبات الحرمة كان الماء. وإذا اختلط بلبن امرأتين يتعلق التحريم بأغلبهما عندهما
وهو المذكور في المختصر. وقال سحر يتعلق بهما كيف ما كان لأن الجنس لا يغلب الجنس وهو رواية
عن أبي حنيفة. قال في الغاية وهو أظهر وأحوط وفي شرح المجمع قيل إنه الأصح **وكنّا إذا استويا**
في الجوهر أو إذا استويا يتعلق بهما جميعاً إجماعاً لعدم الأولوية **لا يحرم المخلوط بطعام**
أطلقه فافاد أنه لا فرق بين كون اللبن غالباً بحيث يظهر عند رفع القمعة أو لا عند أبي حنيفة
وهو الصحيح مطبوخاً أو لا لأن الطعام أصل واللبن تابع فمما هو لمقصود وهو التغذي
وهو مناط التحريم ولأن الغلبة إنما تعتبر حالة الوصول إلى المعدة وفي تلك الحالة الطعام
هو الغالب وقال لا إن كان اللبن غالباً يتعلق به التحريم نظر الغالب والخلاف فيما إذا لم يتس
الماء أما المطبوخ فلا اتساقاً وبذلك في الطعام الحزين. وفي الخانية هذا إذا حل الطعام لقمعة
لحمية فإن حساه حسواً ثبتت الحرمة في قولهم جميعاً. وفي البحر والحق أن نقول أبي حنيفة
عليه السلام كذا ذكرناه. فعلى الأول لا فرق بين الحس وغيره. وعلى الثانية يفرق بين الحس وغيره كما أفاد
في المحيط. قال ووضع محل في الدليل على هذا انتهى. وفي البذلح لو جعل اللبن مخيضاً أو
أوشيراً أو جبناً أو أقطاً أو أضلاً فتناوله الصبي لا يثبت التحريم به لأن اسم الرضاع لا يقع
عليه ولأنه لا يثبت اللحم ولا ينسأ العظم ولا يكتفي به الصبي في الاعتدال فلا يحرم به كذا في البحر
وكنّا لا يحرم الاختقان والدقطار في أدب وجأيفة وأمة ولبن رجل وشاة وأما
لم تثبت الحرمة بالاختقان لأنه ليس ما يتغذى به وكنّا لا تثبت بالقطار في الدليل كما لا تثبت
بالقطار في الأذن. والجأيفة وهي جراحة في الجوف. والآمة وهي جراحة بآدم ماعه وكنّا بلبن
الرجل لا تثبت الحرمة لأنه ليس بلبن على الحقيقة لأن اللبن إنما يتصور من يتصور منه الولادة
فصار كالصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين. وإذا نزل الحث في لبن إن علم أنه امرأة يتعلق به التحريم
وإن علم أنه رجل لم يتعلق به تحريره. وإن أشكل أن قال النسائية لا يكون على عزازته إلا للمرأة
تعلق به التحريم كذا في الجوهر. وكنّا لبن الشاة لا يؤجرها كما قد ساء أول الباب قالوا لأن اللبن
الشاة له حكم الطعام فلا فرق بين الشاة وغيرها من غير الثدي. وأما قيدنا بما ذكر لأن الوجوه

وَالسُّقُوطُ تَبَيَّنَ بِهِ الْحُرْمَةُ اتِّفَاقًا. وَالْوَجُورُ بِنَيْحِ الزَّوَالِ وَيُصَبُّ فِي الْحَلْقِ وَيُقَالُ أَوْجَرْتُهُ وَوَجَرْتُهُ
وَالسُّقُوطُ صَبَّهَ مِنَ الْإِنْفِ **وَلَوْ أَرْضَعْتَ صَرَفًا حُرْمَةً** يَعْنِي إِذَا كَانَ تَحْتَ رَجُلٍ صَغِيرَةٍ وَكَبِيرَةٍ
فَارْضَعْتَ الْكَبِيرَةَ الصَّغِيرَةَ حُرْمَةً عَلَيْهِ لِأَنَّهُ يَصِيرُ جَامِعًا بَيْنَ الْأُمِّ وَالْبَنَتِ رِضَاعًا **وَلَا مَهْرٌ
لِلْكَبِيرَةِ إِذَا لَمْ تَقْطَأْ** لِأَنَّ الْفَرْقَةَ جَاءَتْ مِنْ قَبْلِهَا قَبْلَ الدِّخُولِ بِهَا حَتَّى لَوْ مَجِي مِنْ قَبْلِهَا بَانَ كَانَتْ
مَكْرَهَةً أَوْ نَائِجَةً فَارْضَعْتُهَا صَغِيرَةً أَوْ أَخْذَ رَجُلٌ لِبَنَاتِهَا فَوَجَرْتَهُ الصَّغِيرَةَ أَوْ كَانَتْ الْكَبِيرَةُ مَجْنُونَةً فَلَهَا
نُصْفُ الْمَهْرِ لِعَدَمِ إِضَافَةِ الْفَرْقَةِ إِلَيْهَا. وَقَيِّدْ بِقَوْلِهِ أَنْ لَمْ تَقْطَأْ لِأَنَّهَا لَوْ وَطِئَتْ كَانَ لَهَا كَالْمَهْرِ
مُطْلَقًا لَكِنْ لَا نَفْعَ لَهَا فِي هَذِهِ الْعِدَّةِ إِنْ جَاءَتْ الْفَرْقَةُ مِنْ قَبْلِهَا وَالْإِثْلَاقُ الْبَنَفَةُ **وَالصَّغِيرَةُ
يُنْصَفُ** أَيُ نُصْفُ الْمَهْرِ لِأَنَّ الْفَرْقَةَ جَاءَتْ قَبْلَ الدِّخُولِ مِنْ قَبْلِهَا. قَانَ قَلْتُ يَرُدُّ عَلَى هَذَا مَا لَوْ ارْتَدَّ
أَبُو صَغِيرَةٍ مِنْكَ وَهِيَ بِأَبْنٍ لِلْحَرْبِ فَانْهَابَتْ مِنْ زَوْجِهَا وَلَا شَيْءَ لَهَا مِنَ الْمَهْرِ وَلَمْ يُوْجَدْ الْعَقْلُ
مِنْهَا أَضْلًا فَضْلًا عَنْ كَوْنِهِ وَجَدَ وَلَمْ يَصْبِرْ. قَلْتُ أَجِبْتُ أَنَّ الرِّدَّةَ مُحْظُورَةٌ فِي حَقِّ الصَّغِيرَةِ أَيْضًا
وَإِضَافَةُ الْحُرْمَةِ إِلَى رِدَّتِهَا السَّابِقَةِ لِرَدَّةِ إِيَّهَا وَأَمَّا بَانَ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ لِلْحَقِّ بِدَارِ الْحَرْبِ
بِخِلَافِ الْأَرْضِ لَاحَظْ لَهُ فَيَسْتَحِقُّ النَّظَرَ فَلَا يَسْقُطُ الْمَهْرُ وَبَانَ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ لِلْحَقِّ بِدَارِ الْحَرْبِ
وَأَنْ كَانَتْ لَا تَبَيَّنُ بِرَدَّةِ الْبُيُوتِ **وَرَجَعَ** أَيُ الرُّوجُ **بِهِ** أَيُ بِنُصْفِ الْمَهْرِ **عَلَى الْمَرْضُوعَةِ إِنْ تَعَدَّتْ**
الْفَسَادَ وَالْأَوَّلُ يَرْجِعُ عَلَيْهَا لِأَنَّ الْمُنْشَبَّ لَا يَضْمَنُ إِلَّا بِالْعَدْوِيِّ كَمَا فِي الْبِرِّ إِنْ كَانَ فِي مِلْكِهِ لَا يَضْمَنُ
وَالْأَوَّلُ. وَتَعَدُّ الْمَسَادَ لَهُ سُرُوطٌ. **الْأَوَّلُ** أَنْ تَكُونَ عَاقِلَةً فَلَا رُجُوعَ عَلَى الْمَجْنُونَةِ. **الثَّانِي** أَنْ يَعْلَمَ
بِالنِّكَاحِ. **الثَّالِثُ** أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ الرِّضَاعَ مُضَيِّدٌ. **الرَّابِعُ** أَنْ يَكُونَ مِنْ غَيْرِ جَائِعَةٍ بَانَ كَانَتْ شَبَعَانَةً قَانَ
أَرْضَعْتُهَا عَلَى ظَنِّهَا جَائِعَةً ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهَا شَبَعَانَةٌ لَا تَكُونُ مُتَعَدَّةً. **الْخَامِسُ** أَنْ تَكُونَ مُتَبَقِّظَةً فَلَوْ رَضَعْتَ
مِنْهَا وَهِيَ نَائِجَةٌ لَا تَكُونُ مُتَعَدَّةً وَالْقَوْلُ قَوْلُهَا مَعَ بَيِّنَةٍ أَنْهَا تَعَدُّ. **وَفِي** الْحَرْبِ تَعَدُّ مَا ذَكَرْنَاهُ ثُمَّ قَالَ
وَفِي الْمَسْرَاجِ وَالْقَوْلُ قَوْلُهَا أَنْ لَمْ يَظْهَرْ مِنْهَا تَعَدُّ الْفَسَادَ لِأَنَّهُ شَيْءٌ فِي بَطْنِهَا لَا يَقِفُ عَلَيْهِ غَيْرُ النَّهْرِ
وَهُوَ قَيِّدٌ حَسَنٌ لِأَنَّهُ إِذَا ظَهَرَ مِنْهَا تَعَدُّ الْفَسَادَ لَا يَقْبَلُ قَوْلُهَا الظُّهْرُ كَذَلِكَ **طَلَّقَ ذَاتَ لَبَنٍ فَاَعْتَدَتْ**
وَتَزَوَّجَتْ فَجَبَلَتْ وَأَرْضَعَتْ فَحُكْمُهُ مِنَ الْأَوَّلِ حَتَّى تَلِدَ يَعْنِي أَمْرًا لَهَا لَبَنٌ مِنَ الرُّوجِ وَطَلَّقَهَا
وَتَزَوَّجَتْ بِأَخْرَجَتْ مِنْهُ وَنَزَلَ اللَّبَنُ فَارْضَعْتَ مِنْهُ مِنَ الْأَوَّلِ حَتَّى تَلِدَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَإِذَا أُولَدَتْ
فَاللَّبَنُ يَكُونُ مِنَ الشَّيْءِ لِأَنَّهُ كَانَ مِنَ الْأَوَّلِ بَقِيًّا وَشَكَّكَ فِي كَوْنِهِ مِنَ الشَّيْءِ فَلَا يَزُولُ بِالشَّكِّ
قَالَ هُنَّ رَضِيعَتِي ثُمَّ رَجِعَ عَنْ قَوْلِهِ **صَدَقَ** فِي رُجُوعِهِ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ مَا يَجْرِي فِيهِ تَكَانُ مَعْدُورًا
فَقَدْ يَقَعُ عِنْدَ الرَّجُلِ أَنْ يَبِينَهُ وَيَبَيِّنَ فَلَا رِضَاعًا فَجَبَلَتْ بِذَلِكَ ثُمَّ يَتَفَحَّصُ عَنْ حَقِيقَةِ الْحَالِ فَيَبَيِّنُ لَهُ
غَلْطَهُ فِي ذَلِكَ فَإِذَا أَخْبَرْتَهُ غَلْطَ تَبَيَّنَ قَوْلُهُ. وَكَذَا إِذَا اقْرَأَ هَذِهِ أُخْتَهُ أَوْ بَنَتَهُ رِضَاعًا ثُمَّ
أَرَادَ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَقَالَ أَخْطَأْتُ أَوْ وَهَمْتُ أَوْ لَسْتُ وَصَدَّقْتَهُ فَمَا مَضَى قَانَ عَلَيْهِ وَلَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا
وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعْلَمُ **وَلَوْ تَبَيَّنَ عَلَيْهِ بَانَ قَالَ هُوَ حَقٌّ كَأَقْلَبِ وَخَوَّه** هَكَذَا فَتَرَى الْبَيِّنَاتِ فِي الْهَدَايَةِ
وَكُلَّ ذَلِكَ فَتَرَى الْأَعْمَامَ لِقَرَابَتِهِ وَبَعْضُهُمْ أَعْتَبَرَ بِالشَّهَادَاتِ أَوْ قِسْمِ الْبَيِّنَاتِ فِي أَثْبَاتِ الْحُكْمِ
وَهُلْ يَتَوَقَّعُ التَّكْرَارُ مَقَامَ الْبَيِّنَاتِ اخْتَلَفَ فِيهِ وَالظَّاهِرُ أَنَّ التَّكْرَارَ لَيْسَ بِشَرْطٍ وَأَنَّهُ لَا يَتَوَقَّعُ مَقَامَ الْبَيِّنَاتِ
الْمُسْتَبْرَ مَا ذَكَرْتُهُ فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَةِ **فَرَّقَ بَيْنَهُمَا** يَعْنِي إِذَا تَزَوَّجَهَا بَعْدَ مَقَالَتِهِ **وَأَنْ أَقْبَلَتْ**
ثُمَّ أَكْذَبَتْ نَفْسَهَا وَقَالَتْ أَخْطَأْتُ وَتَزَوَّجَهَا جَائِزًا لَوْ تَزَوَّجَهَا قَبْلَ أَنْ تَكْذِبَ نَفْسَهَا
لِأَنَّ الْحُرْمَةَ لَيْسَتْ إِلَيْهَا. قَالَ فِي الْبِرِّازِيَةِ قَالَتْ هَذَا ابْنِي رِضَاعًا وَأَحْرَمَتْ عَلَيْهِ جَائِزًا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا
لِأَنَّ الْحُرْمَةَ لَيْسَتْ إِلَيْهَا قَالُوا وَبِهِ يُعْنَى فِي جَمِيعِ الرُّجُوعِ أَوْ أَقْرَبُ مِنْ ذَلِكَ جَمِيعًا ثُمَّ أَكْذَبَتْ نَفْسَهَا
وَقَالَتْ أَخْطَأْتُ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا جَائِزًا وَكَذَا فِي الْعَنْبِ لَيْسَ يَلِيزُ إِلَّا مَا تَبَيَّنَ عَلَيْهِ فَلَوْ قَالَ هَذِهِ

الغلط

اخترت

اخْتَرْتُ أَوْ أَمَرْتُ وَلَيْسَ نَسَبًا بِمَعْرُوفٍ ثُمَّ قَالَ **وَهَمْتُ صَدَقَ وَأَنْ تَبَيَّنَ عَلَيْهِ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا** كَذَا فِي
الْكَافِي وَغَيْرِهِ **وَحُجَّتُهُ** أَيُ الرِّضَاعُ **حُجَّةُ الْمَالِ** وَهُوَ مَا دَرَجَتَيْنِ عَدْلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَأَمْرًا تَبَيَّنَ عَدْلُهُ
لِأَنَّ تَبَيُّنَ الْحُرْمَةِ لَا يَقْبَلُ الْمَضْلَعُ عَنْ زَوْالِ الْمَلِكِ فِي بَابِ النِّكَاحِ وَيُطَالُ الْمَلِكُ لَا يَبَيَّنُ إِلَّا بِمَدَّةٍ
رَجُلَيْنِ بَخْلَفَ مَا إِذَا اشْتَرَى لِحَا فَاخْبَرَهُ وَاحِدًا أَنْهُ ذَبِيحَةُ الْمُجْسِي حَيْثُ يَحْرُمُ الْكَلْبُ لِأَنَّهُ أَمْرٌ دِينِي
حَيْثُ انْفَكَّتْ حُرْمَةُ التَّنَاوُلِ عَنْ زَوْالِ الْمَلِكِ كَالْحَمْرِ الْمَمْلُوكَةِ وَجَدَّ الْمَيْتَةَ قَبْلَ الدِّبَاقِ وَأَفَادَ
أَنَّهُ لَا يَبَيَّنُ بِخَبَرِ لَوْ أَحَدٌ رَجُلًا أَوْ امْرَأَةً وَهُوَ بِاطْلَاقِهِ يَتَنَاوَلُ الْأَخْبَارَ قَبْلَ الْعَقْدِ وَبَعْدَهُ وَبِهِ
صَرَّحَ فِي الْكَافِي وَالنَّهْيَةِ **وَهَلْ يَتَوَقَّفُ تَبَيُّنُهُ** أَيُ الرِّضَاعُ **عَلَى دَعْوَى الْمَرْأَةِ الظَّاهِرَةِ**
لَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الدَّعْوَى **كَأَنَّ الشَّهَادَةَ بِاطْلَاقِهَا** فَإِنَّهُ يَتَضَمَّنُ حُرْمَةَ الْفَرْجِ وَهِيَ مِنْ حَقِّهِ تَعَالَى
وَلَوْ شَهِدَ عِنْدَهَا عَدْلَانِ عَلَى رِضَاعٍ بَيْنَهُمَا وَهُوَ مُحْجَرٌ ثُمَّ مَا تَأَوَّعَا بِقَبْلِ الشَّهَادَةِ عِنْدَ الْقَاضِي
لَا يَسْمَحُ الْمُقَامُ مَعَهُ كَالْوَشْهِدِ بِاطْلَاقِهَا الثَّلَاثُ كَذَلِكَ. وَتَمَامُهُ فِي شَرْحِ الْمَنْظُومَةِ كَذَا فِي الْبَحْرِ

كتاب الطلاق

هُوَ فِي اللَّفْظِ يَدُلُّ عَلَى الْحَلِّ وَالْإِخْلَالِ يُقَالُ أَطْلَقْتُ الْأَسِيرَ إِذَا حَلَلْتُ أَسَارَهُ وَخَلَّيْتُ
عَنْهُ فَانْطَلَقَ أَيُ ذَهَبَ فِي سَبِيلِهِ. وَفِي الشَّرْعِيَةِ **هُوَ رَفْعُ قَيْدِ النِّكَاحِ** خَرَجَ بِقَيْدِ النِّكَاحِ رَفْعُ
قَيْدٍ غَيْرِهِ كَرَفْعِ قَيْدِ الْمَلِكِ بِالْعِتَاقِ وَرَفْعِ الْقَيْدِ الْحَسِيِّ فِي الْحَالِ. دَخَلَ الطَّلَاقُ الْبَيِّنَاتِ **أَوَالِ الْمَالِ**
دَخَلَ الطَّلَاقُ الرَّجْمِي **بِلَفْظٍ مُخْصَّصٍ** خَرَجَ بِهِ الْفَرْجُ كَتَقْرِيقِ الْقَاضِي بِأَيُّهَا عَنْ الْإِسْلَامِ وَرَدَّةِ
أَصْدِ الرُّوْجَيْنِ وَخِيَارِ الْبُلُوغِ وَالْعِتْقِ فَإِنَّهُ يَفْسُخُ وَلَيْسَ بِطَّلَاقٍ لِأَنَّ الْمُرَادَ بِاللَّفْظِ الْمُخْصَّصِ هُوَ
مَا اشْتَمَلَ عَلَى مَادَّةِ الطَّلَاقِ صَرِيحًا وَكُنَايَةً كَالْكُنَايَاتِ الرَّجْمِيَّةِ وَالْبَيِّنَةِ وَلَفْظُ الْحَلِّ وَقَوْلُ الْقَاضِي
فَرَّقْتُ بَيْنَهُمَا عِنْدَ آبَاءِ الرُّوْجِ عَنْ الْإِسْلَامِ وَفِي الْعِتْقِ وَالْعِتَانِ وَبِذَا التَّقْرِيرِ وَالْخِيَارِ ظَهَرَ لَكَ
أَنَّ عِبَارَةَ صَاحِبِ الْكِتَابِ هِيَ قَوْلُهُ هُوَ رَفْعُ الْقَيْدِ الثَّابِتِ شَرْعًا بِالنِّكَاحِ مُنْقُوضَةٌ طَرْدًا وَاعْتِمَادًا
أَمَّا الْأَوَّلُ فَبِالْفَرْجِ كَتَقْرِيقِ الْقَاضِي بِأَيُّهَا عَنْ الْإِسْلَامِ وَخَوَّه قَانَ فَعَلَّ الْقَاضِي فَسُخِّ وَلَيْسَ
بِطَّلَاقٍ فَقَدْ وَجَدَ الْكَلِمَةَ وَلَمْ يُوْجَدْ الْمَحْدُودُ وَأَمَّا الثَّانِي فَبِالطَّلَاقِ الرَّجْمِي فَإِنَّهُ لَيْسَ فِيهِ رَفْعُ الْقَيْدِ
فَقَدْ انْتَفَى الْمَحْدُودُ وَلَمْ يَنْتَفِ الْمَحْدُودُ. فَالْحَدُّ الصَّحِيحُ مَا ذَكَرْنَاهُ تَبَيَّنَ لِيَحْتَجَّ فِي حُرْمَةِ **وَإِيقَاعِهِ** أَيُ
الطَّلَاقِ **مُبَاحٌ** صَرَّحَ بِهِ فِي الْمَسْرَاجِ حَيْثُ قَالَ إِبْنُ الْقَاضِي الطَّلَاقُ مُبَاحٌ وَأَنْ كَانَ مُبْتَعْضًا
فِي الْأَصْلِ عِنْدَ عَامَّةِ الْعُلَمَاءِ وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ لَا يَبَاحُ إِيْقَاعُهُ إِلَّا لِلضَّرُورَةِ كَبُرَ سِيئُ
أَوْ رِيئَةُ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ اللَّهُ كُلَّ ذَوَّاقٍ مُطَّلَاقٍ. وَلَنَا إِطْلَاقُ الرُّوْجِ
فَأَنَّهُ يَقْتَضِي إِذْ بَاحَهُ مُطْلَقًا. وَطَلَّقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَفْصَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا
فَأَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَرَأَى جَمْعًا فَالْحَقُّ صَوَامِيَّةٌ قَوَامَةٌ وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ رِبِّيَّةٌ وَلَا كِبَرُ سِنٍ وَكَذَا الصَّحَابَةُ
رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ فَصَلُّوهُ كَقَوْلِهِمْ. قَانَ قَلْتُ هَذَا الْحَدِيثُ مُشْكَلٌ لِأَنَّ كَوْنَ الطَّلَاقِ مُبْتَعْضًا
إِلَى اللَّهِ تَعَالَى عَزَّ وَجَلَّ مُنَافٍ لَكَوْنِهِ حَلَالًا لِأَنَّ كَوْنَهُ مُبْتَعْضًا يَقْتَضِي رُحْمَانُ تَرْكُهُ عَلَى قَوْلِهِ وَكَوْنُهُ
حَلَالًا لَا يَقْتَضِي مُسَاوَاةَ تَرْكِهِ لِعَقْلِهِ. قَلْتُ أَجِبْتُ عَنْهُ بِأَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالْحَلَالِ مَا اسْتَوْجِبَ فَعَلُهُ
وَتَرْكُهُ بَلْ مَا لَيْسَ تَرْكُهُ بِإِذْمٍ السَّامِلِ لِلْمُبَاحِ وَالْوَاجِبِ وَالْمَكْرُوهِ وَقِيلَ **لَا يَصِحُّ خُلُوعُهُ**
أَيُ مَنَعُهُ أَيُ الطَّلَاقِ **إِلَّا بِحَاجَةٍ** كَبُرَ السِّنُّ وَالرَّبِّيَّةُ صَرَّحَ بِمَنْعِ هَذَا التَّصْحِيحِ الْحَالِ فِي فَتَاهُ
وَهُوَ اخْتِيَارُ الْقَوْلِ الضَّعِيفِ وَلَيْسَ الْمَذْهَبُ عِنْدَ عُلَمَائِنَا كَأَصْرَحَ بِهِ مَوْلَانَا فِي حُرْمَةِ. وَحُكْمُهُ وَقَعُ
الْفَرْقَةُ مُؤْجَلًا إِلَى انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فِي الرَّجْمِيِّ وَبَدُونِهِ فِي الْبَيِّنَاتِ. وَأَمَّا حَاسِنَةُ فَالْحَلَّاصُ بِهِ

وساير

من المكان الدينية والدينية . وبه يعلم ان طلاق الدور واقع كاي في القنية . وفي جواهر الفتاوي قال ابو العباس بن شريح من اصحاب الشافعي اذا قال الرجل لامرأته ان طلقك ثلاثا فانت طالق قبله ثلاثا ثم لو وقع الطلاق عليها لا يقع ابدانك عليه جميع اية المسلمين من اصحاب ابي حنيفة والشافعي ولم يقل بذلك احد من اصحاب الشافعي غير ابن شريح وانكر عليه المحققون من اصحاب الشافعي ايضا مثل امام الحرمين والشيخ ابي اسحاق والامام الغزالي وهذا قول مختار في اهل القبلة فان الامة اجتمعت من الصحابة والتابعين واية السلف من ابي حنيفة والشافعي واصحابهم رحمهم الله تعالى على ان طلاق المكلف واقع وقد قال صلى الله عليه وسلم من خالف الجماعة فقد شبر فقد خلع ربة الاسلام . وعن بعض مشايخنا انه راي النبي صلى الله عليه وسلم في طلاق الدور فقال صلى الله عليه وسلم من قال بطلاق الدور فقد اضل امي فقال لا يتقبل مني فقال صلى الله عليه وسلم ما عليك الا البلاغ . ثم بحث في الاستدلال على بطلانه ثم قال ولو حكم حاكم بصحة الدور وبثابة النكاح وعده وقوع الطلاق لا ينفذ حكمه ويجب على حاكم آخر تعديله لان مثل هذا لا يعد خلافا لانه قول مجوز باطل فاسد ظاهر الجلال **واقسامه ثلاثة حسن وحسن وبديعي والفاظه اي الطلاق صريح وما الحق به وكناية** وسيا في الكلام على ذلك **طلقة فقط في طهر لاوطي فيه احسن** اي بالنسبة الى البعض الآخر لانه في نفسه حسن وبه اندفع ما قيل كيف يكون حسنا مع انه بعض المباحات وهذا احد قسمي المستنون ونوعي المستنون هنا ما ثبت على وجه لا يستوجب عقابا لانه المستعقب المتوابع لان الطلاق ليس عبادة في نفسه لينتبه له ثواب فالمراد هنا كما ذكر بعض المحققين المباح نعم لو وقعت له ذاعية ان يطلمها برعيا فنع نفسه الى وقت الشئ يشاب على كف نفسه عن المعصية لا على نفس الطلاق فكيف نفسه عن الزنا مثلا بعد نصيئ اسبابه ووجود الذاعية فانه لا يشاب لا على عدم الزنا لان الصحيح ان المكلف به الكف لا العدم كما عرف في الاصول وانما كان هذا القسم احسن من الثاني لانه متفق عليه بخلاف الثاني فانه مختلف فيه فان ما كان قال بكر اهتبه لان رافع الحاجة بالواجرة . وقد يقول فقط لان الزائد على الواحدة بكلمة واحدة يدعي وتفيد بالظن لانه في الحيض بدعي . وقد بعد الوطى لانه في طهر ووطى فيه بدعي **وطلقة لغير موطوءة ولو في حيض وموطوءة تغري في الثلاث في اطهار لاوطي فيها فيمن حيض واشهر في غير احسن وسني** يعني ان تطليق غير موطوءة واحد ولو كان التطليق في الحيض وتطليق موطوءة ثلاثا تغري في ثلاثه اطهارا واشهر حسن وسني . وقال مالك الثلاث بدعة لان الطلاق محذور فلا يباح الا الحاجة للخلاص وهي تدفع بالواحدة . ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه من ابنتك فليراجعها ثم بدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلمها ثم تحيض وتطهر ثم يطلمها ان احب . وقال عليه الصلاة والسلام لابن عمر انك اخطأت السنة ما هكذا امر الله تعالى ان تطلق بها النساء في قوله تعالى فطلقوهن من لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا وان كان الاول سنيا ايضا . وانما خص الاول باسم الاحسن لما روي عن ابي الخفي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحسنون ان لا يزيدوا على واحدة في الطلاق حتى تضي عنها وان هذا افضل عندهم . وفي البحر معزيا الى الفوائد التاجية ولا بد ان يكون الاطهار خالية عن الجماع فيها وفي حيض قبلها وعن طلاق فيه لان كلامه يخرجها عن السنة انتهى **وحل طلاقين** اي الایة والصغيرة والحامل **عقيب ووطي** لان الكراهة في ذوات

اي في ذل الطهر

الحيض لثوم

الحيض لثوم الحبل وهو مفقود هنا . وهذه العبارة اولي من عبارة صاحب الكنز بالقول لان الكلام في الحل لا في الصحة لانه لا يتوهم فيمن لا تحيض . ثم شرع في بيان القسم الثالث فقال **والبدعي ثلاث او ثنتان بمرة او مرتين في طهر لا رجعة فيه او واحدة في طهر ووطيت فيه او حيض موطوء** لانه مخالف للحسن فلا بد ان يكون بدعيا فبحا . وقد بالطلاق لان التحيز والاختيار والخلاف في الحيض لا يمكن . واذا ادركت الصبية واختارت نفسها فلا بأس للقاضي ان يفرق بينهما في الحيض كرا في المجتبى . ولما كان المنع فيه لتطويل العدة عليها كان النفس تحالفا كما في الجوهر **ويجب رجعتها فيه** اي في الحيض على الاصح واختار القدروري استصحاب القول بحكم في الاصل وينبغي له ان يراجعها . وقد بنا بقولنا فيه اي في الحيض لانه لو لم يراجعها حتى طهر تفرقت المعصية كما في فتح القدير **فاذا اظهرت طلقها ان شاء** وان شاء امسكها هذا لفظ القدروري هكنا ذكر في الاصل وكلفه محله فاذا اظهرت في حيضة اخرى راجعها يعني اذا راجعها في الحيض امسك عن طلاقها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فيطلمها ثانية ولا يطلما في الطهر الذي طلقها في حيضته لانه كما قد ساء بدعي . وذكر الطحاوي انه يطلما في طهره وهو رواية عن ابي حنيفة لان اثر الطلاق انعدم بالحاجة فصار كأنه لم يطلما في هذه الحيضة فبسن تطليمها في طهرها الاول هو المذكور في الاصل وهو ظاهر الرواية كما في الكافي في فتح القدير **قال لموطوءته وهي** حال كونها من تحيض **انت طالق ثلاثا للسنة** بلا نية او نوي ان تقع عند كل طهر **وقوع عند كل طهر طلقة** لانه مطلق فيتمنا اول الكامل . وانما قال من تحيض لانها ان كانت من ذوات الاشهر يقع الحال طلقة وبعد شهر اخري وكذا الحامل ان لم يكن بنية او نوي كذلك وان كانت غير موطوءة وقعت الحال طلقة ثم لا يقع عليها قبل الزوج شئ لان تعدد هذا الكلام انت طالق ثلاثا لوقت السنة ولم يبق في حقها وقت السنة لعدم العدة **وان نوي ان يقع الثلاث الساعة او عند كل شهر واحدة صححت نيته** لانه تحتل طلقة لانه سني ووقوعا او وقوع الثلاث جله عرف بالسنة لا ايقاعا فلم يتناول مطلق كلامه لانه منصرف الى الكامل كما مر وهو السني ووقوعا وايقاعا **ويقع طلاق كل زوج بالغ عاقل ولو كان الزوج عبدا او مكرها** فان طلاقه صحيح لا اقرار بالطلاق كما في الثانية من كتاب الاكراه **او هازلا** وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه **او سفيها** خفيف العقل **او سكران** زابل العقل فان طلاقه واقع وكذا خلفه واعتاقه **واخرس باشارته** المعروفة فانه اذا كان له اشارة تعرف في نكاحه وطلاقه وبيعه وشرايه فهي كالعبارة من الناطق استحسانا كما في الكافي **او مخبطا** بان اراد ان يتو سحان الله مثلا فنجري على لسانه انت طالق تطلق لانه صريح لا يحتاج الى النية لكنه في القضاء كما في طلاق الهازل واللاعب صرح به في البحر قال وما في الخلاصة من ان طلاق المخيط واقع اي في القضاء بدليل انه قال بعد ولو كان بالعتاق يد بين لانه لا فرق بين العتاق والطلاق وهو الظاهر من قول الامام كما في الثانية فلا فالا يمس وكان اذا تلفظ به غير عال بمخاضه يقع قضا فقط لما في الخلاصة . قالت لزوجهما اقرا على اعتدي انت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى اذ لم يعلم الزوج ولم يتو خلافا الهازل فانه يقع عليه قضا وديانة لانه مكافاة باللفظ فيسحق التعليق . وفي فتح القدير واماماروي عنهما نصين ان من اراد ان يسلم فنجري على لسانه الطلاق يقع ديانة وقضا فلا يقول عليه **او مرتين او كافرا** لوجود التكليف . واعلم ان طلاق الفضولي موقوف على اجازة الزوج فان كان

طلقة

لقوله عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب الا الطلاق

وقم ولا فلا سواء كان المفضول امرأة او غيرها كما في البحر نكاحا على المحظوظ وفيه الخائفة رجل
 قيل له ان فلانا طلق امرأتك او اعتق عبدك فقال بغير ما صنع او بغير ما صنع اختلفوا فيه
 قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يقع الطلاق فيهما . رجل قال لغيره طلقت امرأتك فقال
 أصبت او قال سات على وجهه انه نكاح لا يكون اجازة ولو قال احسنت برحمتك الله تعالى حيث خلصتني
 منها او قال في اعتاق العبد احسنت تقبل الله نكاحك كان اجازة انتهى . وانما لم يكن اجازة في بغير
 ما صنعت لجله على الاستهزاء . وفيه البرازية وتطبيق الفضولي والاجازة قولوا وبغلا كالنكاح انتهى
 فثبت على ما ذكر **لا يقع طلاق المولي على امرأة عبده** لانه ليس بنكاح لقول ابن عباس جأ النبي
 صلى الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله سيدي زوجني امته وهو يريد ان يفرق بيني وبينها
 فصعد المنبر عليه الصلاة والسلام فقال يا ايها الناس ما بال احكم بزوج عبده من امته ثم يريد
 ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق . رواه ابن ماجة من رواية ابن خزيمة وهو ضعيف
 وزواه الدارقطني ايضا عن غيره . وفيه المنافع قال عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب
 شيئا الا الطلاق كذا في تبيين الكثر **والجنون والصبي** لقوله عليه الصلاة والسلام كل طلاق
 جائن الا طلاق الصبي والجنون . اطلق الصبي فمثل العاقل ولو من اهلها لفقدا اهلية التصرف فخص
 ما هوذا ان يبرئ النفع والضرر وانما صح اسلامه لانه حسن لذاته لا يقبل السقوط ونفع له محض ولو طلق
 الصبي لم يبلغ فقال اجزت ذلك الطلاق لا يقع ولو قال او قعته وقع لانه ابتداء الاتباع كذا في الخائفة
والمفتوق من امته وهو اختلال في العقل بحيث يحل كلامه فيسببه مرة كلام العقل ومرة
 كلام المجانين **والمرسوم** من البر من كسر الباعلة مرفوعة كالجنون **والمغني عليه** الاغما
 امتلا بطون الرماح من بغير بارد غليظ . والفرق بينه وبين الغني ان الغني يعطل القوي
 المحركة والخاسية لضعف القلب واجتماع الروح اليه بسبب تحفته في داخل . ومن سبب ذلك
 ابتلاء خائف او يود شديدا ووجع شديد او افة في عضنوك القلب والمعدة هكذا افاد الفرق في بعض
 كتب اللغة . لكن في القاموس ما يفيد ان الغني بفتح الغين وسكون الشين هو الاغما وفيه دلالة
 المتكلمين الاغما هو الحق الانسان لعله هو والغني واحد والفقير يفرقون بينهما كالاطباء **والمدح**
 دهن الرجل تحير وبابه طرب ودهش ايضا على ما لم يستفاد له فهو مدحوش وادهشه الله كذا
 في مختار الصحاح وقد صرح بعدم وقوع طلاقه في فتح القدير وغيره من المصترات **والنايم**
 النوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وهو يوجب تاخير الخطاب في حق العمل ولم يقع
 الوجوب لاحتمال الاداء بالانتباه او القضا على تقدير عدمه وهو ينافي الاختيار فيبطل عبارته فيما
 يعتبر فيه الاختيار كالبيع والشراء والاسلام والردة والطلاق والعتاق لاستغناء الارادة والاختيار
 في النوم حتى ان كلامه بمنزلة الخان الطيور . ولهذا ذهب بعض اهل التحقيق الى انه ليس بخبر ولا انشا
 ولا يصف بصدق ولا كذب كالحق في الكتب الاصولية . ولو قال لها بعد ما استيقظ طلقتك
 في النوم واجزت ذلك الطلاق او وقعت ما تلفظت به حالة النوم لا يقع . ولو قال وقعت ذلك
 الطلاق او جعلت طلاقا وقع كذا في البحر **واذا ملك احدهما** اي احد الزوجين الزوج **والآخر**
 كله او بقصد بطل النكاح لان الملكية تنافي ابتداء النكاح فيمتنع بقاؤه **ولو حرزته** اي المرأة
 زوجها المملوك حين ملكته فطلقها في العدة او خرجت الحرة من دار الحرب مسلمة ثم
 خرج زوجها كذا في اي مسلمة فطلقها في العدة الفاه اي الطلاق الثاني يعني اياها
 رحمه الله تعالى لا يقع الطلاق في المسلمين **واقعة** اي الطلاق الثالث يعني محل افعلا

واعبار عدة

واعبار عدة اي الطلاق **بالنساء** لا بالرجال عندنا **فطلاق حرة ثلاث** حرا كان
 زوجها او عبدا **وطلاق امه ثنتان** حرا كان زوجها او عبدا **ويقع الطلاق بلفظ العتق**
 فلو قال لامرأته انت حرة او اعتقتك تطلق ان نوي او ذلك عليه الحال **لا عكسه** اي لا يقع
 العتق بلفظ الطلاق . فلو قال لامته طلقتك لا تطلق لان ازالة الملك اقوي من العتق ولا يثبت
 الاولي لازمة للشالية فلا يصح استعارة الثانية للاولي ويصح العكس

هذا باب في بيان احكام الصريح

الطلاق ضربان صريح وكناية . فالصريح عند اهل الأصول ما ظهر المراد منه ظهورا ثبتا حتى صار
 مكسوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا . ومنه الصريح القصر **صريح**
صريح ما اي لفظ لم يستعمل الا في معنى الطلاق لا في غيره **كطلقتك وانت طالق ومطلقة**
 بتسديد الامر من مطلقة . اما بتخييفها فالحق بالكناية ومنه ما في الخائفة شئت طلاقك ورضيت
 طلاقك وهبت لك طلاقك ولو قال اردت طلاقك لا يقع انتهى . ومنه اودعتك طلاقك
 رهنتك طلاقك على الاصح لان الايداع والخصه والرهن لا يكون الا للوجود واعربتك طلاقك
 صار الامر بيدها كذا في الصيرفية ومنه انت اطلق من فلانة لما في الخائفة لوقالت لزوجها قد طلق
 فلان امرأته فطلعتي فقال الزوج فانت اطلق منها في طالق وكذا لو قال انت اطلق من فلانة
 انتهى وجعله في الخلاصة من الكنيات لان يكون جوابا لسؤالها الطلاق كما اذا قالت فلان
 طلق امرأته فطلعتي فقال انت اطلق منها او اتي منها طلقت ولا يثبت انتهى . وفيه خطأ
 لانه لو قال خلعت بك الطلاق ولم يصف اليها لا يقع كما في البرازية من الايمان ونص عبارتها
 قال لها لا تحرجي من الدار الا باذني فاني خلعت بك الطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكره خلعة بطلاقا
 ويحتمل الخلف بطلاق غيرهما فالقوله انتهى . ومما يدل على اشتراط الاضافة اليها ما في القنية
 قال لها ان خرجت يقع الطلاق فخرجت لم يقع لتركه الاضافة انتهى . واطلق في طالق ومطلقة
 فمثل ما اذا سماها به فانه يقع بخلاف ما اذا سماه حرا او اذناه . والفرق ان الحرا اسم صالح يصح
 التسمية وهو اسم لبعض الناس اما المطلقة والطلاق ليس اسما صالحا فلا يصح التسمية كذا ذكر
 المحبوبي في التفتيح وهو ضعيف والمفتقر ما في الخائفة من عدم الفرق واعتمد في فتح القدير
ويقع بها اي بالالفاظ المذكورة وما بعضها من الفاظ الصريح **واحدة** اما قوله انت طالق
 فلما قال في الخائفة انه نعت فريد حتى قبل لشي طالقان وللملكة طالق فلا يحتمل العدة لانه
 صدره وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق هو تطلق والعهد الذي يفرق به
 نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا شاكشا وتوضيحه ما قال صاحب القوض ان قوله انت طالق
 يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغة ويدل على التطلق الذي هو صفة الرجل اقتضا
 والذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلاث لانه غير متعدد في ذاته وانما التعدد في التطبيق
 حقيقة وباعتبار تعدده يتعد لارزاه الذي هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلاث ايضا
 لانه ثابت اقتضا وقد بينه صاحب الملوح بيانا شافيا بما لا مزيد عليه وانما البواقي فلانها
 لاخبار راحة والسارع نقلها الى الابدث لكنه لم يسقط معنى الاخبار بالكلية لانه في جميع مواضع
 اعتبر المعاني في المعنوية حتى اختار لادبنا الفاظا تدل على بقاء معانيها في الحال كالفاء الماضي
 فاذا قال طلقتك وهو لاخبار في اللغة وجب كون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت السمع

حاشي
 ابن في صرخا

واما الذي هو صفة الرجل
 فلا يصح فيه نية الثلاث

الإيقاع من حيث التكلم اقتضاه ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاه أيضا فلا يصح فيه
 نية الثلاث إذ لا عموم للمقتضي ولأن نية الثلاث إنما يصح بطريق المجاز لكون الثلاث واجبا اعتباريا
 ولا تصح نية المجاز إلا في اللفظ كنية التخصيص **وحسية** لقوله تع الطلاق مرتان فامسك
 بمعروف أو تسرع بأحسنه وقد قالوا الإمساك بمعروف هو الرجعة مطلقا **وأن نوي خلافا**
 أي خلافا للرجعية من المباين أو أكثر منه **أولم ينو شيئا** لأنه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام
 وقام مقام تصاه فاستغنى عن النية ونية الإبانة قصد تجرير ما علمته الشارع بالنقصان
 العدة فيلحقه قصد كاد أسلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث تعتبر بمقتضى
 اللفظ ولو قال لها أنت طالق ونوي به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضا وبدين بينه وبين الله تع
 لأنه خلاف الظاهر والمرأة كالتأخي لا يحل لها أن تمكنه إذا سمعت منه ذلك أو سهره به ساهرا عدك
 عندها ولو قال لها أنت طالق عن وثاق لم يقع في القضا لأنه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق ديانته
 وقضا، ولكن لو قال لها أنت طالق من هذا العقد لما ثبتا **وفي أنت الطلاق أو أنت طالق أو أنت طالق**
أو أنت طالق طلاقا يقع واحدة رجعية أن لم ينو شيئا أو نوي واحدة أو ثنتين فإن نوي
ثلاثا فتلا ثلاث وكذا إذا قال أنت طلاق أما وقوع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة فظاهر
 لأن ذكر اللفظ وقوله يقع به الطلاق ومع المصدر المؤكده أولى وأما وقوعه باللفظة الأولى
 والرابعة فلا لأن المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدك أي عادك والوجه فيعلم أي عالم
 فصار كقوله أنت طالق فلا يحتاج فيه إلى النية لأنه صريح فيه ويكون رجعي لما قلنا ويصح
 نية الثلاث لأن المصدر جنس فيحتمل أنه في مع احتمال الكل فإذا نواه فقد نوي بحمل كلامه
 فصحت نيته ولا تصح نية الثنتين خلافا لفرق هو يقول إنما بعض الثلاث فيصح ضرورة صحة
 الثلاث ونحن نقول أنه عدك شخص فلفظ الجنس لا يدل عليه فتلحق نيته ونية الثلاث إنما صححت
 لكل جميع الجنس وهذا لأن اللفظ فرد فلا بد من مراعاة غير أن الفرد نوعان حقيقي وهو أدنى الجنس
 وفرد مكسبي وهو جميع الجنس فأيما نوي صححت نيته لأن اللفظ يحتمله ولا كذلك التثنية **والثنتان**
في الأمانة بمنزلة الثلاث في الخرق لأنه جميع الجنس في حقها كاللثلاث في حق الخرق فإن قلت
 ذكر المصدر ظاهر في قوله أنت طالق طلاقا أو طالق الطلاق وأما في قوله أنت الطلاق أو أنت
 طلاق فقد اقتضاه مقام أنت طالق وفيه لا يصح نية الثلاث فينبغي أن يكون هذا كذلك قلت
 اجيب عنه بأنه مصدر في أصله فيلحق فيه جانب المصدرية كما يلاحظ جانب المصدرية في حق غيره
 حتى استوي فيه المذكور والمؤنث وكذا المفرد والتثنية والجمع فكذا في احتمال الجنس كله ويكون معناه
 أنت طالق على حذف المضاف فيدفع الإبراد راسا ويجعل أفعالها طلاقا لمبالغة فلا يرد • ولو قال
 أنت طالق الطلاق فقال أردت بقول طالق واحدة وبقول الطلاق أخرى يقع ثنتان لأن كل واحد منهما
 يصلح للإيقاع باضمار أنت فصار كقوله أنت طالق أنت طالق فيقع رجعتان أن كانت مذكورة لأجها
 والألفي الكلام الثاني كذا في تبيين الكثرة وفي فتح القدير وقد تصور في عرفنا في الحلف الطلاق
 يلزم نبي لا يفعل كذا يريد أن فعلته لزم الطلاق ووقع فيجب أن يجري عليه لأنه صار بمنزلة قوله
 أن فعلت فانت طالق • وكذا تعارف أهل الأرياف الحلف بقوله على الطلاق لا يفعل أنت • قلت
 وفي ديارنا صار العرف فاشيا في استعماله في الطلاق لا يصرفون من جميع الطلاق غير فيجب
 الافت بوقوع الطلاق به من غير نية كاهو الحكم في الخوام يكن مبني وعلى الخوام • ومن صرح بوقوع
 الطلاق به لتعارف في ديارهم الشيخ فاسم في تصحيحه لمختصر القدير هي هذا وقد أفتي شيخ الإسلام

ذات ص

هذا ص

أبو السعود العمادي

نوي يقع به طلاق ص

أبو السعود العمادي مفتي الروم بأنه ليس بصريح ولا كناية وقد قرأته بخطه المعروف منه في حال حياته
 وهو مبني على عدم استعماله في ديارهم في الطلاق أصلا كما لا يخفى **وإذا أضاف الطلاق إليها**
 أي المرأة وقال أنت طالق مثلا **أو إلى ما يصبر به عنها كالرقبة لقوله تع فخرين رقبته والعنق**
 لقوله تع فطلت عن أقصم لها خاضعين **والروح والبدن والجسد والفرج والوجه والراس**
 لقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله الفروج على السروج ويقال يا وجه العرب ويارأس القوم
أو أضافه إلى جزء شايع منها أي من المرأة كضعف أو ثلثها **وقفع** الطلاق جزءا لقوله إذا أضاف
 فإن الجزء الشايع محل لسائر التصرفات كالبيع ونحوه فكذا يكون محل الطلاق إلا أنه لا يتجزي
 في حق الطلاق فيثبت في الكل بخلاف البيع **وإذا قال الرقبة منك أو الوجه أو وضع يده**
على الراس والعنق وقال هذا العضو طالق لم يقع في الأصح لأنه لم يحصل عبارة عن الكل
 بل عن البعض بخلاف ما إذا لم يضع يده بل قال هذا الراس طالق وأشكال إلى راس المرأة الصحيحة أنه
 يقع كالوقال رأسك هذا طالق ولهذا لو قال لعنم بعث منك هذا الراس بالف درهم وأشكال إلى
 رأس عبده فقال المشتري قبلت جاز البيع كذا في الحاشية **كما لو أضافه أي الطلاق إلى اليد**
والرجل والدين والشعر والاذن والساق والفخذ والظهر والبطن واللسان والاذن
والفم والصدر والذقن والسن والريق والعرق فإنه لم يقع بالأضافة إلى ما ذكرناه
 لا يعتبر به عن الجملة ومثل الطلاق الظاهر والأبدا والعقود القصاص والمعاقد حتى لو اعتق رصبة
 لا يقع وفهم من قولنا لأنه لا يعتبر به عن الجملة أن اليد وما معها لو كان عند قوم يغيرون به عن الجملة
 وقع الطلاق وهو محل ما ورد منها مراد به الجملة كالحديث ما أخرت حتى ترد ولقوله تعالى تبت يدي
 أبي لهب **وجزء الطلقة** كضعف أو ثلثها ولو جزء من الف جزء **تطبيقا** لأن السرع ناظر إلى صوت
 كلام الماقل وتصرفه ما أمكن عن الألفا ولو اعتبر العفو عن بعض القصاص عفو عنه فلما لم
 يكن الطلاق جزءا كان كركلة تصحيا كالعفو عما قرأناه ظهر أن عبارة هذا المختصر أولى من قول
 أكثر ونصف التطبيقية إلى آخره • وفي فتح القدير أخرج بعض التطبيقية لمؤلفا بخلاف إيقاعه
 فلو قال طالق ثلاثا لا نصف تطبيقية وقع الثلاث وهو قول محمد وهو المختار وقيل على قول
 أبي سنان لأن التطبيق لا يتجزي في الإيقاع فكذا في الاستثنا فكانه قال الواحدة والجميع
 أن الإيقاع إنما لا يتجزي لمعنى في الموقع وهو لم يوجد في الاستثنا فيتجزي فيه فصار كلامه
 عبارة عن تطبيقيتين ونصف فتطلق ثلاثا انتهى **ويقع بقوله من واحدة إلى ثنتين أو مابين واحدة إلى ثنتين**
واحدة وإلى ثلاث أي يقع بقوله أنت طالق من واحدة إلى ثلاث أو مابين واحدة إلى ثلاث
ثنتان عند أبي حنيفة فإن العناية الأولى عند تداخل تحت المعنى لا الثانية وعند هاتين النكتين
 حتى يقع في الأولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وعند زفر لا يدخل الثابتان حتى لا يقع شيء وفي الثانية
 يقع واحدة **ويقع بثلاثة أضاف تطبيق ثلاث** لأن نصف طلقين طلقة وإذا جمع بين
 ثلاث أضاف يكون ثلاث تطبيقا ضرورة **ويقع بثلاثة أضاف طلقتان** لأن ثلاثة
 أضاف طلقة يكون طلقة ونصفا فيتكامل النصف فيحصل طلقان **وقيل يقع ثلاث** لأن كل
 نصف يتكامل فيحصل ثلاث **وبواحدة** أي يقع بقوله أنت طالق واحدة **في ثنتين واحدة أن لم**
ينو أو نوي الضرب والحساب على ما يعرف بالحساب خلافا لفرق في الثاني لأن عرف فيه تضعيف
 أحد العددين بعد الآخر كقوله واحد مرتين • ولأن قوله في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له
 فيقع المظروف دون الظرف ولهذا الزمة عشرة في له على عشرة في عشرة إلا أن قصد المعية أو المعطف

على اليد ص

فمشرود لمناجاة الطرف كلاهما واما الضرب فان كان في المسوحات اعني فيما له طول وعرض
وعنى فائره في تكثير المضروب. واما اذا كان فيما ليس له طول وعرض فائره في تكثير الاجزاء فانه لو زاد
بالضرب في نفسه لم يبق احد في الدنيا فغير لانه يضرب ما ملكه من الدرهم في مائة يصير مائة ثم يضرب
المائة في الالف فتصير مائة الف فصار معنى قولنا واحدة في ثنتين واحدة وكذا قولنا
واحدة في ثلاث واحدة وواحدة في ثلثة والتطليقة الواحدة وان كثرت اجزاؤها لا يصير اكثر من
واحدة ووجه في فتح القدر والتعريف قولنا في عرف الحجاب في التركيب اللفظي كقولنا اهل
العدو من مضيقا بعدد الآخر والعرف لا يمنع والعرض انه تكلم بعرضه وازاده فصارا كواو وقع بكفة
اخرى فارسية او غيرها وهو يدريها انتهى وهكذا في غاية البيان. قال مولانا في بحر وجوابه
ان اللفظ لما لم يكن صالحا لم يستبر فيه العرف ولا النية كاللوني بقوله استغنى لما الطلاق
فانه لا يقع انتهى. اقول ما ذكر من عدم صلاحية اللفظ لذلك ممنوع لانه لما تكلم بعرضه فقد تكلم
بلفظ موضوع باعتبار العرف لمعنى معلوم فهو متكلم بحقيقة عرفية وبه يوجد صلاحية اللفظ
لذلك واعتباره بقوله استغنى الماء للغير معتبرا لا يحصى **وان لوني وثنيتين ثلاث** يعني في المذهب
بها وفي غير الموطوعة **واحدة** وانما كان كذلك لانه يحتل فان حرف الواو والجمع والطرف في جميع المذهب
فصح ان يراى به معنى الواو وقيد بكونه لوني معنى الواو لانه لوني به معنى مع وقع الثلاث مدحولا
بها او غير مدحول بها كقولنا لغير المدحول بها انت طالق واحدة مع ثنتين واردة معنى مع ما ثابت
كقوله مع وثنتين عن سببها في اصحاب الجنة **كواحدة وثنيتين** اي كما اذا قال لغير الموطوعة انت
طالق واحدة وثنيتين حيث يقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل **وان لوني مع الثنتين ثلاث**
لانه محتمل للفظ **ويقع ثنتين في ثنتين بنية الضرب ثنتين** لما عرف انه لا يزيد في المضروب
شيئا اذا لم يكن له نية وان لوني معنى الواو او معنى مع وقعت ثلاث في المدحول بها وفي غير هاتين
في الاول وثلاث في الثاني كما قد مضى **ويقع بقوله انت طالق من هذا الى السام واحدة رجعية**
لانه وصفه بالنصر لان الطلاق متى وقع وقع في جميع الدنيا وفي السموات فلم يثبت بهذا اللفظ
زيادة سلة وهو ليس بحسم فلا يحتمل الوصف بالقصر فيكون الوصف لحكمة وقصر حكمه بكونه رجعية
وقوله انت طالق بمكة او في مكة او في الدار او الظل او الشمس او ثوب كذا تجزئ فتطلق
في الحال وان لم يكن في الدار ولا بمكة وكذا في الظل والشمس وكذا في الثوب تطلق وان كان عليها
ثوب غيره **كقوله انت طالق مريضة او صليبة ويصدق ديانة** لا قصا **لوقال عنيبت**
اذا البست او اذا امرت او اذا دخلت مكة فيتعلم به ما فيه من التحفيف على نفسه. فان قلت
لم يصح تعليق الطلاق بالزمان دون المكان قلت قال بعض اهل التحقيق ان فيه معنى الفعل وبين
الفعل والزمان مناسبة من حيث لا يتألفها كما يوجدان بينهما ولا مكان بقاء لا يتجدد كل سنة
اما الزمان يتجدد ويحدث كل ساعة كالفعل فكان اختصاص الطلاق بالزمان اكثر. وفيه الحاشية
لوقال انت طالق الى راس الشهر والسنة تعلق **واذا دخلت مكة تعليق** لوجود حقيقة التعليق
وكذا اذا قال انت طالق في ذوق الدار او في لبسك ثوب كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل
لان حرف في الطرف والفعل لا يصلح ساعدا له فحمل على معنى الشرط المناسبة بينهما. ولوقال انت
طالق بدخول الدار او بخصك لا تطلق حتى تدخل الدار او تختص كذا في الحاشية. ولوقال انت طالق
في حيصتك لم تطلق حتى تختص وتطهر لان الحيضة اسم بخصية الحاملة لقوله صلى الله عليه وسلم
في سبائنا او طاس الا لا نوطا الحسائي حتى تصنع حملن ولا الحياي حتى يستبرئين بحيضة وازاد

ولو قال انت طالق لدخول الدار
او قال لخصك تطلق للحال

نحو ما قلنا

بصا كالحيا. ولما حصل ان ذكر الحيضة بالنسبة المشاة من فوق كان تعليقها بطلاها على الطهر من حيضة
مستقبلة وان ذكر بعينها كان تعليقها على روية الدم بشرط ان يمتد ثلاثا كذا في البحر معزيا الى
شرع التحصن **وقوله انت طالق غدا او في غدا** لا يصح **عندنا** لانه وصفها بالطلاق في جميع الغدا
في الاول لان جميعه هو مسمى العزيمتين الجزاء الاول لعدم المزاج وفي الثاني وصفها في جزئ
منه. واقاد الله اذا اضافة الى وقت فانه لا يقع للحال وهو قول الثاني واحد. وقال مالك
يقع في الحال اذا كانت الوقت ياتي لا محالة مثل ان يقول اذا طلعت الشمس او دخل رمضان ويخوف ذلك
وهو باطل بالتمديد فان الموت ياتي لا محالة ولا ينتج كذا في المصباح **وصح في الثاني** اي قوله
في غدا **بنية العصر** اعني آخر النهار **وقضا وصدق فيها** اي في قوله انت طالق غدا او في غدا
ديانة عندنا في حنيفة واما عندنا فلا يصدق فيها قضا ويصدق فيها ديانة. ومما يتفرع
على حذف في واثنان لوقال انت طالق كل يوم يقع واحدة عند الثلاثة. وقال زفر يقع ثلاث
في ثلاثة ايام. ولوقال في كل يوم طلعت ثلاثا في كل يوم واحدة اجماعا كقولنا عند كل يوم
او كلما مضى يوم. والفرق لسان في الطرف والزمان انما هو طرف من حيث الوقوع فيلزم من
كل يوم فيه وقوع تعدد الواقع بخلاف كون كل يوم فيه الانصاف بالواقع فلو لوني ان يطلق كل يوم
تطليقة اخرى تحت نيته. وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق ثلاثا في كل يوم
وفي انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم اعتبار الاول ويلعبوا الثاني يعني تطلق في الصو
الاولي في اليوم ويلعبوا ذكر الغد وفي الثانية تطلق في الغد ويلعبوا ذكر اليوم. فانه اذا ثبت
حكمه تعليق او تجزئ فلا يحتمل التفسير بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل التجزئ والتجزئ لا يقبل
التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء حيث لا يقع قبل غدا لانه تعلق بحج غدا
فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق فتوقف التجزئ لاتصال غير الاول بالآخر وقد
جعلوا الشرط مغيرا الاول دون الاضافة. وطولوا بالفرق بينهما وما ذكرنا من ان اليوم
في الشرط لبيان وقت التعليق لا لبيان وقت الوقوع وفي الاضافة لبيان وقت الوقوع لا لبيان
فرقا. ولوقال انت طالق اليوم واذا جاء غدا طلقت واحدة للحال واخرى في الغد لان الحج
شرط معطوف على الايقاع والايقاع غير المعطوف عليه والموقع للحال لا يكون متعلقا بشرط
فلا بد وان يكون المتعلق بتطليقة اخرى كذا في البحر معزيا الى الحج **انت طالق واحدة او لا**
او مع موبي او مع موثك لغو اما الاول فلان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد
كاستاتي فيكون الشك داخل في الايقاع فلا يقع واما الثاني فلانه اضاف الطلاق الى حالة
له منافية لان موته ينافي اهلية الايقاع وموته ينافي في تحلية الوقوع ولا بد بينهما **كانت كالمق**
قبل ان اتزوجك او امس ونكحها اليوم لانه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن ما كالحاشية
فليني وقيد بقوله اليوم فاذا دانه لو نكحها قبل امس وقع لان لم يسده الى حالة منافية
ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدام منافية فتعين الاشارة
ولا قدرة على الاستناد فتعين الاشارة في الحال **اوانت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلقي**
او طلقتك وانا صبي او نائم او مجنون وجنونه كان مشهورا فانه يكون لغوا ايضا بخلاف
قوله **انت حر قبل ان اشتريك وانت حرامس وقد اشتراه اليوم فانه يعنى لا قراره**
بالحرية قبل ملكه كالمواقر لبعده ثم اشتراه فانه يعنى باقراره له بالحرية **انت طالق قبل موبي**
بشهرين او اكثر ومات قبل موبي شهرين لم تطلق لاننا الشرط وان مات بعده اي بعد موبي شهرين

كذا

لوجود الشرط **مستند** الى اول المدعى لا مقتصر على الموت ذكر فائدة ذلك بقوله **ولا ميراث**
لها لان العدة تنقضي بشهرين ثلاثا حيض **فان** شرط ثبوت الاحكام اربعة
 الاقتصار والافتقار والافتقار والتبيين. **اما** الاقتصار فهو ثبوت الحكم في الحال كالحال
 البيع والطلاق والعقاق وغيرها. **واما** الافتقار فهو ضرورة ما ليس بعلة علمية كالاعتقاف
واما الاستناد فهو ثبوت الحكم في الحال مستندا الى ما قبله كوجوب الزكاة فانه متحقق عند الحول
 مستندا الى وقت وجود النصاب. **واما** التبيين فهو ان يظهر في الحال ان الحكم كان ثابتا
 من قبل كما اذا قال ان كان زيد في الدار فانت طالق وتبين في الغد وجوده فيها فان الطلاق
 يقع من الوقت الذي صدر فيه القول حتى يعتبر ابتداء العدة منه. **فان** قلت فعلى هذا
 لا فرق بين الاستناد والظهور. **قلت** الفرق بينهما باختلاف الشرط فان شرط الاستناد
 قيام الحال بثبوت الحكم وعدم الانقطاع من وقت ثبوت الحكم الى الوقت الذي استند اليه
 كما في النصاب للزكاة وليس ذلك بشرط في التبيين حتى لو قال ان كان زيد في الدار فانت طالق
 طالق فحاضت ثلاثا حيض ثم طلقها ثلاثا ثم ظهر انه كان في الدار في ذلك الوقت لا يقع البطلان
 لانه تبين وقوع الاول وان ايقاع الثلاث كان بعد انقضاء العدة كالحقيقة التي اكل الدين وغيره
قال لها انت طالق كل يوم ولا ينة له يقع واحدة عندنا خلافه لفرجه الله تعالى
 ولو قال عند كل يوم او مع كل يوم او في كل يوم تطلق في كل يوم واحدة حتى تطلق ثلاثا
 في ثلاثة ايام. **ولو** قال انت علي كظهر امي كل يوم يكون ظهرا واحدا ولو قال عند كل يوم
 او مع كل يوم او في كل يوم يتجدد انقضاء ظهرا لمجي كل يوم لانه اذا لم ين كر كلمة الظرف يكون
 الكل ظهرا واحدا بحيث ان تكررت الديات واذا ذكر كلمة الظرف ينفرد كل يوم
 ككونه ظهرا واحدا يتحقق ذلك اذا تحقق طلاق او ظهرا في كل يوم انتهى. **كن** حقيقة النسبي
 في شرح المسار. وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق ثلاثا ساعة
 حلف **قال اطولها عمر طالق الا ان لا تطلق حتى يموت احدها فطلق الاخرى**
 لوجود شرطه حينئذ **قال انت طالق قبل قدوم زيد بشهر فقدم بعد شهر وقع الطلاق**
 على الخالف حال كونه **مقتصر** او قد تقدم معنى الاقتصار. **فان** قلت ما الفرق بين هذه
 وبين مسألة الموت المتقدمة حيث وقع في الاول مستندا وفي الثانية مقتصر. **قلت**
 اجيب عنه بان الموت ليس بشرط لان الشرط ما يكون فيه خطر الوجود كالقدوم والموت كائن
 لا بحاله فصار كقوله انت طالق قبل رمضان بشرط يقع الطلاق في اول شعبان انتهى **انت طالق**
ما لم اطلقك او يميتي ما لم اطلقك وسكت طلقت لانه اضاف الطلاق
 الى زمان حال عن التطليق وقد وجد حين سكت فان بقي صريح في الوقت لكونها من ظروف
 الزمان وما ايضا تستعمل فيه **والحكم في ان لم اطلقك لا تطلق** بالسكوت بل بميت النكاح
حتى يموت احدها قبله اي قبل ان يطلق فيقع الطلاق قبل الموت لان الشرط حينئذ يتحقق
واذا ما واذا ببلانية مثل ان عنده ومثل متى عندها وقد مر حكمها وان نوي الوقت
او الشرط اعتبرته نيته لاحتمال اللفظ كلامهما وفي قوله **انت طالق ما لم اطلقك**
انت طالق مع الوصل طلقت بالخير وهي المنجزة والعتاس ان يقع ثنتان ان كانت متصلة
 بها وهو قول كزفر لانه اضاف الطلاق الى زمان حال عن التطليق وقد وجد ذلك وان كان
 قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبل ان يقع منه وجه الاستحسان ان زمان البر غير قليل

قد مر

في النكاح وهو

في المين وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن المين واصل الخلاف
 فيما حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبس ويخوذ ذلك كاسياني ان شاء الله تعالى. **وقاية** وقوع
 دون المعلقة ان المعلق لو كان ثلاثا وقعت واحدة بالحنث فقط اذا كان موصولا فلو كان
 منصوبا لوقع المنجز والمعلق. وفي المخطط لو قال لامرأته ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت
 طالق ثلاثا فجعلته ان يقول لها انت طالق ثلاثا على الف درهم فلم يقبل المرأة فان بقي اليوم
 نعم الثلاث في قياس ظاهر الرواية لانه تحقق شرط الحنث وعدم التطليق لانه اني بالتطليق
 الا ان هذا التطليق مقيد لانه تطليق بعوض والمقيد يدخل تحت المطلق فيتعذر شرط الحنث
 وفي الخلاصة وللحانية وعليه الفتوى ايضا **انت طالق يوم ان رجلك فتكحها ليل الحنث**
بخلاف الاثر باليد يعني بخلاف ما قالها امرأته بك يدك يوم يقدم زيد فان قدم زيد ليل
 لا خيار لها او صار داخل الاثر في يدها الى الغروب والفرق مبني على قاعدة هي ان مطلق
 اليوم اذا كان غير ممتد يصرف اليوم عن حقيقة وهو يفاض النهار الى مجازة وهو مطلق الوقت
 لان ضرب المد له لغو اذا لا يحتمله وان كان ممتدا يكون باقيا على حقيقته. **والمراد** بما يمتد
 ما يصلح ضرب المد له كالسير والركوب والصوم وتخيير المرأة ونقوض الطلاق. **وبما** لا يمتد
 كالطلاق والتزوج والكلام والعقاق والرخول والخروج. **والمراد** بالامتداد امتداد يمكن ان
 يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم فيه
 زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار كما في شرح الوقاية. **وقد** اختلف المساج في
 التكلم هل هو مما يمتد او لا. **فجزم** في الهضبة بالثاني. **وجزم** السراج الهندي في شرح المعنى
 بالاول. **وجعل** الثاني ظنا ظنه بفضل المساج وزجده في فتح القدير والحق ما في الهضبة لما في
 السلوخ من ان امتداد الاعراض انما هو تجدد الامثال كالضرب والجلوس والركوب فايكون
 في المرة الثانية مثلهما في الاولى من كل وجه جعل كالحال الممتد بخلاف الكلام فان المتحقق
 في المرة الثانية لا يكون مثله في الاولى فلا يتحقق تجدد الامثال انتهى. **واعلى** انه قد وقع حنث
 واضطراب في ان المعتبر في الامتداد وعدمه الفعل الذي يتعلق به اليوم والفعل الذي اضيف
 اليه اليوم فالذكر في الهضبة في هذا الفصل ان اليوم يحل على الوقت اذا قرن بفعل لا يمتد
 والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار فصار دليل على ان المعتبر الفعل الذي يتعلق به
 اليوم وهو الطلاق في قوله يوم ان رجلك فانت طالق. **والمراد** في ايمان الهضبة انه اذا
 قال يوم اكلم فلانا فانت طالق يتناول الليل والنهار لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراى
 به مطلق الوقت والكلام لا يمتد فصار يدل على ان المعتبر الفعل الذي اضيف اليه اليوم اذا قرن
 هذا فان كان كل واحد منهما غير ممتد كقوله انت طالق يوم يقدم زيد يراى به اليوم مطلق الوقت
 وان كان كل واحد منهما ممتدا نحو امرأته بك يدك يوم اسكن هذه الدار يراى به اليوم النهار وان
 كان الفعل الذي يتعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذي اضيف اليه اليوم ممتدا نحو انت
 طالق يوم اسكن هذه الدار او يا لعنك نحو امرأته بك يدك يوم يقدم زيد ينبغي ان يراى به اليوم
 النهار ترجيحاً الجانب الحقيقة. **واما** قلت ان الطلاق غير ممتد لان المراد ايقاع الطلاق فلا
 يقال ان كونه المرأة طالق ممتد لان الطلاق اذا وقع فكون المرأة طالق امر مستقر فلا فائدة
 في تعليق اليوم به فيكون اليوم متعلقا بايقاع الطلاق لا يكون المرأة طالق كما في شرح الوقاية
قال مولانا وقول صدر الشريعة من انه ينبغي ان يعتبر الممتد منها ليس مما ينبغي وانما الصحيح

بالعلق والتعلق غير التطليق
 وروي عن علي بن عيسى انه اذا طلق
 وعليه الفتوى لانه اني صم
 اذا

اعتبار الجواب فقط وانما اعتبر الجواب لان المقصود بذكر الطرف افادة وقوع الجواب
فيه بخلاف المضاف اليه فانه وان كان مظهروفا ايضا لكن لم يقصد بذكر الطرف ذلك وانما ذكر
المضاف اليه ليعتبر الطرف فيتم المقصود من تعيين زمن وقوع مضمون الجواب ولا شك
ان اعتبار ما قصد الطرف له لاستبعاد المراد من الطرف هو الحقيقي والمجازي اولى من اعتبار
ما لم يقصد له في استبعاد حاله انتهى وهو كلام كامل في فتح القدير غير انه عبر بقوله الاصوب
الاعتبار الاول اعني اعتبار الجزا كالطلاق هنا الى اخره وفي التلويح ان طرفية العامل قصدي
لا ضمنية وحاصلة لفظا ومعنى لا مقتضيه على المعنى بخلاف المضاف اليه فاعتبار العامل اولى
عند اختلافهما بالاستدلال وعدته انتهى **انا منك طالق ليس بشئ وتبين في البين والحرام**
ان نوي يعني اذا قال انا منك باين او عليك حرام تبين بالنية والفرق ان الطلاق لازالة
الملك بالنكاح والتبني فحل الطلاق محلها وهي محلها دونه فالإضافة اليه اضافة الطلاق
الى غير محله بخلاف الابانة لان لفظها موضوع لازالة الوصلة ووصله النكاح مشترك
بينهما فصحت اضافة اليه الى كل منهما عملا بحقيقة ما وبخلاف التحريم لانه لازالة لكل وهو مشترك
قديرا بقولنا منك وعليك لانه لو قال انا باين او ابنت نفسي ولم يقل منك او حرام ولم
يقول عليك لم تطلق لان البيئونة متعددة كما في بعض شروح الهداية بخلاف ما اذا قال انت
باين او حرام ولم يزد عليه حيث تطلق اذا نوي لتعين ازالة ما بينهما من الوصلة بخلاف الاول
وفي القنية لو قال لها انا باين ولم يقل منك او حرام ولم يقل عليك فضا ليس بشئ بخلاف
ما اذا قال انت حرام **انت طالق ثنتين مع عتق مولد اياك فاعتق له الرجعة** يعني
رجل تزوج امرأة غيره فقال لها انت طالق ثنتين مع عتاق مولد اياك فاعتقها المولى فطلقت
ثنتين فالزوج يملك الرجعة لان عتاق المولى شرط التطليق فيكون قد مر ما عليه فالعتق
يكون مقدرا على وقوع الطلاق فيقع الطلاق وهي حرة فيصير طلاقها ثلاثا فيملك الرجعة
فان قلت كلمة مع لغيره قلت جاز لنا اخر بخلاف مع المفسرين فيجعل عليه بدليل ما ذكر
من معنى الشرط ضرورة تصحيح كلامه **ولو علق على البنا المجهول عتقها وطلقتها باجمعي**
العقد يعني لو قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين **فجاء**
العقد لا اي ليس له الرجعة لان وقوع الطلاق معارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي حرة
بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم مرتبة كما عرفت وعند مجر يملك الرجعة لان العتق
اسرع وقوعا لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهي امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ايفض المباح
فيكون في وقوعه بطور متأخر **وعقد ثلاث حبيل** يعني في المسئلة ان اتفاقا اخذ بالاختيار
ولو كان الزوج مريضا لا تربث منه لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الغرار اذ لم يكن لها حق في
ماله لان العتق والطلاق يقعان معا ثم الطلاق يضادها وهي رقيقة فلا ميراث لها كذا في الجرد
نقل عن المشهور **انت طالق هكذا مشير اياك صبيغ وقع بعده** فلو اشار بواحدة فواحدة
او ثنتين فثنتان **وتعتبر المشورة** منها دون المضمومة ولونوي الاشارة بالمضمومتين صح
ديانة لا قضاة وكذا لوني الاشارة بالكف والاشارة بالكف ان يقع الاصاب كلها مشورة وهذا
هو المعتمد وقد بقوله هكذا لانه لو قال انت طالق واسار باصابعه في واحدة للعقد التسمية
لان الحاشية للتسمية والكاف للتسمية وفي الاصبع لغات المشهور من اكثرت المصنف وفتح الباعث
التي ارتضاها الفصحا **ولو اشار بظهورها فمضمومة** فانه اذا اشير بالاصبع المشور فالعادة

ولونوي

اذنك ونظري

انما حكمه فيمنع من التسمية
وانما اعتد الاصح بكون
بغير الاصل ما يوجب

ان يكون بطن الكف في جانب العاقد فيصير عدة المضموم اعتبارا بطريق الحساب وعرفهم
وهذا جزم في الوقاية وتبعه من لا خسر في متنه وشرحه وقيل لو كان باطن الكف الى السماء لم يبعث
الى النشر وان كان الى الارض فالعبرة الى الصم وقيل ان كان نشر عن ضم فالعبرة للنشر وان
كان ضمما عن نشر فالعبرة للضم اعتبارا للعادة كما في البحر ويقع بقوله **انت طالق باين او ابنت**
او اخش الطلاق او طلاق الشيطان او البديعة او اشد الطلاق او كما جيل او كما لف او ملك البيت
او بتطليقة شديدة او طويلة او عريضة او سؤدة او اشد او اخش او اكبر او اعظمه او
او اطوله او اعرضه او اعظمه واحدة باينة ان لم ينو ثلاثا وانما كان باين في هذه لانه وصف
الطلاق بما يحتمله وهو البيئونة فانه يثبت به البيئونة قبل الدخول المحال وكذا عند ذكر
المال وبعد اذا انقضت العدة فان قلت لو احتمل الطلاق البيئونة لصحت ازالته بطلان
وقد تقرر عدم صحته قلت اجيب بان عمل النية في الملقوط لا في غيره وللفظ باين لم يصرف
به بالنية بخلاف طالق باين وفيه نظر مذكور في شرح الهداية لكلام قيد بوصفه به بلا
عطف لانه لو قال انت طالق وبان او قال انت طالق ثم بان وقال لم انو بقولي باين شيئا في
رجعية ولو ذكر حرف الفاء والباء في جملة في باينة كما في الزخيرة وافاد بقوله في واحدة
ان لم ينو ثلاثا انه لوني ثنتين لا يصح لكونه عددا محضا الا اذا كانت الزوجة امه وانما
وقع الثلاث بالنية لما مر من ان تمام الجنس فيحملها اللفظ فتحمل عليها بالنية واذا عني بان
طالق واحدة ويقوله باين او ابنت او غيرها اخري يقع تطلقتان بتا على ان التركيب خبر
بعد خبر وهما باينتان لان بيئونة الاولى ضرورية ببيئونة الثانية اذ معنى الرجعي كونه
يملك رجعتها وذلك منتف بائصال الثانية فلا فائدة في وصفها بالرجعية وكل كناية
قرنت بطلاق يجري فيها ذلك فيقع ثنتان بائنتان **كالوقال انت طالق طلقة غلطي**
بها نفسي فانه يقع بها الطلاق البائن كما افق به مولانا صاحب البحر واستظهره بما في الدلائل
من قوله اذا وصف الطلاق بصفة تدل على البيئونة كان باينا وقال في موضع آخر لا يملك
نفسها الا بالباين وقال في فتح القدير وليس في الرجعي ملكها نفسها وذكر قبله نفلا عن
الجوهرة وان قال انت طالق على لانه لا رجعة لي عليك بلغوا وتملك الرجعة وقيل يقع واحدة
باينة وان نوي الثلاث فثلاث انتهى قال وظاهر ما في الهداية ان المذهب الثاني فانه قال
فاذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة كان باينا وقال السافعي يقع رجعتا اذا
كان بعد الدخول لان وصفه بالبيئونة خلاف المشروع فيلغوا كما لو قال انت طالق على ان
لا رجعة لي عليك انتهى ولما انه وصفه بما يحتمله الى ان قال ومسئلة الرجعة ممنوعة انتهى
فقال في العناية قوله ومسئلة الرجعة ممنوعة اي لا تسلم الله لا يقع باينا بل يقع واحدة باينة
وليس سلم الفرق في قوله ان لا رجعة تنصريح بنفي المشروع وفي مسئلة وصفه بالبيئونة
ولم ينف الرجعة صريحا لكن يلزم نفي الرجعة صفتا وكمن شئ يثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا
كما افاده شيخ شيخ العلامة انتهى وهكذا شرحه في فتح القدير وغاية البيان والتبيين فقد
علت ان المذهب ووقع البائن قال مولانا وقد تمسك به بعض من لا خيرة له ولا ذرية بالمذهب
على قول الموثقين في التعليل بكون طالق طلقة تملك بها نفسها لا توجب البيئونة واجاب
بذلك على المفتوي مستدلا بانه لو قال انت طالق على ان لا رجعة كان رجعتا وهو خطأ من جهة
اولا لان مسئلة الرجعة ممنوعة كما علمك الثاني انه لم ينف الرجعة صريحا وانما نفاه ضمنا فهو

ان

كقولك أنت طالق بآيتين انتهى وربما يشهد لصحة ما افق به البعض من وقوع الرجعي ما في الخلاصة
والبرازية من قوله اذا قال لزوجته ان طلقك تطليقة فهي باين ثم طلقها يقع رجعيًا قال
في البرازية لان الوصف لا يسبق الموصوف وفي البرازية ايضا قال لها ان دخلت الدار فكلنا
ثم قبل دخولها الدار قال جعلته بائنا او ثلاثا لا يصح لعدم وقوع الطلاق عليها انتهى **خلاف**
ما لو قال انت طالق **اكثر** اي الطلاق **بالتا المشاة من فوق فانه يقع به الثلاث ولا يدين**
في ارادة الواحدة ولو قال انت طالق اكثر الثلاث يقع ثنتان. ولو قال انت طالق فيهما تطليقتان رجعيان
كله فهي ثلاث وكذا اذا قال كل طلقة. ولو قال انت طالق لو ثبت من الطلاق فيهما تطليقتان رجعيان
ولو قال ثلاثة الوان في ثلاث. وكذا اذا قال الوان من الطلاق في طالق ثلاثا. فان قال
نويت الوان الحرة والصفر فله نيته فيما بينه وبين الله تعالى كذا في البحر معزيا الى الذخيرة
وفي الصيرفية سئل القاضي جلال الدين عن قال لجماعة كل من له امرأة مطلقة فليصفق
بيدييه فصفقوا جميعا قال طلقن. وقال برهان الدين لا يكون هذا اقرا بالطلاق انتهى
وفي جامع الفتاوى جماعة كانوا يجتمعون في مجلس فقال رجل منهم من تكلم بعد هذا فامراته
طالق ثم تكلم الخالف طلقت امراته لان كلمة من التعميم والخالف لا يخرج نفسه عن اليمين فيجوز
وعزاه الى قاضي خان

باب في بيان طلاق غير المدخول بها

اخره لان الطلاق بعد الدخول اصل له لكونه بعد حصول المقصود وقوله بالمدخول بها
ولذا قيل بانه لا يقع لكن لو قضى به قاض لا ينفذ كما في جامع الفصولين **قال لن زوجة غير**
المدخولة انت طالق ثلاثا وقفن وكذا لو قال لها او قعت عليك ثلاث تطليقات ولا خلاف
في الثاني كما في فتح القدير. وفي الاول وهي مسئلة المتن خلاف قيل يقع واحدة والجمهور
على خلافه وقد صرح به محمد بن الحسن وقال بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن
علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهم وذلك لما تقرر من ان التواقم عند ذكر العدد
مصدر موصوف بالعدد اي تطليق ثلاثا فنصير الصيغة الموضوع لا نشاء الطلاق متوقفا
حكمها عند ذكر العدد عليه. وفي شرح من لا يخفى بعد ان قرر ان من طلق امراته قبل الدخول
ثلاثا وقفن لان قوله انت طالق ثلاثا يقع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن
جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا على جلة وعزاه الى الاختيار. قال قول يظهر به ان ما نقل عن
المكولات انه طلق امراته ثلاثا قبل الدخول لا يقع لان الآية نزلت في حق الموطوع باطل محض
منشأ من العقل عن القاعدة المقررة في الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا
خلاف السامعي رضي الله تعالى عنه انتهى. وفي البحر نفلا عن المحيط انت طالق وهذه وهذه ثلاثا
طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان العدد صار ملحقا بالايقاع الثاني
دون الاول انتهى. وفي البرازية من فضل الاستثنا لو قال لغير المدخول بها انت طالق يازانية
ثلاثا قال الامام لاحد عليه ولا لعان لان الثلاث وقع عليها وهي زوجته ثم بان بعدد وأنه
كلام واحد يقع اوله آخره والمرأة طالق ثلاثا. وقال الثاني يقع واحدة وعليه الحد لان التقاد
فصل بين الطلاق والعدد ولا بين الجزا والشرط فاذا قال انت طالق يازانية ان دخلت الدار
تعلق بالدخول ولا لعان ولو قال انت يازانية طالق ان دخلت الدار عليه العان وتعلق الدار
الطلاق انتهى **وان فرق** الزوج الطلاق بان قال لها انت طالق او انت طالق انت طالق

الشرط وتامر فيها وجعلها كاللج
ان يازانية لا يفصل بين الطلاق

بغير حرف العطف **بانت بالاولى** لا الى عدة **ولم يقع الثانية** اذ ليس في آخر كلامه ما يغير قوله
ليتوقف عليه. وقيدنا بكونه بغير حرف العطف لانه لو فرق بحرف العطف فسيدرك. وقيدنا
بغير المدخول بها لان المدخولة يقع عليها الكل ودخل تحت قوله وان فرق قوله **وكذا انت طالق**
ثلاثا متفرقات فيقع واحدة ومثله انت طالق ثنتين مع طلاق اياك فطلقها واحدة فانه
يتم واحدة كذا في الظهيرية **والطلاق يقع بعدد فرق به** اي بالطلاق **لا به** نفسه عند ذكر
العدد وعند عدده الوقوع بالصيغة **فكلمات بعد لا يقع قبل العدد لغير** اي لو ماتت المرأة
مدخولة او غير مدخولة بعد الصيغة قبل تمام العدد لم يقع شيء لما قررناه من القاعدة **ولو مات**
وقف واحدة لما في الثانية ولو اراد ان يقول انت طالق ثلاثا فلما قال انت طالق مات او اخذ
استان فنه يقع واحدة انتهى. وفي المضاج قيد بموتها لان بموت الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة
لان الزوج وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موقعا وذكر العدد حصل بموتها وفي موت الزوج حكم
ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقي قوله انت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق
الاولى لانه لو قال لامراته انت طالق يريد ان يقول ثلاثا فاخذ رجل فنه فلم يقل شيئا بعد ذلك
الطلاق تقع واحدة لان الوقوع بلفظه لا بقصده انتهى **ولو قال انت طالق واحدة واحدة**
او قبل واحدة او بعدها واحدة يقع واحدة وهذا ظاهر في العطف لانها بانت بالاولى لعدم
العدة فلا يلحقها الثانية لعدم توقف صدر الكلام على آخره عند عدم المغير فصار كل واحد
ايقاعا على جلة. فان قلت هذا منقوض بما اذا قال لها انت طالق ثلاثا ان شئت
فقال شئت واحدة وواحدة وواحدة حيث يقع عليها ثلاث مع التفرق. قلت اجبت عنه
بانه انما وقع عليها الثلاث ثمة لان تمام الشرط باخر كلامها فلم يتم الشرط لا ينزل الجزا. واما
قوله انت واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة فلا في الاصل القبليّة والبعدية صفة للذكر ولا لان
يقرن بالكتاية وان قرن لا يكون صفة للذكر اخرا كقوله جاني زيد قبل عمرو فيقتضي سبق زيد
ولو قال جاني زيد قبله عمرو واقتضى سبق عمرو فالقبليّة في قوله واحدة قبل واحدة صفة الاولى
فوقعت قبل الثانية فلا يلحقها الثانية لما قلنا والبعدية في قوله واحدة بعد واحدة صفة الاخرى
فوقعت الاولى قبلها ضرورة فلا يلحقها الثانية لما ذكرنا وفي قوله انت طالق واحدة **بعد**
واحدة او قبلها واحدة او مع واحدة او معها واحدة طلقتان **ثنتان** اما الاول فلما ذكرنا
ان القبليّة والبعدية صفة للذكر ولا ان لم يقرن الطرف بالكتاية وان قرن لا يكون صفة
للمذكر اخرا فالبعدية في قوله انت طالق واحدة بعد واحدة صفة الاولى لعدم القرآن بالكتاية
فبكتدي تقديم الثانية وقوعا وليس في وسعه ذلك فيقرنان والقبليّة في قوله قبلها
واحدة صفة لاخرى لقران الطرف بالكتاية فيقتضي تقدمها على الاولى ولا يقدر عليه
فيقرنان لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال لاستحالة حقيقته كما اذا قال انت طالق
امس يقع في الحال. واما قوله مع واحدة كلمة مع للقران فيتوقف على الثانية تحقيقا لمقتضاها
وعن ابي ش في قوله معها واحدة يقع واحدة لان الكتاية تقتضي سبق المكثي عنه وجودا
ويقع بقوله انت طالق واحدة واحدة ان دخلت الدار ثنتين لو دخلت الدار لات
لغيرتين متعلقتان بالشرط دفعة فيقعان كذلك ويقع واحدة **ان قدم الشرط بان قال**
ان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة فدخلت الدار لان المعلق بالشرط كالمجزي عند
وقوعه وفي المجزئ يقع واحدة اذ لا يبقى للثاني والثالث محل وكذا هنا **ويقع في الموطوع ثنتان في كلتا**

طالق

او معها واحدة فلان

في كلتا

بغير حرف العطف

لبقاء اثر النكاح بوجود العدة **ولو قال امرأتي طالق وله امرأتان او ثلاث فطلق واحدة**
وله خيار التعيين في الصحيح احتراز عما قيل يقع على كل واحدة منهن طلاق والصحيح
هو الاول ذكره الزيلعي في آخر باب الايلاء كذا في شرح من لا يحضره الفقيه لم يفت عليه في باب
الايلاء بلفظ الصحيح وانما وقعت من كلامه في آخر باب الايلاء ما نصته وذكر في الفتاوي
اذا قال لامرأته انت علي حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو الطلاق وقع الطلاق وهذا يدل
على ان الاعتبار بالمعروف وعرف الناس اليوم اطلاقه على الطلاق ولهذا لا يخلف به الا الرجال وعرف
هنا قالوا لو نوي غيرهم لا يصدق قضا ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة
منهن طلقة باينة وقيل يطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه والله تعالى اعلم
لكن لما كان قوله وهو الاظهر والاشبه من جملة الفاظ الصحيح نقله بلفظ الصحيح عن الزيلعي
والله تعالى اعلم وفي فتح القدير والبحر في آخر باب الايلاء وفي الموضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام
ان لم يكن له امرأة ان حلت لهن منه الكفارة والتعني على انه لا يلزمه وان كان له اكثر من زوجة واحدة قال
في الفتاوي يقع على كل تطلق واحدة بخلاف الصحيح فانه لا يقع الا واحدة فيما اذا قال لامرأته طالق
وله اكثر من واحدة. **واجاب شيخ الاسلام** الاوزجدي انه لا يقع الا على واحدة واليه البيان وهو الاشبه
وعناه في البحراني للبرازية وللخلاصة والذخيرة. وفي فتح القدير وعندي ان الاشبه ما في الفتاوي
لان قوله حلال الله او حلال المسلمين يقع كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة
قوله من طالق لان حلال الله شمل على سبيل الاستغراق لا على سبيل التبدل كما في قوله احل ان كذا
وحيث وقع الطلاق بهذا اللفظ وقع بانها انتي. وفي الخانية ولو قال لامرأته طالق وله امرأتان
كلتاها معروفة كان له ان يصرف الطلاق الى ابنتها انتي ولم يحك خلافا وما قررناه ظهر لك
ان قول من لا يحضره الفقيه ولو قال امرأتي طالق وله امرأتان او ثلاث فطلق واحدة وله خيار التعيين
في الصحيح ما لا ينبغي قوله وهو الصحيح لان الخلاف لم يقع في الصحيح كما تقدم وانما وقع في قوله حلال
المسلمين ونحوه لكونه يقع كل زوجة كما لا يخفى والله تعالى اعلم **قال الشيخ** لا ريب فيمكن تطلق
طلقت كل واحدة تطلقه ولكن لو قال يمكن تطلقتان او ثلاث او اربع ان ينوي قسمة
كل واحد بينهن فطلق كل واحدة ثلاثا ولو قال يمكن خمس تطلقات يقع على كل واحدة طلاق
هكذا في ثمان تطلقات فان زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثا كذا في الخانية قال ولو قال
اشركتكن في تطلقه هذا وما لو قال يمكن سوا. وفيها رجل وقع المصاهرة بينه وبين امرأة
قالت المرأة صنع ثلاث تطلقات هنا وهناك ثلاث قصبات صفوان ما يكون بخالك بلا غزل فابان
الرجل باصبع رجله واحدة وقال هذا طلاق ثم وثم غشاها عن امكها ثم قال دفعني الى حياك
ليمنحه في ثوبك قالوا ينبغي ان لا يطلق امرأته لانه جعل القصب طلاقا. **رجل قال** نسأ العالم او
نسأ الدنيا طالق لا يطلق امرأته ولو قال نسأ هذه البلدة او هذه القرية طالق وفيها امرأته
طلعت. وعن اي س لوقال نسأ بعداذ طالق وفيها امرأته لا يطلق امرأته وقال محمد يطلق رجل
قال لامرأته انت طالق في قول الفقهاء او في قول القضاة او في قول المسلمين او في القرآن او في
قول فلان القاضي او فلان المفتي طلقت قضا ولا يطلق بينه وبين الله تعالى ما لم ينو انتي. **اقول**
وقد كثر في زماننا قول الرجل انت طالق على الاربعة من اهل بيتي وذلك ان الطلاق يقع عليها
باتفاقهم فينبغي للجزم بوقوعه قضا وديانة كما لا يخفى **قال** لامرأتين لم يدخل واحدة منهما امرأتي
طالق امرأتي طالق ثم قال اردت واحدة منهما لا يصدق ولو مدحولتين فله ابتاع الطلاق على احد

صريح بذلك في الذخيرة

صريح بذلك في الذخيرة والخانية ووجهه كما في البحران تغريق الطلاق على غير المدحولة غير صحيح
وعلى المدحولة صحيح **قال** لامرأته طالق ولم يسبح وله امرأة معروفة **طلقت امرأته** استسجنا
فان قال لامرأته اخرى وايتها عنت لا يقتل قوله لا بجينة ولو كان له امرأتان كلتاها
معروفة له صرفه الى ابنتها انتي. **الحل من الخانية** وفيها امرأة قالت لزوجها طلقني فقال فعلت
طلعت فان قالت زدني فقال فعلت طلعت اخرى. **رجل قال** لامرأته انت طالق عامة الطلاق
او اجل الطلاق يقع طلاقان. **ولو قال** انت طالق كل الطلاق يقع ثلاثا. **ولو قال** انت طالق اكل
الطلاق ذكر في الاصل انه ثلاثا ولو قال اقل الطلاق يقع واحدة. **ولو قال** انت طالق لا قليل ولا كثير
اختلف فيه الاقوال باختلاف الروايات. **قال ابو جعفر** رحمه الله تعالى يقع طلاقان. **وقال الشيخ**
الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقع واحدة. **وقال الفقيه ابو نصر محمد بن سلام** يقع ثلاثا والاطهر
ما قاله الفقيه ابو جعفر. **ولو قال** انت طالق كل التطلق طلقت طلقة واحدة. **ولو قال** انت طالق
كل تطلقه طلعت ثلاثا دخل او لم يدخل انتي. **اقول** الفرق بين قوله كل التطلق وقوله كل
تطلقه مبني على ما قرر من ان كلمة كل اذا اضيفت الى منكرا او جبت عموما فراه. **والى** يعرف
او جبت عموما اجزائه حتى فرقوا بين قولهم كل الرمان ما كوك وكل رمان ما كوك. **لكن** ب الاصل
وصدق الشافعي والله تعالى اعلم

باب في بيان احكام الكنايات

قد مر الصريح عليها لانه الاصل في الكلام اذ هو موضوع للايهام. وهي في اللغة مأخوذة
من كنى بكفى اذا ستر. **وقال المحقق الرضائي** ان في اللغة والاصطلاح ان يعبر عن شئ بغير
لفظها كان او معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه لاما لا يهاهم على بعض السامعين كقولك
جاني فلان وانت تريد زيد او قال فلان كيت وكيت ايضا ما على بعض من يسمع او لسانا المعبر
عنه كص في الفرج او لا خضار كالمضايير او لنوع من الفضاحة كقولك فلان كثير الرقاد
اي كثير القترى او غير ذلك انتي. وفي علم البيان على القول الاصح كما في المطول ان لا يصح
بذكر المستعار بل بن كره دعيه ولا زجه الدال عليه وتما تحقيقه يطلت ثمة. **واما في اصول**
الفقه فالكناية ما استتبر المراد منه. **واما في الفقه** فهي اي كناية اي الطلاق **فالم**
يوضع له اي للطلاق واحتمله وغيره فلا تطلق بها اي بالكنايات قضا **الابنية او**
دلالة الحال لا غير موضوع للطلاق بل موضوع لما هو اعم منه والمراد بدلالة الحال
الحالة الطاهرة المفيدة لمقصوده. **وقيد** بالقضا لانه لا يقع ديانة الا بالنية ولا عبرة بدلالة
الحال كما اذا قال انت طالق ونواه عن الوثاق لا يقع ديانة. وفي المجتبى اذا قال لم انو الطلاق
فعلته البين ان ادعت الطلاق وان لم تدع ايضا يخلف حق الله تعالى. **قال ابو نصر** قلت لمحمد
ابن سلمة ان يخلفه الحاكم ام هي تخلفه قال ينبغي تخليها اياه في منزله فاذا اخلفته فخلف
ففي امرأته ولا رافعه الى العاصي فان نكل عن البين عنده فرق بينهما انتي. وفي البرازية
وفي كل موضع تشترط النية ينظر المعنى الى سوال السائل ان قال قلت لرجل يقع بقول نعم
ان نويت وان قال كم يقع يقول واحدة ولا يتعذر لاشراط النية انتي. وهو ما لم يوضع له ديانة
اقسام ذكر الاول بقوله **ونحو اخرى واذهبي وقوي** اعزني تفني تخيري استبري انتي
انطلي اعزني يحتمل رد او نحو خلية برية حرام باين يصلح سببا ونحو اعتدي واستبري
رجعت انت واحدة انت حرة اختاري امرأك بيدك سر ختك فارقتك لا يحتمل الرد والست

ص

ففي حالة الرضا تنوقف الاقسام على نية الاحتمال والقول قوله مع يمينه في عدم النية
 كما تقدم وفي الغضب الاول ان اي ما يصلح زدا وما يصلح سببا على النية ان نوي الطلاق يقع به
 وان لم ينو لا يقع وفيه من ذكر الطلاق الاول فقط اي ما يصلح زدا على النية اما الاخير وهو
 ما يصلح سببا ولا يقع بالرجوع والى فيقع بهما فيقع الطلاق وان لم ينو لان حالتي الغضب والمزاج
 قائمان مقام النية ويقع الطلاق طلقة رجعية بقوله اعتدي واستبري رجلك وانت
 واحدة لان الاول يحتمل الاعتداء من النكاح ومن بعد الله تع فتعين الاول بالنية ويتقضي طلاقا
 سابقا وهو يقف الرجعة ان كان بعد الدخول واما قبله فيجاز عن كونه طلاقا من اطلاق الحكم
 وازادة العلة ولا يجعل مجازا على طلق لانه لا يقع به طلاق ولا عن انت طالق او طلقك لا ضم
 يشترطون التوافق في الصيغة كما في التلويح فان قلت ما ذكره الامام الزليعي من انه من
 اطلاق السبب وازادة السبب هل هو مستقيم قلت ليس بمستقيم كانه عليه اهل الحال لانه يرد
 عليه ان شرطه اختصاص السبب بالسبب والعدة لا تخص بالطلاق لثبوتها في اول الولد اذا اعتدى
 وما اجيب به من ان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء الا بالاصالة
 فغيره افع لسؤال الاختصاص كما قرره الحال في فتح القدير واما استبري رجلك فانه صريح بما
 هو المقصود من العدة وتعرف براءة الرحم فيحتمل استبراه لاني طلقك اولا طلقك اذا علمت
 الخلو عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني لا فلا بد من النية ويجب كونه مجازا عن كونه طالق في
 المدخولة اذا كانت ايسة او صغيرة وفي غير المدخولة مطلقا واما انت واحدة فيحتمل ان يكون
 نعتا لصدر محذوف معناه تطلقة واحدة فاذا نواه مع هذا الوصف فكانه قاله والطلاق يقع
 الرجعة ويحتمل غير خواتم واحدة عندي او في قومك مدحا وذا ما فقد ظهران الطلاق في هذه
 الالفاظ الثلاثة مقتضى ولو كان مظهرا لا يقع به الا واحدة فاذا كان مضمرا وانه اضعف منه
 اولي ان لا يقع الا واحدة وفيه واحد ان صار المصدر مذكورا فذكر صفته لكن التضييع على الواحدة
 يمنع ارادة الثلاث لا لصفة المصدر المحذوف بالها فلا يجاوز الواحدة واطلق في الواحدة
 فاذا انه لا يعتبر في اعراضها وهو قول العامة وهو الصحيح لان العوا لا يتميزون بين وجوه
 الاعراب والحق لا يكثر منه في كلامهم عرفا بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم ولذا ترى اهل العلم
 في مجازي كلامهم لا يقيموه ويقع بها اي الكنايات خلا اختاري فان نية الثلاث
 لا يصح فيها كما لا يصح في الاربعة المتقدمة كما في الحائنة وهذا الاستثناء لا بد منه وكذا لا يقع
 الطلاق به بل اذا نوي التوفيق كان لها التطلق فلا يقع الا بقولها بعد اخترت نفسي
 ونحو كأمرك بذلك **الباب ان نواها او الثنتين** لا يقع في صورة نية الواحدة او الثنتين
 الا واحدة بآية هذا في الحق اما في الامة فنص منه نية الثنتين لانه جنس طلاقها ويقع **نواها**
ان نواها لانه كل الجنس ولان البيونة متروكة الى غليظة وخفيفة فابها نوي صحت نية
 بخلاف انت طالق لانه موضوع شرعا لانتا الواحدة الرجعية فلا يحل المبدع تغييره **قال**
اعتدي ثلاثا ونوي بالاول طلاقا والباقي حنثا صديقا لانه نوي حقيقة كلامه وان
 لم ينو اي قال لم انوبه اي بالباقي شيئا **فثلاث** لانه لما نوي بالاول الطلاق صار الحال
 حال مذكر الطلاق فتعين الباقيان للطلاق بصحة الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف
 ما اذا قال لم انوبه بالكل شيئا لا يقع شي لانه لا ظاهر يكرهه بخلاف ما اذا قال نويت بالثنتين
 الطلاق دون الاولين حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاولين لم يكن حال مذكر الطلاق

وعلى هذا اذا نوي

وعلى هذا اذا نوي بالثانية الطلاق دون الاولى والثالثة يقع ثنتان لانه لما نوي عند
 الثانية صار الحال حال مذكر الطلاق فتعينت الثالثة وخمسة الا مران هن على اثني عشر
 وجها من كونه في شرح الكفر للزليعي **طلقها واحدة** بعد الدخول **فجعلها ثلاثا صح**
 ذلك وبصير ثلاثا وفاقا لا لا يكون الا واحدة فلا يتصور ان يكون ثلاثا وله ان الواحدة تكون
 ثلاثا بانضمام الثنتين فيجعل على هذا تصحيا لكلامه **كما لو طلقها رجعتا فجعله** قبل الرجعة
بآية صار بائنا وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشروع وهو ابطال ولا يسه
 الرجعة بعد ثبوتها فيلغوا ولها انه ما لك الطلاق بوصف البيونة ابتداء لوجود الحاجة
 فيصح الحاق هذا الوصف تصحيا للضرفه وتخصيصا لغيره واما قيدنا بقولنا قبل الرجعة
 لما في شرح من لا يخسر ونقلا عن المحيظ هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتها
 بائنة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطال عمل الطلاق فتعذر رجعتها بائنة وفيه البحر لو
 طلقها بعد الدخول واحدة ثم قال جعلت تلك التطلقة بائنة او جعلتها ثلاثا اختلفت
 الروايات والصحيح ان على قول ابي حنيفة يصير بائنا وثلاثا وعلى قول محمد لا يصير بائنا
 ولا ثلاثا وعلى قول ابي ثور يصح جعله بائنا ولا يصح جعله ثلاثا انتهى **فقد افاد ان**
ليس مع ابي حنيفة في صحة جعلها ثلاثا ومعه في جعلها بائنا كما قرره وفيه ايضا لو طلق
 امراته بعد الدخول واحدة ثم قال في العدة الزمت امراتي ثلاث تطلقات بتلك التطلقة
 او قال الزمتها تطلقات بتلك التطلقة فهو على ما قال ان الزمتها ثلاثا فهي ثلاث وان قال
 الزمتها تطلقات فهي ثنتان **ولو قال لها بعد الدخول اذا طلقك واحدة فهي بائنا او هي**
ثلاث فطلقها واحدة فانه يحل لك الرجعة ولا يكون بائنا ولا ثلاثا لانه قدما لقول قبل نزول
 الطلاق ولو قال لها اذا دخلت الدار فانت طالق ثم قال جعلت هذه التطلقة بائنة لم يقع عليه
 كذا في الحائنة **وعلمه في بعض المستبرات بان الوصف لا يسبق الموصوف** **اقول** بناء على
 هذا لو قيل بان الطلاق في قوله متى تزوجت عليك فانت طالق طلقة واحدة تملكها بنفسك
 يقع رجعتا لم يبعد لان غايته وصفها قبل نزولها بالبيونة لان قوله تملكها بنفسك مساق
 لقوله انت بائنا لانها لا تملك نفسها الا به والوصف لا يسبق الموصوف وقد تقدم الكلام على
 البحث **الصريح يلحق الصريح والباين** فلو قال لها انت طالق ثم قال انت طالق او طلقها
 على مال وقع الثاني وكذا لو قال لها انت باين او خالعا على مال ثم قال لها انت طالق او هذه
 طالق يقع عندنا الحديث المحذري مستندا **المختلعة يلحقها صريح الطلاق** ما دامت في العدة
والباين يلحق الصريح كما اذا قال لها انت طالق ثم قال لها في العدة انت باين **اطلقت**
فشل ما اذا طلقها او طلقها على مال بعد الطلاق الرجعي فيصح ويحب المال كما في الخلاصة
 ويسهل عليه ما في القنية رقم لشمس الائمة الاورجندي وقال طلقها على الف فقبلت ثم قال
 في عدها انت باين لا يقع انتهى فانه من قبيل البابين الا هو للصريح وان كان بائنا فالحص
 جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح على ما قدمناه فينبغي الوقوع **واعلم ان الطلاق الثلاث**
 من قبيل الصريح الا هو للصريح وبابن كاي في فتح القدير وهي حادثة حلبة وكذا الطلاق على
 مال بعد البابين فانه واقع فلا يلزم المال كما في الخلاصة فالمصبر فيه المفظ لا المعنى وفيه
 المتناوي وفيه صريح الطلاق اختلاف عندنا يلحق وعند السافعي لا يلحق قلنا الكنايات التي
 هي لواين لا تلحق بالمختلعة فاما الكنايات التي تقع رجعية فانها تلحق بالمختلعة كقوله بعد الخلع

وهي ان رجلا باع زوجته فطلقها
 ثم قال في العدة
 لان

أنت واحدة إذا نوي الطلاق وقعت أخرى وهذا لأن صحة هذه اللفظة بالإجماع فإن
معنى قوله أنت واحدة أي أنت طالق طلقة واحدة فيصير الحكم للصرح لكن لا بد من التنية
لثبت هذا المضمرة فإن قيل قوله إذا دامت سبه إذا نوي الطلاق فقد وقع الثلاث والثلاث
تكون بواثن والمختلعة لا يلحقها البائن قلت المضمرة صريح وهو غير بائن وإنما ثبتت
البيئونة لأن اللفظة البيئونة لأنها ثلاث فصار كقوله للمختلعة التي هي مطلقة بتظليلها
أنت طالق يقع الطلاق لكونه صريحا وإن كان يصير ثلاثا وهو بائن انتهى وهذا ظاهر في
اعتبار اللفظ لا المعنى وبه يندفع ما نسب نقله إلى بعض علماء الغنمية المحققين من أنه لو
طلق رجل امرأته بأشياء قال لها في العدة أنت طالق ثلاثا قال بعضهم يقع الثلاث
لأنه صريح في اللفظ والصرح يلحق البائن وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء كان في العدة
أو لم يكن وهو الأصح وعليه الفتوى لأنه بائن في المعنى والبائن لا يلحق البائن فاعتبار المعنى
أولى من اعتبار اللفظ انتهى بلفظه هكذا أوقف عليه بخط بعض الفضلاء منسوبا إلى القاضي
لكن لم أقف عليه في فتواه المشهورة وما يدل على عدم اعتباره أيضا ما في الخلاصة والبرازية
والمحيط لوقال للمباعدة أنت طالق بائن يقع أخرى مع أن العلة المذكورة موجودة فيه أعني كونه
بائنا في المعنى وفي البرازية أيضا قال للمباعدة أنت طالق بائن يقع أخرى لأنه يصلح جوابا لقضا
ليس الصريح فيه ظاهرا بالوقوع وما ذاك إلا أن تقديره بتطلعة أخرى وحينئذ لا يمكن
جعله خبرا عن الأول والله تعالى على **البائن** أي البائن لا يلحق البائن إذا أمكن جعله
خبراً عن الأول لصدره فلا حاجة إلى جعله إنشأً فإن قلت يشكل على هذا أنت طالق أنت
طالق قلت لا يشكل ذلك لأن أنت طالق أنت طالق لا احتمال فيه لتعنيته لا نشأ عاخي
لو قال أردت به الأخبار لا يصدق والمراد بالبائن الذي لا يلحق البائن الكناية المبيدة للبيئونة
بكل لفظ كان لأنه هو الذي ليس ظاهرا في الإنشاء في الطلاق كما أوضحه في فتح القدير ولذا قال
في الخلاصة لوقال بعد البيئونة خلعتك ونوي به الطلاق لا يقع شيء وفي الحاوي إذا طلق
المباعدة في العدة فإن كان بصرح الطلاق يقع ولا يقع بكنائيات الطلاق أي وان نوي انتهى
ومراده ما عدا الزواج كما قدمناه **ألا إذا كان البائن معلقا بشرط قبل المخير البائن** بآث
قال لها إن دخلت إكراراً بآث ناويا الطلاق ثم أبانها متجراً ثم وجد الشرط وهي في العدة
فانه يقع عليه طلاق مخيراً خلافاً لفرق لأنه لم يذكر آث ناويا فجعل خبراً بل الذي وقع أثر
التعليق السابق وهو زال القيد عند وجود الشرط وهي محل يقع والمضاف كالمعلق فلوقال
لها أنت بائن عدا ناويا الطلاق ثم أبانها ثم جاء العذر وقعت أخرى وتوفاك لها إن دخلت
إكراراً فآث ناويا ثم قال إن قلت زياراً فآث ناويا ثم دخلت الدار ووقعت الطلقة
ثم كلمت زياراً فانه يقع أخرى كراهية المخير معنياً إلى الأخيرة وقد بناه بكونه معلقاً قبل المخير
لأنه لو علق البائن بعد البائن المخير لم يصح التعليق كالتخيير كما في البنايع وهي وأربعة
على صاحب أكثر وغيره من أغفل هذا القيد وأعمل إن حاصل ما ذكرناه هنا أن الطلاق في العدة
اللاحق والسابق أربع صور وقد نظمها الشيخ سعد الدين الديلمي رحمه الله تعالى فقال
• وكل طلاق بعد آخر واقم • سوي بائن مع مثله لم يعلق
• وتعتبه والد شيخ الإسلام عبد البر شراح النظم الوهابي بأن قوله لم يعلق مطلق يستعمل
البائن الأول والثاني والمراد الأول لا الثاني فهو طلاق في محل التخيير • قلت بيتاً منقذاً

وقد حكمه

لها

في الرجوع

من الرجوع • كذا أجراً لبائناً مع مثله • إلا إذا علقته من قبله
قال شيخ الإسلام عبد البر المذكور قلت قد فات الشيخين التنبيه على أن ذلك خاص بالعدة
وإن كان ذلك من المعلوم من خارج لأن تمام معنى الضابط متوقفاً عليه فقلت منبهاً على ذلك
• بعد كل طلاق لحماً • لا بائناً مثله ما علقاً
قال وقولي لحماً يشترط بكون اللاحق هو المعلق • ووصفنا البائن بأنه مثل البائن مشعراً • فمما
البيئونة الكبرى لما فيها من الخلاف الذي قدمته انتهى **كل فرقة هي فرع من كل وجه لا يقع الطلاق**
في عدها كالفرقة بخيار البلوغ أو الصفاة بعد الدخول فانه لا يقع الطلاق في عدها وكذا
كل فرقة توجب العدة المؤبدية لا يلحقها الطلاق وإذا استلحق أحد الزوجين لا يقع على الآخر طلاقه
كراهية البرازية وإذا ارتد ولحق بدار الحرب وطلقها في العدة لم يقع عليها طلاقه فان عادت
قبل الحضانة يقع كذا عند أبي حنيفة لبطول العدة بالحقاق ثم لا يعود **وكل فرقة هي طلاق**
يقع الطلاق في عدها على نحو ما تقدم من التفصيل

هذا باب في بيان أحكام تفويض الطلاق

لما فرغ من بيان ما يوقعه الزوج بنفسه صريحاً وكناية شرع فيما يوقعه غيره بأذنه وهو
ثلاثة أنواع • تفويض وتوكيل • ورسالة • والتفويض إليها يكون بلفظ التخيير والامر باليد
والمسئبة لبيئته بصرح الدليل **قال لها اختاري أو امرتك بيدك ينوي الطلاق** لأنه
من كنايةات الطلاق فلا يعبدان بلائيه **أو طلقني نفسك فلها أن تطلق في مجلس علمها به**
لأن المخيرة لها خيار المجلس بإجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم إجماعاً سكتوا بتصرير بعضهم
وما نقل من خلاف على رضي الله تعالى عنه لم يثبت وتام تحقيقه يطلب من المطولات فإن كانت
تسمع يصير مجلسها ذلك ولا تجلس بلوغ الخبر إليها فان طلقت في المجلس صح وألا فلا **وان طال**
المجلس ما لم تقسم هي من المجلس • قيد به لأنه لو خيرها ثم قام هو لم يطل بخلاف قيامها كما في الخبر
نقل عن البدر **أو تعطل ما يقطع** أي المجلس لا يملك المرأة أن تطلق بعده أي المجلس
ألا إذا زاد على قوله طلقني نفسك وأخواته استثناء من قوله في مجلس علمها حتى شئت أو متى
ما شئت أو إذا شئت أما متى ومتى ما لأنها العصور والأوقات كانه قال في أي وقت شئت
فلا يقتصر على المجلس • وأما إذا زاد أمراً فانه متى سواء عندها • وأما عنده فيستعملان الشرط
كما يستعملان للظرف لكن الأمر صار في يدها فلا يخرج بالسك **ولم يصح رجوعه** أي الزوج
وفي طلقني صرتك أو طلقني امرأتك يصح رجوعه عنه ولم يقيده بالمجلس لأنه توكيل شخص
لا يشوبه تمليك ولم يقتد بالمجلس كما هو حكم التوكيل **ألا إذا علقته بالمشيئة** مخيئاً لم
يصح الرجوع ويقتصر على المجلس • وقال زفر هو الأول سواء لأنه توكيل كالأول ومما مل لغير
وبن كراهية لا يكون عاملاً لنفسه ومما ملح أن الوكيل يتصرف عن مسيئة سوا ذكرها الموجل
أولا فصار كما لو كمل بالبيع إذا قال له بعد إن شئت • ولنا أن المأمور يصلح ويكفل ومما ملح
لأن الوكيل من يتصرف برأي نفسه سواء تصرف فيه لنفسه أو لغيره فاذا قال له طلقها إن شئت كان تمليكاً لأنه فوض الأمر إلى رأيه • والمالك هو الذي يتصرف
عن مسيئة • وأما الوكيل فمطلوب منه الفعل أو لم يشأ • وقوله لأن الوكيل يتصرف عن مسيئة
إلى آخر • قلت المراد بالمسيئة مسيئة تثبت بالصيغة ومما ذكر من المسئلة ليست كذلك وإنما نشأت

من عدم القدرة على الالتزام وكل ما في موجب الصيغة **وجلس القايمة واتكأ القاعلة**
وقعدت المنكبة ودعا الاب المشورة وشهود الشهاد وايقاف ذابة هي راكبتها لا تقطع
المجلس **والفلك لها كالبيت وسيرد ابنها كسيرها حتى لا يتبدل المجلس تجري الفلك**
ويتبدل بسير الدابة **وفي اختاري نفسك لا يصح نية الثلاث بل تبين ان قالت اخترت**
او اختار نفسي وانما لا يصح نية الثلاث لان الاختيار ينبي عن الخلو وهو غير متوقع بخلاف
اليمين فالتقاع إلى غلبة وخفية فأيها النوي صح **وذكر النفس والاختيار في أحد**
كلامهما شرط فلو قال اختاري فقال اخترت نفسي أو قال لها اختاري نفسك فقالت
اخترت وقع فاذا كانت النفس في كل منهما فبالأولى وإذا دخلت عن كلاهما لم يقع والاختيار بالنفس
ويشترط ذكرها متصلا فلو كان متفصلا فإن في المجلس صح والادله ولذا قال في المحيط لو قالت
في المجلس عنيت نفسي يقع لانها إذا امت في المجلس تلك الاشياء وفي الفوائد الساجية هذا اذا
لم يصدر عنها الزوج انها اختارت نفسها فان صدر عنها وقع الطلاق بقضاء قوما وان خلا كلاهما عن
ذكر النفس انتهى وظاهره ان القضاء بعد المجلس معتبر وفي شرح من لا يخشع قال تاج العرف
في شرح المصانية اعلم ان كون ذكر النفس شرطا اذا لم يصدر عنها الزوج انها اختارت نفسها اما اذا صدر
وقع الطلاق بقضاء قوما وان خرج الكلام منها فجاءه لكن في فتح القدير والايقاع بالاختيار على
خلاف القياس فيقتصر على مورد النص فيه ولو لا هذا لا يمكن الاكتفاء بتفسير القرينة الخالية
دون المتألية بعد ان نوي الزوج وقوع الطلاق به لو تصاد قاعليه لكنه باطل والادله بحد
النية مع ان اللفظ لا يصلح له اصل انتهى **فلو قال اختاري اختارة وقع لو قالت اخترت**
فان ذكر الاختارة كذكر النفس لان تارة الوحدة تنبي عن الاتحاد واختيارها لنفسها هو الذي يتجدد
تارة ويتعدد اخري ثلاث مرات **ولو كررها ثلاثا فقالت اخترت اختارة او اخترت الاولى**
او الوسطى او الاخيرة يقع ثلاثا بنية هذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لانه اجتمع في مكرها
الطلاق الثلاث بلا ترتيب كالاجتماع في المكان فاذا ابطل الاولى والوسطى والاخيرة بقي
وطلق الاختيار فنصاركا لو قالت اخترت ويصلح جوابا لكل يقع الثلاث وكذا لا يشترط فيه
ذكر النفس لان في لفظه ما يدل على ارادة الطلاق لان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر بتغير
له وعندهما تطلق واحدة لان هذا اللفظ يفيد الأفراد والترتيب لان الاولى اسم لفرد سابق
والوسطى اسم لفرد بين شيئين متساويين والاخيرة اسم لفرد لاحق والترتيب بطل لاستحالة
في المجتمعة في ملك وانما الترتيب في افعال الاعيان فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فنصارت
كانها قالت اخترت الطلقة فان قلت ما الفرق بين هذين اعتدي اعتدي اعتدي
حيث لا يحتاج الاول الى النية بخلاف الثاني قلت الفرق بينهما كما في بعض المستبررات انه يجتمعا
اعتدا بغير الله تعالى وهي لا تخصي فلا يتعين للطلاق واختيارها الزوج لا يتعدد ولكن الاختيار
في عمل اخر فتعين التعدد وهو الطلاق هنا في رواية الجامع وفي رواية الزيادة ان يشترط النية وان
كرر قوله اختاري ولا فرق بين ان يذكر الاختارين بعطف من واو او فاء او شدة او لم يذكر ولو كان التخيير
مالا والمسئلة بحالها وقع الثلاث عند أبي حنيفة ولزمها المال كله سواء كان التخيير بعطف او لا لانه
لما لمجي الوصف عنه لم يختلف الجواب وعندهما ان كان بعطف لم يقع شيء الا اذا وقعت الثلاث لان الكل
تعلق بالمال فلو وقع ما وقع بثلاث المال المشروط وهو يرض باليمينونة الاباكل وان كان
بغير عطف تعلقت الاخيرة بالمال كالشرط والاستثناء ان اختارت الاخيرة وقع بالمال وان اختارت

لها

فيها وقع غير ثلاث

غيرها وقع بغير مال وهذا ظاهر ولو قالت اخترت او اخترت اختارة وخوها وقع الثلاث
اجماعا ولزم المال كذا في شرح الكثر للزبلي **ولو قالت طلقت نفسي واخترت نفسي بتطبيق**
بانت بواحدة في الاصح ذكر في المصانية انه يقع واحدة بملك الرجعة وقيل هذا غلط يقع من الكتاب
والصواب انه لا يملك الرجعة وقيل فيه رواية ان احدها ان يقع واحدة رجعية لان لفظها صريح
والاخرى باينة وهذا اصح لانه لا عبرة لايقاعها بل بتفويض الزوج الا ترى انه لو امرها بالباين او
الرجعي ففكست وقع ما امر به الزوج وفي البحران صدر الاسلام ذكر في جامعته انه يقع به الرجعي
نظرا لما اوقعته المرأة وهو مخالف لقائمة الكتب انتهى **امرك بيدك في تطبيقه او اختاري**
تطبيقه فاخترت نفسها طلقت رجعية لانه جعل لها الاختيار بتطبيقه وهي معقبة
للرجعة والمفيد لليمينونة اذا قرن بالصريح صار رجعية كعكسه تخوانت طالق باين يصير باين
قيد بقوله في تطبيقه لانه لو جعل امرها بيدها لولم تصل نفقتي اليك فطلعت نفسك متى شئت
فلم تصل فطلعت قال يكون باينا وهذا اجاب القاضي بدين لان لفظه الطلاق لم تكن في نفس
الامر بخلاف ما لو قال امرك بيدك بتطبيقه واحدة فطلعت نفسك متى شئت حيث يكون رجعية
كما في امرك بيدك في تطبيقه كذا في الصغيرية **واذا قالت اخترت نفسي لابل زوجي يقع كاهن**
منقول في عامة الكتب المعتمدة وفي الاختيار وما يجالسه فانه قال لو قالت اخترت نفسي لابل زوجي
لا يقع لانه لا ضراب عن الاول فلا يقع انتهى **ولعله سهو والصواب ما قدمناه كذا في البحر**

هذا باب في بيان أحكام الأمر باليد

اخبر عن الاختيار لما يند التخيير باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم بخلاف الامر باليد
امرك بيدك ينوي ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة وقعن اي وقع الثلاث
لان الاختيار يصلح جوابا لا مبرا ليد على الاصح المختار لانه ابلغ في التفويض اليها من الامر
باليد واراد بنية الثلاث نية تفويضها وانما يصح نية الثلاث لانه جلس بحمل العموم والخصوص
فايها نوي صحت نيته وان لم ينويها ثبت الاقل وكذا اذا نوي تبين لانه عدد محض والجنس
لا يجتمعا وذكر النفس خرج بخسج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع كالا يقع في جواب التخيير لانه
فما صله كاقال الزبلي ان جعل الامر بيدها كالتخيير في المسائل كلها الا في احتمال الثلاث
فانه لا يصح نيته في التخيير لان وقوع الطلاق به على خلاف القياس لاجماع الصحابة وكان ضروريا
بخلاف الامر باليد لانه تحليل ما يملكه قياسا واستحسانا **وامر بك طلاقك كامر بك بيدك**
كما في الولو الجبة **واختار المجلس وعلمها شرط فلو جعل امرها بيدها ولم تعلم بذلك وطلعت**
نفسها لم تطلق لعدم شرطه صرح به فاضحان في فتاواه **وكل لفظ يصلح للايقاع منه يصلح**
الجواب منها وما لا يصلح للايقاع منه فلا يصلح الجواب منها **اللفظ الاختيار خاصة** صرح
به غير واحد من شايخنا ومن صرح به من لا يخشع وفي شرحه وفي البرازية اخترت جواب لا
بيدك ولا اختاري لا يطلعي وطلعت جواب لكل والامر لا يصلح لتفسير الامران قال الزبلي في قوله **وطلعت**
وفي قولها في جواب قوله امرك بيدك **طلعت نفسي واحدة او اخترت نفسي بتطبيق**
بانت بواحدة لما مر ان المعتز بتفويض الزوج لا يقاعها والتفويض انما يكون في البايين لاها به
تمام الامر وهو البايين لا بالرجعي **واشار بذكر النفس الى استراطه مع طلقت ايضا وانما كان**
واحدة لان الواحدة صفة لمصدر محذوف اي طلعت نفسي طلقة واحدة فتعين ان يكون الموصوف

اد اقال لها

المحذوف مصدر قولها طلقت لادلالة هذا الفعل عليه ولما كان المحذوف في المسئلة الأولى
مصدر قولها اخترت لما قلنا **ولا يدخل الليل في امرك بيدك اليوم وبعد غد** يعني اذا
قال لامرأته امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه حتى لا يكون لها الخيار بالليل لأن كل
واحد من اليومين ذكر مفردا أو اليوم المفرد لا يتناول الليل فكان الامر بيد هاتين وقتين منفصلتين
في كل واحد منهما على حدة ولا يمكن ان يجعل امرا واحدا لخلل ما يوجب الفصل بين الوقتين وهو اليوم
والليلتان فكان امرين ضروريين **وان ردته في يومها بطل الامر في ذلك اليوم وكان**
امرهما بيدها بعد غد لانه لما ثبت انهما امران لانفصال وقتها ثبت لها الخيار في كل واحد من
الوقتين على حدة فبكرة اخذها لا يرتد الاخر وفيه خلاف زفر **ويدخل اي الليل في امرك بيدك**
اليوم وغدا لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناول له الامر فكان امرا
واحدا وهذا لان تخلل الليلة لا يفصلها لان العزم قد جلسون للشهوة فيهمج الليل ولا تنقطع شعورهم
ومجلسهم ولا يقال ان اليوم هنا ذكر مفردا فوجب ان لا يتناول الليل كالمسئلة الاولى لاننا نقول
الجمع بينهما بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار كقوله امرك بيدك يومين ولا يمكن ذلك في المسئلة
الاولى لخلل وقت من جنسهما لم يدخل تحت اللفظ وهنا انكرا لعدمه حتى لو قال هناك ايضا امرك
بيدك اليوم وغدا وبعد غد كان امرا واحدا لما قلنا **وان ردته في يومها لم يبق في الغد لما ذكرنا**
انه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما لو قال لها امرك بيدك اليوم فردته في اول النهار
لا يبقى لها الخيار في آخره **ولو قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فمما امران**
وهو مروي عن أبي شمس قال شمس الائمة وهذا صحيح لا شق له كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى
ارتباطه بما قبله وذكر قاضي خان هذه المسئلة ولم يذكر فيها خلافا

فصل

في المسئلة **قال لها طلقي نفسك ولم ينو أو ينوي واحدة فطلقت وقت رجعية وان**
طلقت ثلاثا ونواه وقتن اي وقع الثلاث لان قوله طلقي نفسك معناه افعلي فعل الطلاق
فهو من كور لغة لانه جزء معنى اللفظ فيصح نية العموم وهو في حق الائمة ثنتان وفي حق الحرم ثلاث
وأشار الى ان نية الثنتين لا يصح هنا ايضا لكونه عددا وأطلق تطليقها الثلاث فسل ما اذا
قال طلقت نفسي ثلاثا وقولها قد فعلت مع نية الثلاث كافي في الخائنة. وشمل ما اذا وقعت الثلاث
بلفظ واحد او منفردا كافي في فتح القدرين. وقيد نية الثلاث لانه لو طلقت ثلاثا وقدر نوي واحدة
لا يقع شيء عند الامام. وقيد بخطابها لانه لو قال طلقي اي نسائي شئت فطلقت نفسها او قال
امرئ نسائي لم يقع شيء كذا في الخائنة. ثم اعلم ان الخطاب هنا لم يدخل تحت عموم خطابه ودخل
في قوله نسائي كل من طلاق اذا دخلت الدار فاذا دخلت هي طلقت هي وغيرها كافي في الخائنة ايضا
وبقولها ابنت نفسي طلقت لا باخترت يعني ان ابنت نفسي يصالح جوابا لطلقي نفسك
ولا يصالح اخترت نفسي جوابا له. فان قلت ما الفرق بينهما. قلت الفرق ان الابانة من
الفاظ الطلاق لانه كناية والبعوض اليها الطلاق والاختيار ليس من الفاظه لاصريحا ولا كناية
بذلك الوقوع بانتمك دون اختاري. وأشار بقوله طلقت الى انه رجعي لان مخالفتها في الوصف
فقط فوق اصل الطلاق دون ما وصفته به بخلاف ما لو قال طلقي نصف تطليقة فطلقت واحدة
او ثلاثا فطلقت الفاحشة لا يقع شيء لان المخالفة في الاصل كذا افاده في تبين اكثر **ولا يحل**
الرجوع عنه اي لا يحل الرجوع عن التعويض سواء كان بلفظ التخيير او الامر باليد او طلقي

نفسك لا بد

نفسك لانه يتم بالمهلك وحده من غير توقف على قبول وانته عليك فيه معنى التعليق بما عكس
التعليك بتعقيد بالمجلس وباعتبار التعليق لم يصح الرجوع عنه ولا عز لها ولا نهيتها **ويقتد**
بالمجلس اي بمجلسها لانه قبول وهو يقتصر على المجلس **اذا زاد الزوج** على قوله السابق **متي شئت**
فان لها التطليق في المجلس وبعد لان كلمة متي عامة في الاوقات فصارت كما اذا قال في اي وقت
شئت. ومراعاة من متى عاد على عموم الوقت فدخل اذا. فان قلت ينبغي ان يكون اذا عند الامام
كان كانه قد مر في اذا لم اطلقك فتعقد بالمجلس. قلت اجب عنه بما كان ان يعمل شرطا فتعقد
وان يعمل طرعا فلا تعقد والامر صار في يدها يبيع فلا يخرج بالشك والله تعالى اعلم. ودخل
حين قال في البحر نكاح على المحيط ولو حين شئت فهو بمنزلة قوله اذا شئت لان الحين عبارة الوقت
انتهى. وقيد بما يدل على عموم الوقت احتراز عن ان وكيف وحيث وكم واين وانما فانه
يتعقد بالمجلس وكما حكى في عدم التعقيد بالمجلس مع اختصاصها بافادة التكرار الى الثلاث
والارادة والمجبة والرعي كالمسئلة بخلاف ما اذا علمت بسبي آخر من افعالها كالاكل فانه
لا يقتصر على المجلس في الجميع **ولو قال الرجل لك لم يتعقد بالمجلس** اي لو قال الزوج لرجل
طلق امرأتي او فوض اليها طلاق ضررها كان توكيدا فيملك الرجوع فيه ولا يقتصر على المجلس
وبهذا التقدير علم ان ذكر الرجل في المختصر ليس للاحتراز **اذا زاد ان شئت فلا يرجع**
اي اذا زاد على قوله لرجل طلق امرأتي ان شئت يتعقد بالمجلس لانه علمت بحديثه فصار
توكيدا لا توكيدا فتعقد بالمجلس ولا يرجع عنه كافي طلقي نفسك **قال لها طلقي نفسك**
ثلاثا فطلقت المرأة طليقة واحدة وقتن اي الطليقة الواحدة لانها لما ملكته ايقاع ثلاث
كان لها ان ترفع منها ما شئت كالزوج نفسه ولا فرق بين الواحدة والثنتين. وأشار الى
انها لو طلقت ثلاثا فانه يقع ثلاثة سواء كانت متفرقة ام بلفظ واحد. والى انه لو قال لها
اخترتي تطليقتين فاخترت واحدة يقع واحدة كافي في البحر مفرضا الى المحيط **لا في عكسه**
اي لا يقع فيما اذا امرها بالواحدة فطلعت ثلاثا بكلمة واحدة عند الامام وقا لا يقع واحدة
لانها انت بما ملكته وزيادة. وحقيقة الفرق للامام بين المسئلتين ان ملكة الواحدة
وهو شيء يعيد الوحدة بخلاف الواحدة التي في ضمن الثلاث فانها تعيد ضد. قيد الامر بتكليف
الواحدة لانه لو قال امرك بيدك ينوي واحدة فطلعت نفسها ثلاثا. قال في المبسوط وقت
واحدة اتفاقا لانه لم يتعرض للعدد لفظا واللفظ صالح للعموم والخصوص كذا في البحر. وفي
الخائنة جري بينه وبين امرأته كلام فقال له اللهم نجني منك فقال الزوج تريد بين الحياة
معي فامر بك ونوي به الطلاق ولم ينو العدد فقالت طلعت نفسي ثلاثا فقال الزوج
نجوني لا يقع شيء في قول أبي حنيفة لانه اذا لم ينو الثلاث كانه قال طلقي نفسك ولم ينو العدد
فقالت طلعت نفسي ثلاثا ويقع واحدة في قول صاحبيه ولا يقال قول الزوج بعد قولها
ثلاثا نجوني لا يكون اجارة بفعل المرأة لانا نقول قول الزوج نجوت بحمل الاستهزاء فلا
يحمل اجازة بالشك انتهى. وعلى هذا لا يحتاج في تصوير المسئلة للخلافية ان يقول لها طلقي
نفسك واحدة بل طلقي نفسك من غير تعرض للعدد والله تعالى اعلم **طلقي نفسك ثلاثا ان**
شئت فطلقت طليقة واحدة وعكسه يعني اذا قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت
فطلعت ثلاثا اي لا يقع فيها ولا خلاف في الاول انه لا يقع لان تفويض الطلاق متعلق
بشرط هو مشيئتها اياها لان مقناه ان سبب الثلاث فلم يوجد الشرط لانها لم تسأل واحدة

بخلاف ما اذا لم يقترن بالمسئلة كما قدمناه ولا فرق بين المدخول بها وغيرها وعدم الوقوع
 في الثانية ايضا قول الامام وعندها يقع واحدة لما قدمناه فيما اذا لم يذكر المسئلة والشرط
 الموافقة في اللفظ ومن ثم قال في الثانية من باب التعليق طلق نفسك عشر ان شئت
 فقالت طلقت نفسي ثلاثا لا يقع وكذا لو قال لها انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت
 نصف واحدة لا تطلق من كونه في الثانية ايضا **امرها بباين او رجعي فعكست في الجواب**
وقع ما امر به ويلغو وصفها اي قال لها طلق نفسك طلقة باينة فقالت طلقت
 نفسي واحدة رجعية او قال لها طلق نفسك طلقة رجعية فقالت طلقت باينة وقع
 في الاول بباين وفي الثانية الرجعي لانها انت بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف
 ويتبقى الاصل **قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت فقال شئت ينوي**
اوقالت شئت ان كان كذا المحدث وبطل لانه على الطلاق بمشيئتها المخرج وهي انت
 بالمصلحة فلم يوجب الشرط قد بقوله فقالت شئت مقتصر عليه لان لو قالت شئت كذا في
 ان شئت فقال شئت ناويا الطلاق وقع لكن به شيئا طلقها لفظا بخلاف ما اذا لم يذكر
 الطلاق لان المسئلة ليس فيها ذكر للطلاق ولا عبرة بالنية بلفظ صالح لا يقع كاشقي
 ناويا للطلاق وكذلك كل تعليق بعدد وكذا اذا قال شئت ان شاء الله او شئت ان كذا
 الامر لم يجز بعد لما مر ان المأثري به مسئلة معلقة فلا يقع الطلاق وبطل الامر بخلاف العجب
وان قالت شئت ان كذا لا مرفق مضى طلقت اي لو قالت المرأة شئت ان كان فلان قد
 جاء وقد جازا طلقت لان التعليق بالماضي تجزى ولا يصح تعليق الا بباين والمأثري بالماضي
 المحقق وجوده سواء كان ماضيا او حاضرا كقولها شئت ان كان ابي في الدار وهو فيها
 وان كان هذا ليل وهي في الليل او صار وهي في النهار ويخوذ لك فان قلت يرد عليه
 انه لو قال هو كما في ان كنت فعلت كذا وهو يعمل انه قد فعله فانه يقتضي على هذا الكفر مع
 ان المختار انه لا يكفر **قلت** لان الكفر يمتد على تبدل الاعتقاد وتبدل له غير واقع مع ذلك
 الفعل كما افاده في فتح القدير وذكر انه الوجه **فان قيل** لو قال في هو كما في بالله تعالى
 ولم يتبدل اعتقاده يجب ان يكفر فليكن هنا بلفظ هو كما في وان لم يتبدل اعتقاده **قلت**
 اجبت عنه بان النازل عند وجود الشرط حكم اللفظ لا عينه فليس متكاملا بعد وجود الشرط
 بقوله هو كما في حقيقة **ولما حصل** ان اللفظ الموجب للتكفير لا يحتاج الى تبدل الاعتقاد
 بخلاف ما اذا كان معلقا بالشرط ولو كان كائنا كذا افاده في البحر **قال لها انت طالق متى**
شئت او متى ما شئت واذا شئت او اذا شئت فرددت الامر لا يرتد ولا يتقيد بالمجلس
ولا تطلق الا واحدة اما في كلمة متى ومتى ما فلا بد منها الوقت وهي عامة في الاوقات كلها كانه
 قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس ولوردت الامر لم يكن ردا لانه ملكها الطلاق
 في الوقت الذي شئت فلم يكن تملكها قبل المسئلة حتى يرتد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها تملك
 الان زمان دون الافعال فتملك التعلق في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطليق كذا في المسئلة
 واما كلمة اذا واذا ما فهي متى سواء عندها وعند ابي حنيفة وان كان يستعمل للشرط كما يستعمل
 للوقت لكن الامر صان يبرها فلا يخرج بالسك كافي الهداية وفيه نظر مذكور في فتح القدير
ولها اي المرأة تقر في الثلاث في كل ما شئت ولا يجزم اي لو قال لها انت طالق كلما شئت
 فلها ان تبشر شرط الوقوع مرة بعد اخرى بان تقول شئت طلاق او طلقت نفسي فيقع خلافة

المعلق عند

المعلق عند تحقق الشرط وليس لها ان تقول طلقت نفسي ثلاثا جملة لان كل ما تم الافعال
 والازمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فافاد انها لا تنافي بين ايضا ولو شئت شئت او
 ثلاثا جملة لم يقع شي عند الامام وعندها يقع واحدة بناء على ما تقدم من الخلاف **فائدة** كلمة
 كل يستعمل بمعنى الاستعراق بحسب المقام وقد يستعمل بمعنى الكثير كقوله تع نذر كل شيء بامر ربنا
 اي كثيرا وتفيد التكرار بدخول ما عليه نحو كلما اتاك زيد فاكرمه دون غير من ادوات الشرط
 انتهى **ولو طلقت بعد زوج آخر لا يقع** اي لو قالت طلقت نفسي او وقت طلاق بعد ما طلقت
 نفسها ثلاثا متفرقة ثم عادت اليه بعد زوج آخر لا يقع لان التعليق انما ينصرف الى الملك
 القائم وهو الثلاث فباستغراقه ينهى التقويض **فقدنا** بكونه بعد الطلاق الثلاث لانها
 لو طلقت نفسها واحدة او اثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر فلها ان تفرق الثلاث خلافا لمحمد
 وهي مسئلة الهدم كما ياتي تقريرها **انت طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق الا ذاتا**
في المجلس وان قامت من مجلسها قبل مشيتها لا مسئلة لها لان حيث واين ايمان للمكان والطلاق
 له تعلق له بالمكان فيجعل مجازا عن الشرط لان كلا منهما ضربا من التاخير فحمل على ان دون متى
 وما في معناها لانها ام الباب وحرف الشرط وفيه يبطل بالقيام **وما قررنا** في سؤال الان **وما**
 انه اذا البني ذكر المكان ينبغي ان يتجزأ ثانيا ان كان مجازا عن الشرط فلم يحمل على ان دون
 متى **وفي كيف شئت يقع رجعية فان شئت باينة او ثلاثا وقع مع نيتها** يعني يطلق
 في انت طالق كيف شئت ويتبقى الكيفية يعني كونه رجعيا او باينا حقيقة او غليظة مفوضة
 اليها ان لم يتوشا من الكيفية وان توي فان اتفق ما نواه وما شاته فزال والا رجعية
 وعندها يتعلق بالاصل ايضا فعندها لا يقبل الاشارة فخاله واصله سواء كان في التوضيح
 وتحقيق كلامه على ما في التلويح ان ما لا يكون محسوسا كالقصرات الشرعية من الطلاق
 والعقاق والبيع والنكاح وغيرها فخاله واصله سواء الان وجوده لما لم يكن محسوسا كانت
 معرفة وجوده باشارته واصفاه فاقصرت معرفة ثبوته اثره ووضعه لثبوت الملك في البيع
 والحلل في النكاح والوصف ايضا مفتقر الى الاصل فاستويا وصار تعليق الوصف تعليق
 الاصل انتهى **فان قلت** يسأل على ما ذهب اليه ابو حنيفة ما لو قال لها طلق نفسك كيف
 شئت فان الاصل موقوف على مشيتها **قلت** ليس هذا من كلمة كيف بل من لفظ جميع وكيف تعبا
 لتفويض الاوصاف كما افاده في التلويح **وفي كم شئت او ما شئت لها ان تطلق ما شئت**
 في مجلسها لا بعد **وان رددت ارتد** يعني تعليق اصل الطلاق بمشيئتها اتفاقا لان كم اسم
 للعدد فكان التقويض في نفس العدد والواحد عدد في اصطلاح الفقهاء لما تكرر من اطلاق
 العدد واردة الواحد وقوله ما شئت تعميم للعدد **واقاد** بقوله ما شئت ان لها ان تطلق
 اكثر من واحدة من غير كراهة ولا يكون برعي الا ما اوقفه الزوج لانها مضطرة الى ذلك لانها
 لو فرقت خرج الامر من يدها **وفي** القاموس كم اسم ناقص مبني على السكون او مؤلف من
 كاف التشبيه وما تم فقصرت واسكنت وهي للوشتهم **وتجف** ما بعد ما حينئذ كرت
 وقد ترفع تقول كم رجل كريم قد اتاني وقد تجمل اسماء ما تقتصر وتشد تقول اكثر
 منكم والكيفية انتهى **قال لها طلق من ثلاث ما شئت تطلق ما دون الثلاث** يعني لا تملك
 ان تطلق الثلاث عند الامام خلافا لها نظر الى ان ما العموم ومن البيان وله ان من التبقيض
 ورجحه الكمال في تخريجه بان تعديره على البيان ما شئت ما هو الثلاث وطلق ما شئت واف به

الى معرفة صح
 طلق صح

فالتبعض مع زيادة الثلاث انظر انتهى **ومثله** اي مثل قوله لها طلق من ثلاث ما شئت
 قوله **اختاري من الثلاث ما شئت** فيجري على الخلاف المتقدم فطلق ما دون الثلاث عنده
 وعندها تطلق الثلاث انتهى **باب** في بيان احكام التعليق
 لما فرغ من بيان ابحاث المخرج شرع في بيان ابحاث المعلق والتعليق كما في القاموس من علقه
 تعليقاً جملته تعلقاً وفي الاصطلاح **هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون**
جملة اخرى والتعبير بالتعليق كما وقع في اكثر اولى من تعبير الهداية باليمين لسوء التعليق
 الصوري وان لم يكن يميناً كما لتعليق بغيرها وبما لا يمكنه الامتناع عنه كطلوع الشمس
 وبجاء الغدا وبفعل من افعل قلبها كالحجة والمشيئة او بفعل من افعل قلبه فانه في هذه
 المواضع ونحوها ليس يمين كما في البحر نقله عن المحيط فلا بحث لو كان حلف ان لا يحلف وشرط
 صحة التعليق كون الشرط مقدوماً على خطر الوجود فخرج ما كان محققاً كقوله انت طالق ان كان
 التما فرقاً فهو تجيز وخرج ما كان مستحيك كقوله ان دخل الجبل في سم الخياط فانت طالق
 فلا يقع اصلاً لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بامر محال وهذا يرجع الى قولها ان كان
 البس شرط انعقاد اليمين خلافاً لابي س **شرطه** اي التعليق **الملك** الحقيقي كملك حال
 بقا النكاح والحكمي كبقا العدة فان التعليق يصح فيما **كقوله** اي الزوج **لمنكوحته** او معتدة
ان ذهبت فانت طالق او اذضا فله اليه اي الى الملك **كان نكحتك فانت طالق** اي تعلقه
 بسبب الملك كقوله لاجنبية ان نكحتك اي تزوجتك فان النكاح سبب الملك فاستعبر السبب
 للسبب اي ان ملكتك بالنكاح كقوله ان اشتريت عبداً فهو حراي ان ملكته بسبب الشراء ولا فرق
 بين ما اذا خصص او عم كقوله كل امرأة خلا فاما الملك في الثاني ولا فرق ايضا قبلها بين ان يعلق
 باداة الشرط او بمقتضاها ان كانت المرأة منكورة فان كانت معينة بشرط ان يكون بصريح الشرط فلو
 قال هذه المرأة التي تزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانه عرفها بالاسارة فلا تشر فيها الصفة وبهي
 ان تزوجها بل الصفة فيها لغو فكانه قال هذه طالق كقوله لامرأته هذه المرأة التي تدخل هذه الدار
 طالق فانها تطلق للحال دخلت او لا بخلاف قوله ان تزوجت هذه فانه يصح فبها على ما تقدم **لغى**
قوله لاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحتك زارت لانه يقع في الملك ولا مضافاً اليه **كالغنى**
ايتاعه اي الطلاق **مقارنا لثبوت الملك** نحو ان طالق مع نكاحك او في نكاحك **او زواله**
 نحو مع ثوبي او مئنتك **فان قلت** قد صرحوا بانه يصح تعليقه بالزوج مثل قوله انت طالق مع تزوجي
 اياك فما الفرق بينه وبين قوله مع نكاحك **قلت** قبل الفرق انه لما اضاف الزوج الى فاعله
 واستوفى مفعوله جعل الزوج مجازاً عن الملك لانه سبب وجعل مع على بعد تصحيحه وفي نكاحك
 لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص فلا ينفرد بعد النكاح فلا يقع ويصح النكاح انتهى **ويجوز ان يعلق**
تعليقه اي تعليق الزوج ليشمل ما دون الثلاث ويجوز ان يعود الى الطلاق لان الكلام فيه
لا تجيز ما دونها يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طلعها ثلاثاً او قال واحدة او قال
 ثنتين ثم تزوجت بزوج آخر ودخلها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شيء لان الجري اطلاقاً
 هذا الملك لانها هي المانع لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للشمع او الحبل واذا كان الحبل آماداً ذكرنا
 وقد فات بتجيز الثلاث المبطل المحلية فلا ينفى اليمين واما ما دونها فلا يبطل التعليق لان الجرا
 باق لبقا محله فلو طلعها ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر وقد كان علق الثلاث ثم وجب المعلق

طلعت ثلاثاً

طلعت ثلاثاً اتفاقاً اما عند فلو وقع المعلق كله لان الزوج الثاني هدم الواقع واما
 عنده فلو وقع واحدة من المعلق لان الثاني لا يهدم عنده **والفاظ الشرط ان واذا واما**
وكل وهذا ليس بشرط حقيقة لانها يلزمها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والجزية تتعلق بالافعال
 لكنه الحق بالشرط ولتعلق الفعل بالاسم الذي يلزمها كقوله كل امرأة تزوجها فذكر **وكلمها ومتى**
ومتى ما وفيها اي في كل الفاظ الشرط **تخل اليمين** اي يبطل اليمين بطلان التعليق **اذا وجد**
الشرط مرة فتخل الى الجزاء اذا وجد الشرط في الملك وفي غيره اي غير الملك تخل الى جزاء اي تبطل
 ولا يترتب عليها الجزاء **الا في كلما فانه يخل بعد الثلاث فلا يقع ان نكحتك بعد زوج آخر اذا**
دخلت على الزوج نحو كلما تزوجتك فانت كذا فانه كلما تزوجها تطلق وان كان بعد زوج آخر
 اقول انما خص المثال بالخطاب كما وقع في الرواية ولم يقل كلما تزوجت امرأة مع كونه مثلاً لان
 قصد في كون المسئلة اتفاقية لان في امثال المثال المشهور خلاف اي من حيث قال كلما تزوجت
 امرأة فهي طالق فتزوج امرأة طلعت وان تزوجها ثانياً لم تطلق ولا يثبت في امرأة واحدة من زين
 فجعل كلمة كلما كلمة كل ولو كانت اليمين على امرأة واحدة معينة بان قال كلما تزوجتك او كلما تزوجت
 زينب باسمها العائلي تكرر الحث كما اذا قال كلما اشتريت هذا الثوب فهو صدقة او كلما ركبت
 هذه الدابة فعلى صدقة كذا يلزمه بكل مرة ما التزم ولو قال ثوباً او دابة بالمتكبر لا يلزمه
 لامرأة واحدة كذا في التبيين وهو موافق لما نقل عن ابي س في المشهور لكنه مخالف لما نقله
 الزاوي وصاحب الخلاصة عنه مع عدم تكرار الحث عنده انتهى **ثم المنعقد بكلمة كلما يمين واحدة**
للحال ويحدد انعقادها مرة بعد اخرى لان الجرا لم يذكر الامر وهو المستبر وهي رواية المنسوط
 واما على رواية الجامع فائتمان منعقدة للحال اغل بعضها وبقي بعضها منعقدة بعد الحث الى ان
 يوجد شرطها **ووجه** هذه الرواية ان كلما بمنزلة تكرار الشرط والجزاء والعنوي على رواية الجامع
 لانه احول كذا افاده في البحر نقله عن بعض المعتبرات **ومن لطيف مسأله** اذا قال لامرأته وقد
 دخل بها طلقك فانت طالق فطلعت طلقة يقع طلقان **ولو قال** كلما وقع طلاق في عليلك
 فانت طالق فطلعت واحدة وقع الثلاث **والفرق** ان الشرط في الثانية اقتضي تكرار الوقوع فيكون
 الا ان الطلاق لا يتردد على الثلاث فيقتصر عليها وفي الاولى اقتضي تكرار بتكرار طلاقه ولا يقال
 طلعها اذا طلعت بوجود الشرط فيقع تطليقتان احدهما بحكم الديقاع والاخرى بحكم التعليق
 كذا في الفتح **وزوال الملك لا يبطل اليمين** لانه لم يوجد الشرط والجزاء باق لبقا محله فيبقى اليمين
 وبراءة الزوال بما دون الثلاث فانه قد تقدم ان زوال الملك بالثلاث مبطل للتعليق فلو طلعها بعد
 التعليق واحدة او ثنتين فانقضت عدتها ثم تزوجها فوجد الشرط طلعت **اطلق الملك فبطل ملك النكاح**
وملك اليمين حتى لو قال لعبدك ان دخلت الدار فانت حراً فاعده ثم اشتراه فدخل عتق **وتخل اليمين بعد**
وجود الشرط مطلقاً اي سواء وجد الشرط في الملك او غير الملك فان وجد في الملك تخل الى جزاء
 اي يبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء فان وجد لغير الملك تخل الى جزاء اي يبطل اليمين ولا يترتب عليه
 الجزاء لانعدام المحلية **فان قال** ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً فارد ان يدخل الدار من غير ان يقع
 الثلاث **فحلت** ان يطلعها واحدة وتنقض العدة فتدخل الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلاث
 ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شيء لبطلان اليمين **فان اختلفا في وجود الشرط فاقول**
له مع اليمين لان الزوج ينكر وقوع الطلاق وهي تدعية وسواء كان الظاهر شاهداً لها كما لو قال
 لها ان تدخل هذه الدار اليوم فانت طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج بل دخلتها امراً **ويجوز**

ظهر لك ان التعليل بما ذكرناه اولى من تعليل بعضهم بأنه متعسك بالاصل لان الاصل
 عدم الشرط والقول لمن يتعسك بالاصل لان الظاهر شأنه ان **اعلم** ان ظاهر المتن
 يقتضي انه لو علق طلاقها بعد وصول المال فالقول له وقد جزم به في العتية حيث قال
 ان لم تصل نفقتي اليك عشرة ايام فانت طالق ثم اختلفا بعد العشرة وادعى الزوج الوصول
 وانكرت هي فالقول له انتهى **لكن** صح في الخلاصة والبرازية انه لا يقبل قوله في كل موضع يدعي
 ايفاء حتى وهي تنكر كما قبل قولها في عدم وصول المال وهو يقتضي تخصيص المتن وجزم شيخنا
 في فتواه بما يقتضيه كلام اصحاب المتن والسروح لانها الكتب الموضوعات لتفعل المذهب لا يفي
الا اذا برهنت أي اقامت البينة على وجود الشرط لانها تبرزت دعواها بالحق **اطلقت** فمثل
 ما اذا كان الشرط عديمًا فان برهانها عليه مقبول لما في فصول العادي وجامع الفصولين
 السوط يجوز انبائه ببينة ولو كان نفياً كالقوله لئن لم ادخل الدار فانت حر فبهر التبر
 انه لم يدخلها يعتق قيل **فعل** هذا لوجوب امرها بغيرها ان ضربها بغير جناية يبيح ان تقبل بينة
 وان قامت على النفي لقيامها على الشرط **حلف** ان لم تجي صهرتي هذه الليلة فامراتي كن افشها
 انه حلف كما ولم تجي صهرته في تلك الليلة وطلقت امراته تقبل لانها على النفي صورة وعلى انبائه
 الطلاق حقيقة والمبررة للمصادق لا للصورة **كما** اذا شهد انه اسلم واستثنى وشهد آخر ان
 اسلم ولم يستثنى تقبل بينة اثبات الاسلام ولو كان فيها نفي اذ عزمها اثبات اسلامه ثم
 رقم صاحب الفصولين بعلامته **مح** وقال قال تقبل على الشرط وان كان نفياً انتهى **وما لا يعقل**
الادعاء صدقت أي المرأة **في حق نفسها خاصة** لا في حق صهرتها والقياس ان لا تصدق
 في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كاي في الدخول وجه الاستحسان انما امينه في
 حق نفسها اذ لا يعقل ذلك الا لمن جصتها فيقبل قولها كاي في حق العدة والوطى لكنها شاهدة في
 حق صهرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها هذا اذ لم يصدقها الزوج اما اذا صدقت
 طلقت صهرتها ايضا كاي في النهاية نقله عن شرح الطحاوي **كقوله ان حضت فانت طالق**
وفلانة او ان كتبت تحتين عزاب الله فانت كذا وعبد حر فلو قالت حضت او اجب طلقت
هي فقط دون صهرتها اذ اصدقها الزوج كما تقدم **وفي** ان حضت **لا يقع برؤية الدم**
فان استمر ثلاثا وقع من حين رأت أي ان قال ان حضت فانت كذا فبعد ما رأت الدم ثلاثه
 ايام يحكم بالجزا من اول الدم لانه تبين بروية الدم ثلاثه ايام انه حيض فيحكم بعد الثلاثه
 بوقوع الجزا في اولها فيجب على المفتي ان يمينه فيقول طلقت من حين رأت الدم وليس هذا
 من باب الاستسناد وانما هو من باب التبيين **قال** المصنف في شرح الجمع انه تبين بالانتهاء انه
 حيض من الابتداء **واظهر** منه ما في البحر من خلافه لوقال لها عبده حر ان حضت فقالت
 رأت الدم وصدقها الزوج لا يحكم بعقده حتى يستمر ثلاثه ايام فيحكم بعقده من حين رأت
 لان الدم لا يكون حيض حتى يستمر ثلاثه ايام والظاهر وان كان فيه الاثمرار ولكن الظاهر في
 الدم فيدفع به المبدأ استخدام المولى على نفسه ولا يكفي الاستحسان فاذا استمر تبين انه كان
 حيضاً فيعتق من حين رأت الدم حتى لو جني او جني عليه كان ارشاً اذ ارش الاحرار لانه يظهر عتقه
 ولا يستند بمنزلة قوله ان كان فلان في الدار فانت حر فظهر ذلك في آخر النهار يظهر عتقه بخلاف
 قوله انت حر قبل موتي بشر فانت بعد بشر وقد جني العبد كان حكمه حكم العبد عند أبي حنيفة
 لان ثمة العتق يثبت مستنداً والاستناد لا يظهر في حق العائت والمتدني فان قال الزوج

ثم صهرها وقال صهرتها بجناية برهنت
 انه صهرها بغير جناية ص

انقطع الدم

انقطع الدم في الثلاثة وانكرت المرأة والعبد فالقول لصا لان الزوج اقر بوجود شرط
 العتق ظاهراً لان رؤية الدم في وقته يكون حيضاً ولهذا توهم ترك الصلاة والصوم ثم ادعى
 غرضاً يخرج المربي من ان يكون حيضاً فلا يصدق فان صدقته المرأة ولكن به العبد في الايام **الثلاث**
 فالقول لها وان كان بعد ما فالقول للعبد انتهى **وفي** قوله **ان حضت حيضه فانت طالق لا**
يتم الطلاق حتى تظهر منها أي من الحيضة اما بحضتي العشرة مطلقاً او بانقطاع الدم مع اخر شي
 من احكام الطهارة اذ انقطع لاقل منها لان الحيضة اسم لكاملة وكل اذ قال نصف حيضة او
 ثلثها او سدرها اوانت طالق مع حيضك **بالتا وفي** قوله **ان حضت يوماً فانت طالق تطلق**
حين عزبت من يوم صومها لوقال ان صليت صلاة لا يحث الا بصوم يوم كامل وبشبع بخلاف
 ما تقدم لانه يدل على جنس الحيض بخلاف **ان صحت** او صليت فان الصوم فيه يقع على صومه **ساعة**
قال لها ان ولدت غلاماً فانت طالق واحدة وان ولدت جارية فانت طالق ثنتين
فولدتها ولم يلدن الا ولدتها طلقه واحدة قضا وتنتان تنزها أي احتياطاً **ومضت**
العدة لانه يمينان فاهما ولدت او لا يحث به ويقتض جزاؤه فتكون معتدة وانقضاوها
 بوضع الثاني لان حامل به فاذا وضعت الثاني انقضت العدة واخلت اليمن الاخرى به
 لوجود الشرط ولم يقع به شيء لان الطلاق المختار لانقضا العدة لا يقع ثم اذا كان الغلام اولاً
 وقعت واحدة وان اخرا فتنتان فالواحدة منيقن بها فيلزمه ولا يلزمه الزيادة بالشك
 والتنزّه ان يقع ثنتان لا ختمال وقوم عتقاً بتقدم الجارية حتى لو طلقها واحدة غيرها او كما
 امة لا يردّها الا بعد زوج آخر لاحتمال تقدم الجارية ولادة والعدة منقضية بيقين وهذا
 اذ لم يعلما ايها الاول وان علق الاول منهما فلا اشكال فيه وان اختلفا فالقول قول
 الزوج لانه منكر **وان ولدت غلاماً وجاريتين ولا يدرى الاول يقع ثنتان قضا وثلاث**
تنزها لان الغلام ان كان اولاً او وسطاً تطلق ثلاثاً واحدة بالغلام وثنتان بالجارية
 الاولى لان العدة لا تنقضي ما بقي في البطن ولد وان كان الغلام آخر يقع ثنتان بالجارية
 الاولى ولا يقع بالثانية شيء لان اليمن قد اخلت بالاولى ولا يقع بولادة الغلام ايضا شيء
 لان حال انقضا العدة متردد بين ثلاث وثنتان فيحكم بالاول قضا وبالاكثر تنزهاً
 ولو ولدت غلامين وجارية يلزمه واحدة في القضا وفي التنزّه ثلاث لانه ان كان الغلامان
 اولاً وقعت بالاول منهما واحدة ولا يقع بالثاني شيء لان اليمن به قد اخلت ولا يقع بولادة
 الجارية ايضا شيء لانه حال انقضا العدة كما تقدم وان كانت الجارية اولاً او وسطاً يقع
 ثلاث واجبة بولادة اول الغلامين وثنتان بولادة الجارية متردد بين واحدة وثلاث فيتم
 الاقل قضا والاكثر تنزهاً **ولو قال ان كان حلك غلاماً فانت طالق واحدة وان كان**
جارية فتنتان فولدت غلاماً وجارية لم تطلق لان الحمل اسم لكل فاما يكن الكل جارية او
 غلاماً لم تطلق **وكذا لو قال ان كان ما في بطنك غلاماً والمسيلة بحالها لان كلمة ما عامة**
ولو قال ان كان في بطنك والمسيلة بحالها وقع ثلاث كذا في تبين الكثر **علق**
الثلاث بشئين بان قال ان كلمت ابا بكر واباعه ووافقت طالق **يعلق المعلق ان وجد**
الشرط الثاني في الملك والاه بان وجد الاول والثاني في غيره **لا يعلق** الطلاق
الثلاث او العتق بالوطى لم يجب عليه **العقربا للبعث** يعني لو علق الطلاق بالجماع
 بان قال لامرأته ان جامعتك فانت طالق ثلاثاً فجامعتها ووقع الطلاق عليها بالبقاء **الثاني**

الطاهرات

في الملك

ثم لست بعد الا ذاك ولم يخرج بعد وقوع الثالث لم يجب عليه المهر. وكان الوفاق به
 المتفق بان قال لامته ان جاعتك فانت حرة فجامعها عتقت اذا التقتا لثاناً ثم اذا
 لست ساعة لا يجب عليه الفسخ **ولم يصير راجعاً به اي بالثبوت في الطلاق الرجعي**
الا اذا اخرج من اولج ثانياً فيصير راجعاً ويجب عليه مهر المثل فالاستثناء راجع
 الى المستثنين كما وقع في الكنز وهذا عند محمد وقال ابو سبيرة يصير راجعاً لوجود المهر
 بشهوة وهو القياس والمحمد ان الدوام ليس بنقض للبضع على ما تقر من اصله بخلاف ما اذا
 اخرج ثم اولج وجز مباحا لكن وغيره من اصحاب المتن يقول محمد دليل على انه المختار وهل
 يجب الحد بالادلاج ثانياً اذا كان الطلاق المعلق بالوطى بائناً قال مولانا في حقه لا يجب
 وان كان جامعاً لما فيه شبهة انه جامع واحد بالنظر الى اتحاد المقصود وهو قضاء الشهوة في المجلس
 الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون آخره موجباً له وان قال ظننت اني على حرام
 كما في المضاج ولما قيل ان يقول اذا اخرج ثم اولج في العتق ينبغي ان يجب الحد لانه وطي لاني
 الملك ولا في شبهة وهي المدة بخلاف الطلاق لوجود العدة وجوابه ما ذكر في الكتاب ان
 هذا ليس بائناً بفعل من وجه لا اتحاد المجلس والمقصود انتهى **لا تطلق زوجته الجديدة في**
 قوله التي تحت **ان تكتمها عليك فهي طالق اذا انكح عليها في عدة البائس** لان الشرط
 لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من بين زعماء في الفراش ويترأها في القسم ولم يوجد
ولو وجد ذلك في عدة الرجعي طلقت كما في الخبرين لا عن شرح مسكين **قال لها انت طالق**
ان شاء الله متصلاً مسموعاً لا يقع وان مات قبل قوله ان شاء الله ولا يشترط
القصد ولا العلم بمقتضاه قد خلت اكثر المتون عن بيان هذه الشروط ومن هنا شرع
 في بيان احكام الاستثناء وهو بيان بالاولا واجري اخواتها ان ما بعد ما لم يرد بحكم الصدر هكذا
 عرفه بعض اهل التحقيق وهذا يشمل المتصل والمنقطع. والحق الاستثناء بالتعلق لا بشرط
 في منع الكلام من ابيات موجه الا ان الشرط يمنع الكل والاستثناء البعض وقد مر مسألة
 ان شاء الله لمشاخصتها الشرط في منع الكل وذكر اداة التعلق وكيفية لصحة لانه منع
 لا الى غاية والشرط منع الى غاية تحققه كما يفيد اكرم بني نعيم ان دخلوا ولفظ الاستثناء اسم
 توقيفي قال جل جلاله ولا يستثنون اي لم يقولوا ان شاء الله وانما ثبت حكمه في صيغة الاخبار
 وان كان انشاء ايجاب شرعاً لا في الامرو النهي. فلو قال اعتقوا عتدي من بعدي ان شاء الله
 لا يعمل الاستثناء فلم يعتقه. ولو قال بع عتدي هذا ان شاء الله كان لما عومر بعبه قبل لان
 الايجاب يقع ملتزماً فيحتاج الى ابطاله بالاستثناء وذكره ليس الاكذالك والامر لا يقع منه
 لقد رتبته على عزله فلا حاجة للاستثناء فيجوز اعتباره صحة كالطلاق والبيع بخلاف ما لا يخرج
 كالصوم لا يرفع لوقال يوتيت صوم غد ان شاء الله له اذ اوعى بتلك النية. فبذلك الاتصال
 لانه لو كان بينهما سكوت بلا ضرورة يثبت حكم الكلام الاول بخلاف ما اذا كان السكوت
 بالحشا او التنفس وان كان منه بد او بما سأل غيره او كان بلسانه تقتل وطال في تردده
 وكذا لا ينقطع بتخلل انداميه وبين ما قبله حتى لو قال انت طالق يا زانية ان شاء الله يصح
 الاستثناء كما في الخاتمة. والقاضل للمعز بطل المسئلة ولذا قال في المجتبى من الايمان
 لو قال انت طالق رجعتا ان شاء الله يقع ولو قال بائناً لا يقع لان الاول لقود دون الثاني
 وقيدنا بكونه مسموعاً لما في الخاتمة من قوله ومن شروط صحة الاستثناء عندنا ما يتجوز به

كثير

ان يكون مسموعاً

ان يكون مسموعاً بحيث لو قرب انسان اذنه الى فيه يسمع ويصح استثناء الا صم انتهى
 وقوله وان مات قبل قوله للوصل اي لا يقع الطلاق المقرون بالاستثناء ولو ماتت الزوجة
 قبل قوله ان شاء الله لان الكلام يخرج بالاستثناء ان يكون ايجاباً والموت ينافي الوجوب
 لا المبطل وان مات الزوج قبل الشرط وقع الطلاق اذ لم يتصل بكلام الشرط ولا يشترط فيه
 ان ياتي بالمسئلة عن قصد او عن علمه بمقتضاه حتى لو اتي بصاح عن قصد جاهلاً بما لا يقع من خلاف
 فلو شهدوا انه استثنى متصلاً وهو لا يذكره قالوا ان كان بحال لا يدري على لسانه لم يصب
 جازله الاعتماد على قوله الشهود والادلا كما في البحر **ويقبل قوله اي الزوج ان ادعاه**
 اي الاستثناء وانكرته الزوجة **في ظاهر المروي** عن صاحب المذهب **ويقبل قوله**
 في دعوي الاستثناء **وعليه انه عتاد** قال في الخاتمة لو قال الزوج طلقك امس وقلت
 ان شاء الله ففي ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج. وذكر في النوادر خلافه لابي يوسف
 ومحمد فقال على قول اي سيقبل قول الزوج وعلى قول محمد لا يقبل ويقع الطلاق وعليه لا يقع
 والمنعوي احتياطاً في امر الزوج في زمان غلب على الناس الفساد انتهى. وهذا كله اذا انكرته
 كما قيدناه به اما اذا لم يكن له منازع في دعواه الاستثناء فلا كلام في قبول قوله. قال
 المحقق الكمال في فتحه. فروع. طلق او طلق ثم ادعى الاستثناء او الشرط ولا مانع لا اشكال
 في ان القول قوله وكذا اذا اكد به المرأة فيه ذكره في الحاوي للمام محمود البخاري ولو شهدا
 عليه بان طلقها او خالفها بغير استثناء او قالوا لم يستثن قبلت وهن من المسائل التي
 تقبل فيها الشهادة على النفي فان لم يشهدا على النفي بل قال لم يسمع منه غير لفظة الطلاق
 والخلع والزوج يدعي الاستثناء. ففي المحيط القول قوله. وفي قوايد شمس الاسلام لا يرد
 لا تسمع دعوي الاستثناء اذا عرف الطلاق بالبيعة بل اذا عرف باقراره ومثله اذا قال
 لعبد اعتقتك امس وقلت ان شاء الله لم يعتق. وفي الفتاوى للمنفى لو ادعى الاستثناء
 وقال بل طلقني فالقول لها ولا يصدر الزوج الا ببيعة بخلاف ما لو قال لها قلت لك
 انت طالق ان دخلت الدار فقالت طلقني منعت القول قوله ثم قال والذي عندي ان ينظر
 ان كان الرجل معزولاً بالصراح والشهود لا يشهدون على النفي ينبغي ان يؤخذ بما في المحيط
 من عدم الوقوع نصدياً له وان عرف بالفسق او جمل حاله ينبغي ان لا يؤخذ بقوله المانع
 لغلبة النفي في هذا الزمان انتهى. وقد عرفت ما هو الممول عليه انتهى **وهكم من لم يوقف**
على مشيئة فيما ذكر كالدين والجن والملايكة والحايطة كن لك فلو يقع في اكل فخرج
 من يوقف له عليها كان شارباً فانه يملك له يعتز به مجلس علمه فان شاء فيه طلقت والانه
 الامر من يره وصورة مشيئة ان يقول سئيت ما جعله الى فلان ولا يشترط فيه نية الطلاق
 ولا ذكره كما في الجوهر. ولو علمه بمشيئة الله ومشية من يوقف على مشيئته كما اذا قال ان شاء
 الله ثم وشا زيدا فلو وقع ان شاء الله في البحر معزياً الى البدائع. وأشار بكلمة ان الى ما كان بمعنى
 فدخل الا ان يشاء الله او ما شاء الله او اذا شاء الله او ان لم يشاء الله او ما لم يشاء الله **قال انت طالق**
فلا شأ ولا شأ ان شاء الله وانت حر وجر ان شاء الله طلقت ثلاثاً وعتق العبد وقال
 لا تطلق ولا يعتق لان التكرار شائع في كلامهم فيجعل عليه تصحيحاً لكلامه فلا يبطل اتصال الشرط
 وله ان اللفظ الثاني لغو اذ لا يفيد فوق ما يفيد الاول ولا وجه لكونه تأكيداً للفضل بالحوالي
 فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع وعلى هذا الخلاف لو قال انت طالق ثلاثاً وواحدة ان شاء الله

ما يجري

الضري
احتياطاً

او قال انت طالق وطالق وطاق ان شاء الله بخلاف ما لو قال انت طالق واحدة وثلاث ان شاء الله
حيث يصح الاستئنا ولا يقع به شيء اجماعا **وكذا** يقع الطلاق بقوله **ان شاء الله طالق** فانه تطليق
عند ابي حنيفة وعند ابي سفيان ان المطل مقصدا لا يحاط فيبطل حكمه كالواحدة ولها ان الموضع
لا يرتبط بالجلتين وهو العناء فاذا انتفى انتفى الارتباط فبقوله انت طالق منجز بخلاف ما خبر
الشرط فانه حينئذ غير يتوقف عليه ضرورة الكلام كذا قاله من لا يخشع اخذ من كلامه شارح المجمع
فانه نسب الى ابي سفيان تعليق عدم الوقوع واليهما الوقوع نظرا الى ما نقله قاضيان في هذه
المسئلة من ان عدم الوقوع قول ابي سفيان والوقوع قولهما وفي البحر ولو قدر المسئلة ولم يأت بالفاتحة
المسئلة ولا تطليق كونه ابطالا وعليه الفتوى كانه في الخاتمة وهو الاصح كانه في البرازية معزيا كل منهما
الى ابي يوسف وفيه يجمع البحرين حكى خلافا فيه فقال او ان شاء الله انت طالق يجعله تعليقاً وهما تطليقا
فاذا ان شاء الله يقع عند ابي سفيان كونه تعليقاً عند الشرط فيه العناء في الجواب المتأخر فاذا لم يأت به لا يقع
فيتميز ولفظ المسئلة ولا يقع عند ابي حنيفة ولا يقع عند ابي سفيان بل لا يقع عند ابي حنيفة ما في المتن كما ذكر
سفيان في بحر وقوله ان يلقى وابن الصام وغيرهما وتظهر من الخلاف فيما اذا اختلف لا يخلف بالطلاق
وقاله حنف على التعليق لا الابطال وهل يعتبر التاكيد فاصلا قال ابن الصام ولو قال خرخر
بلا واو واستثنى لا يعتبر فاصلا بخلاف لظهور التاكيد وقيل انه اذا كرر ثلاثا بلا واو ان
يكون مسئلة ولو قال عبده حر وعتيق ان شاء الله صح فلا يصح بخلاف خرخر لان عطف التفسير
انما يكون بغير لفظ الاول فلا يصح انتهى **وبانت طالق بحسبة الله او بارادته او بحسبة او**
برضايه لا اي لا تطلق لانه تعليق بما لا توقف عليه كقوله ان شاء الله اذا الباء لا تصح
وفي التعليق الصافي للجزء بالشرط **وان اضاف** اي المذكور من المسئلة وغيرها **الى العبد** كان
ذلك تملكا فيقتصر على المجلس فان علمه العبد في المجلس وشأ وقع الطلاق **وان قال بامر**
او بحكمه او بقضائه او بآذنه او بعلمه او بقدرته يقع في الحال اضيف اليه تعالى
او الى العبد اذ يراد بمثله التجيز عرفا كقوله **انت طالق بحكم القاضي** وان قال ذلك باللام
يقع في الوجوه كلها اذ قال انت طالق لمسئلة الله او لأمره او لحكمه الى آخره فان الطلاق يقع
في الوجوه كلها اذ اضاف الى الله تعالى او الى العبد لانه تغليل لا يقع كقوله طالق لدخول الدار **وان**
كان ذلك بحرف في ان اضاف الى الله تعالى لا يقع الطلاق في الوجوه كلها لان في معنى
الشرط فيكون مالا توقف عليه **او في العلم فانه يقع في الحال** لانه يذكر للمعلوم وهو واقع ولا
لا يصح نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقاً بامر موجود فيكون تجيزا ولا يلزم القدرة لان المراد هنا
التقدير وقد يقدّر شيئا وقد لا يقدّر حتى لو اراد حقيقة قدرته يقع في الحال كما في فتح القدير
نقل عن الحنفى قال والوجه ان يراد العمل على مفهومه واذا كان في علمه تعالى لمضا طالق ونوقر
تحقق طلاقا وكان لقول القدرة على مفهومها لا يقع لان معنى انت طالق في قدرة الله تعالى ان
في قدرة الله تعالى وقوعه وذلك لا يستلزم سبق تحققه يقال العايد الحال في قدرة الله تعالى
صلاه مع تحققه في الحال انتهى **وان اضاف الى العبد كان تملكا في الرابع الاول** فيقتصر
على المجلس بغيره في غيرها وهي الستة الباقية فالخاتمة ان اللفظ عشرة اربعة من التملك
وهي المسئلة واخرها وستة ليست للتملك وهي الامر واخوانته والكل على وجيب اما ان اضاف
اليه تعالى او الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان يكون بالياء او باللام او بفي **انت طالق ثلاثا**
الواحدة يقع ثنتان وفي الاثنان يقع واحدة وفي الثلاثة يقع ثلاث شروع في بيان

يكون

الاستئنا وهو الاصل

الاستئنا وهو الاصل نوعان وضعي وعرفي والعرفي ما تقدم من التعليق بالمسئلة والوضعي
هو المراد هنا وهو بيان بالياء او احدى الاخر ايضا ان المستثنى لم يدخل وانما اختلفوا هل اريد ما بعد الا
بالصدر فاكمل الاصوليين انه لم يرد وكلمة الاقنية عليه وجماعة على انه اريد بما بعد الا ثم اخرج
وحكم على الباقي فني قولنا له على عشرة الاستئنا اريد عشرة وحكم على سبعة فآزادة العشرة باق
بعد الحكم ولا بد فيه من الانفصال كما تقدم في انت طالق ان شاء الله لان كلامهما استئنا ويبطل
الاستئنا باربعة بالسكنة اختيارا وبالزيادة على المستثنى كائنت طالق ثلاثا الا اربعة وبالسكوة
وباستئنا بعض الطلاق كائنت طالق الانصعها كرا في البرازية وازاد في الخاتمة خاتمة فقال
ولمخاض ما يؤدى الى تصحيح بعض الاستئنا وابطال البعض كما لو قال انت طالق ثنتين وثنتين
الاثلاثا ولو قال انت طالق ثلاثا يافلانة الا واحدة وقع ثنتان ولا يصير الذرا فاصلا لانه
لما كبده كانه في الولولجية وآثار باستئنا الثنتين الى جوارز استئنا الاكثر وبه صرح
الن يلمى حيث قال يصح استئنا البعض من الجملة سواء استثنى الاقل او الاكثر وهو مذهب القاضيين
الا لغيرهم منهم وقال ابن مالك هو الصحيح ولا يصح استئنا الكل لانه لم يقع بعد شيء يصير
متكلا وصارفا لفظ اليه أشار الى هذا في المختصر بقوله وفي الاثلاثا ثلاثا اي لو قال
لها انت طالق ثلاثا لا ثلاثا يقع ثلاثا ويبطل الاستئنا لكونه استئنا الكل من الكل وهو
باطل قاله في الجوهرة واختلفوا في استئنا الكل قال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم هو استئنا
فاسد وليس برجوع وهو الصحيح لانهم قالوا في الموصي اذ استثنى جميع الموصي به فانه يبطل
الاستئنا والوصية صحيحة ولو كان رجوعا لبطلت الوصية لان الرجوع فيها جائز انتهى ولو
قال انت طالق الواحدة يقع ثنتان كما في السراجية ووجهه انه يجعل استئنا من ثلاثا مقدرا
لانه كل الجنس فيصرف الكلام اليه **يختبر في الاستئنا كونه اي المستثنى كلاما او بعضا**
من جملة الكلام لا من جملة الكلام الذي يحكم بصحته حتى لو قال لها انت طالق عشرا
لا استئنا صح الاستئنا فيقع واحدة وان كان لا صحة لهذا الكلام حكما وقد قالوا انما لا يصح
الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه بان قال سائى طالق الاثنتا او اما اذا كان بغير ذلك كان
فصحيح لان المساواة في الوجود لا تمنع صحته ان عم وضعها لانه تصرف وضعي فلو قال كل
امراة لي طالق الا هذه وليس له سواها لا تطلق كقوله سائى طالق الا زينة وهذا وعمر
وبكرة واوصيت بثلث مالى الالف والثلث الف فانه يصح ويجزى احرار الافلانا وفلانا
وليس له الاهما **اخراج بعض التطليق لغير خلاف ايقاعه فلو قال انت طالق ثلاثا**
الا نصف تطليقة وقع الثلاث في المختار وهو قول محل رجه الله تعالى وقيل على قول ابي
يوسف ثنتان لان التطليق لا يجزى في الايقاع فكذا في الاستئنا فانه قال الواحدة
والجواب ان الايقاع انما يجزى لمعنى في الموضع وهو يوجد في الاستئنا فيجزي فيه فصار
كلامه عبارة عن تطليقتين ونصف فتطلق ثلاثا **سالت المرأة الطلاق فقال انت طالق**
خمين طلاق فقالت المرأة ثلاثا تكفييني فقال ثلاث لك والبواقي لصواحيبك
وله ثلاث نسوة غيرها تطلق مخاطبة ثلاثا لا غيرها أصلا كذا في الدرر والغفر
معزيا الى واقعات الصدر الشهيد وفي الولولجية انت طالق ثلاثا الواحدة غدا او قال
الا واحدة ان كلمت فلانا يصير فبلا انت طالق ثنتين غدا او ان كلمت فلانا ولو قال
انت طالق ثلاثا الواحدة لثنتان كانت طالقا ثنتين السنة عند كل طهر تطليقة واحدة لانه صار

كانه قال انت طالق ثنتين للثنة وتماه في المحيط كذا في البحر والله اعلم

باب في بيان احكام طلاق المريض

لما فرغ من بيان طلاق الصحيح باقسامه شرع في بيان طلاق المريض اذ المرض من العوارض وتصور مفهومه ضروري اذ لا شك ان فهم المراد من لفظ المريض اجلي من فهمه من قولنا معني يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبايع الاربع بل ذل يجري مجرى التعريف بالاختفاء والمراد به هنا من عجز عن القيام بعواجه خارج البيت كعجز الفقير عن الاتيان الى المسجد وعجز السوي في عن الاتيان الى مكانه فاما من يذهب ويحي ويحرف فذلك هو الصحيح وهذا في حقه اما في حقها فيعتبر العجز عن القيام لمصالحها داخل البيت كذا في البرازية وليس الحكم هنا مقصورا على المريض بل المراد من يخاف عليه الهلاك غالبا وان كان صحيحا ومن ثم قلنا **من غالب حاله الهلاك لمرض او غيره بان اصابه مرض عجز به عن اقامة مصالحه خارج البيت** فمن يقضيها في البيت وهو يستلحى لا يكون فارا لان الانسان قلما يخلو عنه هو الصحيح **او بارز رجلا في المحاربة او قتل من قضا او دم فارتب الطلاق** فقوله من مبتدأ وقوله فارتب خبره ومن المشايخ من قال اذ اقدم للمقتصر لا يكون فارا لان العفو مندوب بخلاف الرجم وعلى الاول الاعتماد ذكره الزيلعي وقد ذكر المصنف حكم الصحيح المعلق بالمريض وهو من غالب حاله الهلاك كما في النجاة وغيرها ودخل تحت من كان راكب السفينة اذا انكسرت وبقي على لوح او اقترسه السبع وبقي فيه فذكره الزيلعي **ولا يصح تبرعه الا من الثلث فلو اباها طائعا وهو كذلك ومات بذلك السبب او بغيره في العدة ورثت** لافرق بين ما اذا مات بذلك السبب او بسبب غيره آخر كالمريض اذا قتل قال في جامع الفصولين ثم من له حكم المرض لو طلقها او مات في العدة ترثه مات بصدقه للخدمة او بجهة اخرى وقال في الاصل مريض صاحب العراش لو اباها فمات قتل برثه طعن فيه عيسى ابن ابيان فقال لا ترثه اذ مرض الموت ما هو سبب الموت ولم يوجد وكما نقول قد اتصل الموت بمرضه حين لم يصح حتى مات وقد يكون للموت سببان فلم يبين هذا ان مرضه لم يكن مرض موته وان حقها لم يكن ثابتا في ماله كذا في تبين اكثر والبحر وقيد بالعدة لانه لو مات بعدها لا ترث لان الزوجية سبب ارتضا في مرض موته والزواج فسد باطلا فيرد عليه قصده بتاخير عمله الى زمن انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد امكن لان النكاح في العدة يبغي في حق بعض الآثار بخلاف ان يبقى في حق ارتضا منه بخلاف ما بعد الانقضاء لانه لا امكن والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه منها فينبطل في حقه خصوصا اذا رضي به وقيد بقوله اباها وهو كذلك لانه لو طلقها رجعا ومات في عدتها ورثته فطلقا سواء كان في الصحة او في المرض لبنا الزوجية بينهما حقيقة حتى خل وطؤها وورثها اذا ماتت فيها ولا يترث اهل بيته الا ورث وقت الطلاق بل وقت موته حتى لو كانت في الرجعي ملوكة او كتابية ثم اعتقت او اشلت في العدة ورثته واطلق البائن فمثل الواحد والثلاث وقد يقول طائعا وهو محال لانه منه وقد خلا عنه كثير من الموت لانه لو اكرم على طلقها البائن لا ترث كما لو اكرهت على سواها الطلاق فانها ترث كما في القصة وذكر في جامع الفصولين خلافا فيه وقيد بقوله وهو كذلك احترازا عما اذا طلق في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة فانها لا ترث منه **وكذا ترث طائفة رجعية طلقت ثلاثا** لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها ولا يجرم به الميراث فلم يكن بسواها اياه راضية بطلان حقها وكذا لو

كذا

طلاق واحدة

طلقها واحدة بائنة وكذا ترث **مما ترث قبلت ابن زوجها** يعني ابا المريض امراته فقيلت ابن زوجها لا يمنع تبنيها الارث اذ البينة وقعت بائنة لا بتبنيها بخلاف ما اذا اباها بالتبني فانها لا ترث **ومن لا عنها في مرضه او آلي منها مريضا كذلك** اما الاول فهو اذا اقرض امراته وهو صحيح ثم لاعت في المرض فانها ترث وكذا اذا اقرض في المرض فان هذا يلحق بتعلق الطلاق بفعل لا بد للمرأة منه كاسياني اذ لا بد لها من المصونة لرفع العار عن نفسها واما الثاني فهو اذا اخل في مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت البينة ثم ماتت ترث المرأة **وان آلي في صحة وباتت بداي بالايك في مرضه او اباها في مرضه فصحة فوات او اباها فارتدت فاشلت فوات لا ترث** منه لانه لا بد ان يكون المرض الذي طلقها فيه مرض الموت فاذ صح تبين انه لم يكن مرض الموت واما اذا اباها فارتدت فاشلت فلما تقرر من انه لا بد ان تستمر اهل بيته لا ورث من وقت الطلاق الى وقت الموت واطلق البائن فمثل الثلاث والواحدة واسار بارثاها الى ان لو كانت كتابية او ملوكة وقت الطلاق ثم اشلت او اعتقت لا ترث وقيد بالبائن لان المطلقة رجعية النكاح انما يشترط اهل بيته وقت الموت ولو ارتدت المسلم فوات او لحق بدار الحرب وله امرأة مسلمة في العدة ورثت ولو ارتدت المرأة فماتت او لحقت بدار الحرب مرتدة لم يرث منها وان كانت مريضة فارتدت ثم ماتت ورث الزوج منها استحسانا لان الفرقة حصلت بعد ما غلب حقها بها كما في البحر **كما لا ترث لو طلقها الزوج طلاقا رجعا فطاعت ابنه** اي الزوج كالموطأ عنه حال قيام النكاح وفيه الحائنة ولو طاعت ابن زوجها وهي مريضة ثم ماتت في العدة ورثها الزوج استحسانا **او اباها بامرها او اختلعت منها او اختارت نفسها** بتفويضه لم ترث لانها رضىت بابطال حقها لاد من مهابة العلة في الاول وبما شرقتها العلة في الاخرين وقيد بالبائن لانها لو سالت الرجعي وطلعت لا يمتنع ارتضا كما قدمنا الحار وجه حقيقة وقيد بكونه طلقا بامرها لانها لو طلعت نفسها بائنا فاجاز ترث لان المبطلا لا يرث اجازته كما في القصة وسئل ما اذا اقرض بسبب الحب والعدة او خيار البلوغ والعق فلا يرث لرضاها ولو كان الزوج محصورا او في حنف اختلف اقول او فاما بمصالحه خارج البيت مشكيا او محقوما او محبوسا بنقض او رجلا اي لا ترث لانه لا يعلب خوف الهلاك في هذه الصور وكذا راكب السفينة قبل خوف الغرق والحامل قبل الطلق والمصور المنوع سواء كان في حصن او حبس وكذا من نزل لمسبحة او مخيف من عدو والحامل تكون فارة بتبنيها بالمخاض لم يذكر في غالب المتون حكم ما اذا ماتت وقعت الفرقة من قبلها في مرض موته ولا يخفى انه لما تعلق حقها بماله في مرض موته فلو كانت سبب الفرقة وهي مريضة وماتت قبل انقضاء عدتها ورثها كما لو وقعت الفرقة باختيارها نفسها في خيار البلوغ والعق او بتبنيها ابن زوجها وهي مريضة فانها من قبلها ولو لم يكن طلاقا وهذا ظاهر وشروطا لكونها فارة بتبنيها بالمخاض وهو الطلق لما في تبين اكثر والحامل لا تكون فارة الا اذا اباها الطلق خلا فالحال بعد ما تم طعنا ستة اشهر هو يقول بتوقم الولادة في كل ساعة قلنا لا يخاف منه الهلاك قبل الطلق فلا يعتبر كالا يفتقر قبله احتمال الاسقاط في كل ساعة واذ وقعت الفرقة بينهما بسبب الحب او العنة او اللعان وهي مريضة فماتت الشارح على انها كالاول وفي الحائنة ونقله في فتح القدير عن الجامع انه لا يرثها لانها طلاق وكانت مضافة اليه وعزاه في المحيط الى الجامع ايضا مقتضا عليه وجزم به في الكافي فكان هو المذهب كذا فيجب اذا علق المريض طلاقا بفعل اجنبي او بجي الوقت والتعلق والشرط اي والحال انها

ابن حجر

في مرضه أو علق طلاقها بفعل نفسه وهما اي التعليق والشرط في المرض والشرط فقط فيه
أو علق طلاقها بفعلها ولا بد لها منه كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضا الدين واستيفائه وهما
في المرض والشرط فقط فيه وجواب اذا قوله ورثت المرأة لكون الزوج فارقا وفي غيرها اي غير هذه
الصورة المذكورة لا اي لا تراث المرأة وهو ما اذا كان التعليق والشرط في الصحة في الوجه كلها او كان
التعليق في الصحة وفيما اذا علقه بفعل الاجنبي او بجي الوقت او كيف ما كان اذا علقه بفعلها الذي
لها منه بد فانها لا تراث في هذه الصور. فالحاصل ان المسئلة على ثمانية اوجه. لانه اما ان يعلق بجي الوقت
او بفعل اجنبي او بفعلها او بفعله. فكل على وجهين. اما ان يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض
او كانا في المرض فان كانا بفعل اجنبي او بجي الوقت لا يكون فارقا الا اذا كانا في المرض وان كان بفعله
فانه يكون فارقا حيث كان الشرط في المرض فقط وان كان بفعلها فقط فذلك ان كان ذلك والفعل بينهما
تركة وان كان لا يمكن تركة يكون فارقا وان ماتت هي وبقي الزوج ورثها لانها ماتت وهي زوجته. ولو قال
لها ان اطلقك فانت طالق فلم يطلعهما حتى ماتت ورثته هي وبقي الزوج لم يرثها. وكذا لو قال ان لم
اتزوج عليك فانت طالق ثلاثا فلم يفعل حتى ماتت ورثته. ولو ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها كذا في
البحر مني الى البدائع. وفي الخاتمة رجل قال لامرأته في صحته ان شيئا انا وفلان فانت طالق الزوج
ثلاثا ثم مرض فسأله الزوج والاجنبي الطلاق معا او سأل الزوج ثم الاجنبي ثم مات
لا تراث وان سأل الاجنبي اولاً ثم الزوج ورثته انتهى. والفقهاء فيه ان الطلاق معلق على مشيئة ما اذا
سأله ما لم يكن الزوج تمام العدة فلا يكون فارقا بخلاف ما اذا أخرت مشيئة الزوج لانه حينئذ تمت
العدة به نصا وقا على ثلاث في الصحة ونقصي العدة ثم اقر بدين او وصي لها بشي فلها
الاقل منه ومن الارث اي قال لها في مرضه كنت طلقتهك وانا صحيح فانقضت عدتك فصدة
ثم اقرها بمال او وصي لها به او بانها بامرها في مرضه فاقرها او وصي ثم مات فلها الاقل منه ومن
الارث ليس صلة لا فعل المفضل اذ لو كان لوجب ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما وليس كذلك
بل حرف من البيان وأفعل المفضل استعمل باللام فيجب ان يقال او من الارث لانه لما قال الاقل
بين الاقل باحدهما واصله الاقل محذوفة وهو من الاخرى فلها احدهما الذي هو اقل من الاخر فيكون
الواو يعني ان يكون الواو على معناها لكن لا يراد الجمع بل يراد الاقل الذي هو الارث تارة والوصي
به اخري فيكون الواو للجمع وهو ان الاخيلة ثابتة لكن تحب زمانين فمن طلق ثلاثا بامرها
في مرضه ثم اوصيها او اقرها فان لها الاقل منه ومن الارث منه قال رجل صحيح لامرأته احدا كما
طالق ثم بين الطلاق في مرضه الذي مات فيه احدا صار الزوج فارقا بالبيان واذا صار فارقا
به فترث الزوجة منه اي من الزوج لانه انشاء في حق الارث كالمهمة وتامة في الكافي. وفي مرضه المرض
بكونه مات فيه لان حكمها لا يتعلق بماله الابيه. فلو طلقها في مرضه ثم ماتت وهي في العدة لا تراث
منه ولو طلقها في مرضه ثم قتل او مات من غير ذلك المرض غير انه لم يترأ فلها الميراث لانه قد اتصل
الموت بمرضه كما في البحر معزيا الى الظهيرية. ولا بد في البيان ان يكون اهله للميراث وقت الطلاق والعدا
وما بينهما ولا يشترط علمه اي الزوج باهليتها اي المرأة للميراث فلو طلقها باينا في مرضه
وقد كان سيدها اعتمها قبله ولم يعمل به كان فارقا فترث منه وكذا لو كان تحت كتابية فاسكت
فطلقها الزوج ثلاثا وهو لا يعمل باسلامها كما في البحر معزيا الى الظهيرية بخلاف ما لو قال لامته
انت حرة عددا وقال الزوج انت طالق ثلاثا بعد غدا ان علم كلام المولي كان فارقا والابان
لم يكن عالما لا تراث كما في الخاتمة لانه وقت التعليق لم يقصد ابطال احدها حيث لم يعمل وان صارت

ولو ماتت

لها

اهل قبل نزول

اهله قبل نزول الطلاق ولم تكن حرة وقت التعليق لان عتقها مضاف بخلاف ما اذا كانت
حرة وقتها ولم يعلم به لانه امر محكي فلا يشترط العلم به ولو علق طلاقها بالبيان بعقها كان
فارقا كما في الظهيرية. ولو علق طلاقها بمرضه كما اذا قال ان مرضت فانت طالق ثلاثا يكون
فارقا لانه جعل شرط الحث المرض مطلقا كما في الولولجية وصحة في الخاتمة. وشمل كلامه ما
اذا وكل بطلاقها وهو صحيح ثم مرض فطلق الوكيل بشرط ان يقدر على عزله اما اذا لم يستطع عزله
حتى طلعت في مرضه لا تراث منه كما في الظهيرية. وفي الولولجية لو قالت بعد موته طلقني
في مرضه ثلاثا وكذا الورثة في الطلاق في المرض ورثته لانهم يدعون الحرمان بالطلاق
في الصحة وهي تنكر فيكون القول لها. كما لو قالت طلقني وهو نائم وقالوا في البقرة كان
القول لها ولو باشرت المرأة سببا لفرقة وهي مرضية اي والحال ان مرضية كما اذا وقعت
الفرقة بينهما باختيارها نفسا في خيال البلوغ والعتق او بتقيلها ابن زوجها وهي مرضية
فان من قبلها ولان لم يكن طلاقا وهذا ظاهر بخلاف وقوع الفرقة بالجنب والمنة واللعان على
الذهب ذكر في الخاتمة ونقله في فتح القدر عن الجامع لانها طلاق فكانت مضافة اليه وعزله في
المحيط الى الجامع ايضا مقتصر عليه وجزم به في الكافي قال مولانا في حرة فكان هو المذهب وقيل
هو كالدول فيرثها قاله النزيلعي في شرح الكنتز ولو ارثت ثم ماتت او لحقت بدار الحرب فان
كانت الردة في المرض وبشران وجهها استخانا والابان كانت الردة في الصحة لا يترأ من جملتها
ما اذا ارثت ففعل الوصي بدار الحرب او مات على الردة فانها تراثه مطلقا. وان ارثت ما تراثت
اخرها ثم مات احدها ان مات المسلم لا تراث المرتدة وان كان الذي مات مرتدا هو الزوج ورثته المشبهة
وان كانت المرتدة قد ماتت فان كانت ردتها في المرض وهذا الزوج المسلم وان كانت في الصحة لم تراث
كذا في الخاتمة قال آخر امرأة ان زوجها طالق ثلاثا فنكح امرأة ثم اخري ثم مات الزوج
عند التزوج لا يصير فارقا فلو تراث المرأة عنده وعند طلق الموت فيصير فارقا وتراث المرأة لان
الاخيرة لا تتحقق الا بعد من زوج بعدها وذلك يتحقق بالموت فكان الشرع متحققا عند الموت فتتصرف
عليه وله ان الموت مصروف وانصافه بالآخريه من وقت الزوج فكان الشرع مستندا

وماتت قبل انفساد عدتها
ورثتها الزوج

باب في بيان احكام الرجعة

بكسر الراء وفتحها والثاني افضح من الاول كذا في المصباح. وقال ابن فارس والرجعة من رجعة
الرجل اهله وقد كسر وهو يملك الرجعة على زوجته. وطلاق رجعي بالوجهين ايضا انتهى. وضبطه
في التعريف على البدائع بان يكون الطلاق صريحا بعد الدخول في حقيقة غير مقرون بعوض ولا بعد
الثلاث نضا ولا اشارة ولا موصوف بصفة تنبي عن البيئونة او تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبهة
بعدد او صفة تدل عليها هي استدامة الملك القائم في العدة اي الرجعة ابتداء النكاح على ما
كان مادامت في العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف لان الامسك استدامة
الملك القائم لا إعادة النكاح فبذلك على شرعية الرجعة. وقوله تع ويجوز لهن ان يحررن بغيرك على
علمه اشتراط رضاها وعلى اشتراط العدة اذ لا يكون بعدها نكاحا. ومن احكامها ان لا يصح اضاقتها الى
وقت في المستقبل ولا تعليقها بالشرط كما اذا قال اذا جاءني فقد راجعتك او ان دخلت الدار فقد راجعت
راجعت امراتي وتصح مع الاكراه والهرل والمعب والخطأ كالنكاح كما في البدائع. وفي الخلاصة والحدود
الرجعي يتجمل الموجل ولو راجعها لا يات ابل وصحة في الظهيرية. وفي المصير فيه لا يكون الرجعي تنقضي العدة

بمخبر متعلق بقوله استدانة الملك القاي **راجعتك** وراجعت امرأتى وراجعتك وراجعتك
ورد ذلك واستكثرت فيصير مراجعا بلانية لانه صرح فيها **وبما يوجب حرمة المصاهرة**
وتبين وجها في العدة ووطئها في الدبر على المعتد هذا هو الثاني وهو المراجعة بالفعل وهو بكل ما
يوجب حرمة المصاهرة فان الرجعة تصح به . وسوي بين القول والفعل في الصحة لا حترار عن الكراهة
فانما مكرهه بالفعل كما في الجوهره فدخل الوطئ والتقبيل بشهوة في اي موضع كان فاما اوخذ او ذقت
او جهنة او راسا والنظر الى داخل الفرج بشهوة بان كانت منكبة والوطئ في الدبر على المعتد به لانه لا يملك
عن ميل بشهوة ولا فرق بين التقبيل والسر والنظر بشهوة منه او منها بشرط ان يصدقها سواء كان يملكه
او فعلته اختلاسا او كان نائما او مكرها او معتوها اما اذا ادعته وانكره لا تثبت الرجعة . وفي
الجوهره ولو صدقها الورثة بعد موته انها المستهة بشهوة كان ذلك رجعة انتهي . ومنه النكاح والتزوج
فلو تزوجها في العدة كان رجعة في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في البحر فلهذا عن النبايع **ان لم**
تطلق بائنا اما اذا اطلق بائنا سواء كانت البينة ضغري او كبري فلا **وان ابنت** المرأة عن الرجعة
فان الامر بالاساك مطلق فيمثل التقادير **وندر بعلامها** اي اعلام الزوج ايتها بها **بما** اي بالرجعة
لانه لو لم يعلمها بما يقع المرأة في المعصية لانه قد تزوج بئنا على زعمه ان الزوج لم يراجها وقد انقضت
عدتها ويطاها الزوج الثاني فكانت عاصية وزوجها الذي اوقعها فيه سببا بترك الاعلام ولكن
مع ذلك لو لم يعلمها صحت الرجعة لانها استدانة القاي وليست بانشاء فكان الزوج برجسته متضررا
في خالص حقه ونصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير . فان قلت كيف تكون عاصية
بغير علم . قلت اجبت عنه بانها اذا تزوجت بغير سؤال فقد تركت التثبت فوقعت في المعصية لان
التقصير جازم حصتها **وندر** **الاشهاد** ايضا احتراز عن التجاود وعن الوقوع في مواقع التهم لان
الناس عرفون مطلقا فيتهم بالفتور معها وان لم يشهد صحت **وندر** ايضا **عدم دخوله بلادها** **وندر**
عليها فيعلمها بالبراء او التخنن او صوت النعل لتأهب . اهلته فسل ما اذا قصد رجعتها او لا فان
كان الاول فانه لا ياش ان يري الفرج بشهوة فيكون رجعة بالفعل من غير اشهاد وهو مكره
من جسيين . وان كان الثاني فلا نه رجعا لوقدي الى تطويل العدة عليها بان يصير مراجعا بالنظر
من غير قصد ثم يطلمها وذلك اجترارها فبهذا علم انه لا يحتاج الى عمل المتون على ما اذا لم يقصد
رجعتها كما فعل في الهذابة وغيرها حتى قيد من خسر منته به وانما هي على اطلاقها كما لا يخفى ومن صرح
بالاطلاق الولول الجي في فتواه **ادعاهما** اي الزوج الرجعة **بعد انقضاء العدة فيها** اي في العدة
بان قال كنت راجعتك في عدتك **فصدقته** المرأة في دعواه ذلك **صحت** الرجعة لان النكاح يثبت
بتصادق الزوجين فالرجعة اولى **واله** بان كنيسة **اله** اي لا يكون رجعة لانه يدعي ولا بينة له ولا
يملك الانشاء في الحال وهي منكورة فالقول قول المنكر **ولو اقام بينة بعد العدة ان قال في عدتها**
قد راجعتها او انه قال قد راجعتها كانت رجعة لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعينة وهذا من
اعمال المسائل فانه ثبت اقرار نفسه بالبينة بما لو اقر به في الحال لم يكن مقبولا كذا في البحر عزيا الى النبايع
كالقول فيها كنت راجعتك امس فانها تصح **وان كنيسة** اي الزوجة في ذلك لملكه الانشاء في الحال
بخلاف قوله لها راجعتك يريد الانشاء **فقال** **محبته له مصنت عدتي** فانه لا يصح لان هذه الرجعة
صادقة حال انقضاء العدة فلا يصح وهذا لانها امينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت
ذلك على انقضاء العدة واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء العدة فلا يصح
بخلاف ما اذا استكت ثم اخبرت بالانقضاء ولان اقرب الاحوال حال فيصير اليه **قال زوج الامنة**

بمعها اي العدة

بعدها اي العدة **راجعتها فيها فصدقه السيد** وكنيسة الامنة او قالت مصنت عدتي وانكر
الزوج والمولى **قال القول لها** وهذا قول ابي حنيفة لان الرجعة تنبني على قيام العدة والقول فيها
قولها . وقال القول للمولى لان البضع حقه كاقراء عليها بالنكاح **فلو كنيسة وصدقته الامنة قال**
اي للمولى على الصحيح لان ملكه قد ظهر كالحال بخلاف الاول لاعترافه ببقاء العدة ولا يظهر ملكه معها
فالحاصل انه لا فرق في الحكم بين المسيلين وهو عدم صحة الرجعة وان اختلف التصور . وقيل يكونها
قالت مصنت عدتي لانها لو قالت ولدت يعني انقضت عدتي بالولادة لا يقبل الابينة . وكذا لو قالت
استقطت سقطا مستبين الخلق وللزوج ان يطلب يمينها على انما استقطت بهذه الصفة بالاتفاق
ولا فرق في هذا بين الامنة والحرة كذا في فتح القدير **قالت انقضت عدتي ثم قالت لم تنقضني كانت**
له الرجعة لانها اخبرت بكذبها فحق عليها كذا في شرح النفاية **وتنقطع اذا طهرت من الحيض الاخر**
لحصة وان لم تغتسل او يضي وقت صلاة اي وتنقطع الرجعة ان حكم بخرجهما من الحيضة الثالثة
ان كانت حرة او الثانية ان كانت امه لتمام عشرة ايام مطلقا . وليس المراد من الطهارة هنا الاغتسال
لانها بمضي عشرة خرجت من الحيض وان لم تنقطع **ولا قل** من لفسرة لا تنقطع **حتى تغتسل او يضي**
وقت صلاة او تيمم وتغسل مكتوبة او تطوعا فانه اذا انقطع فماد وبها يجتمع عود الدم فلم يتيقن
بخر وجها من الحيض فيكون ذلك حيضا لان مدة الاغتسال من الحيض اذا كانت ايامها اقل من عشرة
فالاغتسال موكرا لا تنقطع وكذا بمضي وقت الصلاة اذا تحصى بمضي وقتها صارت الصلاة دنيا
في ذمتها وهو من احكام الطاهرات . واما بمضي الوقت الى انه لا بد من خروجه لتصير الصلاة
دنيا في ذمتها فان كان الطهر في آخر الوقت فهو ذلك الرمن اليسر الذي تقدر فيه على الاغتسال
والتحريم لا مادونه وان كان في اوله لم يثبت هذا حتى يخرج جميعه لان الصلاة لا تصير دنيا
الا بذلك وعلى هذا الوطئت في وقت مهيكل كوقت الشروق لا تنقطع الرجعة الى دخول وقت
العصر . واطلق الاغتسال فمثل ما اذا اغتسل بسوق الحمار ولو منع وجود الماء المطلق فانه
تنقطع الرجعة لاحتمال طهارته وان كانت لا تصل به لاحتمال الجاسة وكذا لا يقربها ولا يتزوج
باخر احتياطا كما في التارخانية . واذا لم تقدر على الماء بعد ما طهرت وايامها دون الفسرة فتيمم
وصلت فقد انقضت الرجعة لانا حكمنا بطهارة حيث جوز واصلاها بالتيمم **ولو اغتسلت**
ونسيت اقل من عضو تنقطع ولو كان المنقطع **عضوا** لا تنقطع الرجعة وهذا استحسان والقياس
في العضو الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها غسلك اكثر البدن والقياس فيما دونه ان تبقى لان حكم
الجسامة والحيض ما لا يتجزى . وجه الاستحسان وهو الفرق ان مادون العضو يتسارع اليه الجفاف
لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا بانه تنقطع الرجعة ولا يحل لها التزوج اخرا بالاحتياط
في الرجعة والتزوج بخلاف العضو الكامل اذ لا يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا .
وقيل بالسيان لانها لو تعذر خلك مادون العضو لا تنقطع **طالق حاملا مستكر او طهرها في اجملها في**
بولد لا قل من ستة اشهر صحت كالوطئ من ولدت قبل الطلاق منكرا او طهرها يعني لو طلق امراته
وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمتة وقال لم اجامعها فله الرجعة لانها امينة على الدخول وقد ثبت
حكمها لبوت النسب بظهور الحمل بان ولدت لاقل من ستة اشهر فلم يلتفت الى قوله لم اطاهها لانه كما
مكذبا شرا بطل زعمه ما لم يتماق باقراره حق الغير فلا يرد ما اورده في الحاشي بان من اقر بتعذر لا يرد
ثم اشتراه ثم استحق من يده ثم وصل اليه فانه يؤمر بالتسليم الى المشتري وان صار مكذبا شرا
بالاستحقاق لكونه نعلق باقراره حق الغير بخلاف مسيلة الرجعة . ثم اعلم ان من فروع الاصل المذكور

المولى هو

ما اذا اختلف البائع والمشتري في ثمن المصارف فقال المشتري اشتريته بالغ وقال البائع بعته
بالعين واقام البينة فان الشفع ياخذها بالعين لان القاضي كثر المشتري في اقراره ومن روعه
ايضا ان المشتري اذا اقر بالملك لم يبايع ثم استحق المبيع في يد بئسنة فان له الرجوع عليه باليمن
لكونه صار مكررا في اقراره حين قضى القاضي به المستحق والفرعان في الخلاصة • ومنه ما في البحر معزيا
الى التخييل لو ادعى عليه كفاالة معينة فانكرها فبهرن المدي وقضى على الكفيل فان له الرجوع على المديون
اذا كانت بامر عندنا لكونه صار مكررا باي انكارها حين قضى القاضي بها عليه • وقيل في الخلاصة الاصل
المذكور في كتاب القضا في الفصل الثالث منه بان يكون القضا بالبينة اما اذا قضى القاضي باستصحاب
الحال فانه لا يصير مكررا كالواشترى عبدا واقران البائع اعتقه قبل البيع او كثر به البائع فقصي
على المشتري ويبرطل اقرار المشتري بالعتق حين يعتق عليه وكذا المديون اذا ادعى الايفاء او الابراء على
صاحب الدين وحده لادان وطف وقضى القاضي له بالدين على الغريم لا يصير الغريم مكررا باحتي لو
وجدت بينة الايفاء او الابراء قبل ان يقر فان دلالة على الوطى ودلالة الشرح اقوي من صريح العبد
لاحتمال الكذب من العبد دون السارح • فعمل بما قرناه ان الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسب به قبله
لما صرحوا به في باب خيار العيب ان حمل الجارية المبيعة يثبت بظهوره قبل الوضع بشهادة امرأة حتى
كان بمشتري ردّها بعيب الحمل قبل الوضع • وفي باب ثبوت النسب انه يثبت بالنسب الظاهر فان رفع
ما اعترض به صدر الشريعة على المشايخ بان قولهم له الرجعة تساهل لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف
اذا اولدت لاقول من ستة اشهر من وقت الطلاق فاذا اولدت انقضت العدة فلا يملك الرجعة فيكون المراد
به راجع قبل وضع الحمل فولدت لاقول من ستة اشهر من وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع قبل وضع
الحمل • فالصواب ان يقال ومن طلق حامل الى اخر ما ذكرناه في المختصر تبعا له وانما اخترناه لعدم
ورود شيء عليه اصلا • واما مسئلة الولادة فصرحوا انها طلق امراته التي ولدت قبل الطلاق منكرا وطحا
فله الرجعة • وقيل يكون الولادة قبل الطلاق لانها لو ولدت بعد تنقضي به العدة فيستحيل الرجعة
ولو خلجها ثم انكره اي الوطى ثم طلقها لا يملك الرجعة لان الملك يتأكد بالوطى وقد اقر بعد به
فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يصير مكررا لان تأكد المهر المستحق بناء على تسليم المهر
لا على القبض والعدة تجب احتياطا لاحتمال الوطى فلم يكن القضا بها قضا بالرجوع بان كان الجماع وقيل
بان كان الوطى لانه لو قال جامعها وانكرت المرأة فله الرجعة لان الظاهر شاهد له فان الخلوة دلالة
الرجوع فان لم يخل بها فلا رجعة له عليها لان الظاهر شاهد لها كما في البحر معزيا الى الولولجية
فان قلت قلت ان الظاهر حجة للرفع لال استحقاق الزوج انما يرتد استحقاق الرجعة بقوله
قلت اجيب عنه بمنع ان الزوج يرتد استحقاق الرجعة وانما يرتد استبقا ملكه بما يقول ويدفع استحقاق
نفسها والظاهر يكفي لذلك **فان طلقها فراجعها فجات بولد لاقول من حوئين صحته** تلك الرجعة يعني
راجعها والمسئلة بحالها والمراد بالصحة ظهور صحة الرجعة السابقة لان العدة لما وجبت ثبت
نسب الولد منه وظهر ان العلوق كان سابقا على الطلاق ونزل واطيا قبل الطلاق دون ما بعده
لانه لو لم يطل قبله لزال الملك بنفس الطلاق فيكون الوطى بعد الطلاق حراما فيجب صيانته فعمل
المسلم عنه فاذا جعل واطيا قبل الطلاق يصح الرجعة **ولو قال اذا اولدت فانت طالق فولدت ثم**
ولدت ولدا بيطنين فهو رجعة المراد بيطنين ان يكون بين الولادة الاولى والثانية ستة اشهر او اكثر
اما اذا كان اقل يكون بيطن واحد وانما ثبت الرجعة لانها طلقت بالاولاد الاولى ثم الولادة الثانية دللت
على انه راجعها بعد الولادة فيكون الوطى خلا لا اما اذا كانت الولاد ستان بيطن واحد لا تثبت الرجعة لان علوق

آخر

الولد الثاني

الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى وفي كلما ولدت فولدت ثلاثة بيطون يقع الثالث
والولد الثاني رجعة كالثالث وتقتد بالحيض فانها طلقت بالولد الاول وصارت معتدة
وبالولد الثاني صار مراجعا في الطلاق الاول ويجعل العلوق بوطى حادث في العدة حملا لامر
المسلم على الصلاح وطلقت ثانيا بالولد الثاني لان اليمن عقدت بكلما وبها لولد الثالث صار مراجعا
في الطلاق الثاني لما طر وطلقت ثالث بالولد الثالث وتقتد بالحيض لانها حامل من ذوات الاقراء
والمطلقة الرجعية تزني لزوجها اذا كانت الرجعة مرجوة لانها حلال للزوج اذ النكاح
قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزني حرام عليها فيكون مشروعا • قيدنا بكونه لزوجها لانه لو
كان غايبا فلا تزني لفقد العلة • وقيدنا بالرجعية لان المعتدة من طلاق باين لا يجوز لها التزني
مطلقا الحرمة النظر اليها وعدم مشروعية الرجعية كذا في غاية البيان • وخرجت المعتدة عن
وفاء فانها تجدد • وقيدنا بكونها مرجوة لانها لو كانت تقبل انه لا يراجعها لسدة بعضها فانها لا تعمل
ذلك • وقد صرحوا بان للزوج ان يضرب امراته على ترك الزينة اذا اطلبها منها لانها حقة وهو شامل
للمطلقة رجعيا كما في البحر **ولا يخرجها من بيتها ما لم يشهد على رجعتها** لقوله تعالى لا يخرجون
من بيوتهن الاية • نزلت في المعتدات من الرجعي لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء والمراد
الطلاق الرجعي بالاجماع والحرمة لم يكن رجعة لان الرجعة مندوبة والاخراج لا يجوز والمراد ما اذا
كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا لم يصرح كانت رجعة دلالة كما اشار اليه في فتح القدر وغيره
وانما عدلت اعز قول اكثر ولا ينافي في المسألة في البحر من ان مراده من المسافة بها اخراجها من بيتها
لا السمن الشرعي المقدر ربلا ثلثة ايام لانه يخرجها رجعا الى ما دونها ايضا اللهم المطلق لكن
لا يكون رجعة دلالة **والطلاق الرجعي لا يخرج الوطى هذا عندنا** • واما عند السافعي لا يخل
وطى ومطلقة الرجعي حتى يراجع بالعتق • وعندنا الوطى يصير رجعة **فلو وطى لا عقر عليه لانه**
فعل ما هو سباح له تكن يكره الخلوة بها ان لم يكن من قصده المراجعة وتثبت القسمة لها
ان كان قصده المراجعة وآله يكره كل منهما • والمراد بالكره كراهة التنزيه وان كانت
من قصده المراجعة لا يكره وكذا القسمة لانه لو ثبت لها القسمة لخلجها فربما ادى الى المساسين
فيصير مراجعا وهو لا يريد بها في طلعها فتطول العدة عليها حتى لو كان من قصده المراجعة كان لها
القسمة كما في البحر معزيا الى البدائع **وينكح مبانته بما دون ثلاث في العدة وبعدد لها لان زوالها**
معلق بالطلقة الثالثة فتتقدم قبلها ويقع الغتر في العدة لاستبراء النسب ولا استبراء في
الاطلاق له لا ينكح **مطلقة بيا اي بالثلاث لو كانت المطلقة حرة وثنتين لو كانت امه حتى**
يطاها غيره ولو كان ذلك الغير مراهما بنكاح نافذ وبخصي عدته اطلقة فشمع ما اذا كانت
قبل الدخول بها او بعد كما صرح به في الاصل • واما ما عن المسكيات فمن طلق امراته قبل الدخول
بها ثلاثا فله ان يزوجها بلا تحليل واما قوله تعالى فان طلعها فلا تخله من بعد حتى تنكح
زوجا غيرهم ففي المدخول بها انتهى • فضاء انه طلقها ثلاثا متفرقة فلا يقع الاول ولا الثالث
بكلمة واحدة كما ذكر صاحب البحر معزيا الى العلامة البخاري شارح الدرر • فاقوم في فتح
القدير من قوله وقد وقع في بعض الكتب ان غير المدخول بها تخل بزوج وهو ذلة عظيمة
مصادمة للنص والاجماع لا يخل المسلم رآه ان ينفقه فضلا عن ان يعتبره لان في نقله اشاعة
وعند ذلك ينفق باب الشيطان في تخفيف الامر فيه ولا يخفى ان مثله مالا يسوغ الاجتهاد فيه
لغوت شرطه من عدم مخالفة الكتاب والاجماع نفوذ بالله تعالى من الزين والصلح • ومن صرح

فيه بعدد الفرق مختارات النوازل والامرفيه من ضروريات الدين لا يبعد كفار مخالفه
انتهى. لاحاجة اليه بعد حمله على ما ذكر والله تعالى اعلى. وفيه القينة ان سعيد بن المسيب
رضي الله عنه رجع عن مذهبه في ان الدخول بها ليس بشرط في صيرورتها خلا لا الاول
ولو قضى به قاض لا ينفذ قضاؤه فان شرط الدخول ثبت بالآثار المشهورة. وسئل ما اذا خلا
ازواج كل زوج قبل الدخول فتزوجت باخر فدخل بها تحلل لكل. وأشار بالوطي الى ان
الشرط الايلاج بشرط كونه عن قوة نفسية وان كان ملغوا فاجزأه اذا كان يجد لذة حرارة
المحل فلواولج الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع بمساعدة البه لا يحلها الاول الا ان
تنتشر آتته وتعمل بخلافه من آتته فتور وأولجها فيها حتى التقى الختان فانها تحلل به
وخرج المجهوب الذي لم يبق له شيء يوجب في محل الختان فلا تحلل بسحقه حتى تحلل. ودخل المحض
الذي مثله يجامع فيحلها. وأراد بالمحضر الذي مثله يجامع ويترك آتته ويستمر الجماع
وقدره شمس الاسلام بعشرين. وأحترزه عن الصغير الذي لا يجامع مثله فلا يحلها وأطلق
الحيض فانظم ما اذا وطئها في حيض او نفاس واحرام وان كان حراما. وأشار بالوطي الى ان
المرأة لا بد ان يوطأ مثلها فان كانت لا يوطأ مثلها لا تحل الاول بضر الوطي. قال في
البرازية تزوج صغيرة لا توفى لصغيرها فطلعت زوجها ثلاثا فتن وجها الثاني ووطئها
لا تحل الاول بضر الوطي وان كانت يوطأ مثلها فوطئها الثاني حل والله اعلى. وشرط في تعيين
الكثر ان يكون الوطي موجبا للفصل قال وهو التقا الختان وهو مفيد لما قرناه فانها لو
كانت صغيرة لا توطأ لا يجب الفصل بالايلاج فيها ويدل عليه اشتراط ذوق العسيلة من
الجانبين في الاحاديث المشهورة. وانما عدلت عن قول اكثر وغيره بنكاح صحيح الى قولنا
بنكاح نافذ ليجزئ الفاسد والموقوف كالزوجة وجها عند غير ادن سيدة ثم ووطئها قبل الاجابة
لا يحلها الا اذا وطئها بعد الاجابة. واقصر على الوطي فاذا انزل ليس بشرط لا يشيع
لا يحل يمين فلا يحلها ووطئ المولى لانه ليس بزواج وهو الشرط بالنص وكذا لا تحل له يملك
يملك ما لم تزوج بزوج آخر حتى لو كانت حرة فطلعتها ثنتين ثم اشتراها او كانت تحت حرة
فطلعتها ثلاثا ثم ارتدت ولحقته بدار الحرب ثم اشتريتها لم تحل له حتى تزوج بزوج آخر
ويدخل بها ما تولى. نظره اذا ظاهر من امراته اولاعنها وقرق بينهما ثم ارتدت والعيادة باه
ولحقته بدار الحرب ثم اشتريتها وملكها الزوج الاول لم تحل له ابدا **والشرط التيقن**
بوقع الوطي في المحل فلو وطي مفضاة لا تحل الا اذا حبلت ليحل ان الوطي كان في
قبلها وقد نظم الفقيه الاجل سراج الدين ابو بكر على ابن مويحي الحاملي رحمه الله تعالى في ذلك
نظما جيدا فقال. وفيه المفضاة مسئلة عجيبه. لدي من ليس بفرضا عزيبه.
• اذا حبلت على زوج وحلت. • لثان ناك من وطي نصيبه.
• فطلعتا فلم تحلل فليس. • خلا لا للمقدير ولا خطيبه.
• لسك ان ذاك الوطي منها. • لنزع او شكيلته العزيبه.
• فان حبلت فقد وطيئت بضر. • ولم يبق الشكوك لنا نصيبه.
كما لا تحل قبل التيقن بالحبل بوقع الوطي في قبلها حكما لو تزوجت المحجوب قال في البرازية
تزوجت بمحجوب لا تحل الاول ما لم يحل لعدم الدخول حقيقة وحكما وتحل ان حبلت لوجود
الدخول حكما حتى يثبت النكاح وبه صرح في فتح القدير وغيره وهي واردة على من اقصر على ذكر

امه

الوطي في المحل

الوطي من اصحاب المتن الا ان يحل كلامه على ما يعم الوطي الحقيقي والحكمي **والايلاج في محل**
البكارة يحلها والموت عنها لا صرح بذلك في القينة لكن يشك عليه ما عمن المحل من كتاب الطهارة
انه لو اتي امرأة وهي عذرا لا غسل عليه ما لم ينزل لان العذرة مانعة من توارى الخشفة انتهى والشرط
في التحليل ان يكون الوطي موجبا للفصل كما قدمناه وقضيت ان الايلاج في محل البكارة لا يحلها
والله اعلى **وكن تحريما بشرط التحليل وان حلت الاول** اي كره التزوج للمثاني بشرط ان يحلها
لاول بان قال تزوجتك على ان تحللها وقيلت المرأة ذلك **اما اذا اضمردك لا وكان الوطي**
ما جورا لقصد الاصلاح لان مجرد النية في المفاصلة غير معتبر. وقيل المحلل ما جاور وتاويل
اذا شرط الاجزأ في البرازية. والمراد بالكرهه الواقعة في كلامهم هنا كراهة التحريم على ما هو
الاصل من ان الكراهة عند اطلاقها تضيق الى كراهة التحريم كما صرح به الكمال. ومن صرح بان
الكرهه هنا للتحريم مولانا صاحب البحر فتمت بعض سببا للمعقاب لما روي النسائي والترمذي
وصححه مرفوعا لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له لانه كان فاسدا لماسما محلا
ولو كان غير مكروما لمسا عنه. وهل يلزم هذا الشرط اذا وقع. قال في البرازية زوجة المطلقة تنكح
من الثاني بشرط ان يجامعها ويطلقها لا تحل الاول. قال الامام النكاح والشرط جاز ان حلت ابدا
الثاني طلقها اجبر القاضي على ذلك وحلت الاول انتهى. ونقله بعض شراح الهداية عن الزيد وشي
ورده الكمال في فتح القدير بان هذا مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي ان يقول عليه ولا يحكم به
لانه بعد كونه ضعيفا الثبوت تنبعا عنه فواعد المذهب لانه لا شك انه شرط في النكاح لا يقتضيه
العقد والعقود في مثله على قسمين منها ما يفسد كالبيع ونحوه ومنها ما يبطل فيه الشرط ويصح العقد
ولا شك ان النكاح ما لا يبطل بالشرط الفاسد بل يبطل الشرط ويصح هو فيجب بطلان هذا وان لا
يجزئ على الطلاق نعم يكره الشرط كاتقدم من محل الحديث ويبقى ما وراءه وهو قصد التحليل بذكر الكراهة انتهى
والزوج الثاني يصدم بالدخول ما دون الثلاث ايضا اي كما يصدم الثلاث حتى لو طلقها
واحدة ونقضت عدتها وتزوجت باخر فطلعتها وانقضت عدتها منه ثم تزوجها الاول يملك عليها
ثلاثا ان كانت حرة وثنتين اذا كانت امة ولا يتحقق في الامة الا هدم طلقة واحدة وعند محل يملك
عليها ثنتين في الحرة وواحدة في الامة ومرا دهم ان دخل بها ولو لم يدخل بها لا يصدم اثنا فاما في القينة
ومن ثم قيدناه بالدخول وقد اخل به صاحب الكثر وغيره من اصحاب المتن. وقد اخذ ابو حنيفة
وابو يوسف فيها بقول شبان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كابن عباس وابن عمر. واخذ محمد بقول
الاكابر كعمر وعلي رضي الله تعالى عنهما. وحاصل ما استدلوا به في الاصول والفروع من قوله صلى الله
عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له بطريق الدلالة انه لما كان محلا في الغليظة ففي الحقيقة وقول
وبالنسب يجامع كونه زوجا. قلت قد رده المحقق في التحرير وفتح القدير بان التحليل انما يجعل
في حرمتها بالثلاث فلا حرمته قبلها فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي الامة الثلاثة **ولو اخبرت**
مطلقة الثلاث بمحض عدته وبعده الزوج الثاني والمدة تحمله له ان يصدم فضا ان غلب
على ظنه صدقها يعني الزوج الاول ان يتزوجها لانه معايلة او امر ديني لتعلق الجلبه وقول
المراد فيها ما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحمله ولو قالت طلعتني ثلاثا ثم ارادت تزوج
نفسها منه ليس لها ذلك اصرت عليه اما اكدت نفسها كذا في البرازية. وقيدنا المدة بكونها احتملا
لانها لو لم تحمله فانه لا يصدمها. واحتملها ان تذكر لكل عدة ما يمكن وهو شهر ان عند أبي حنيفة
ولسعة وثلاثون يوما عندها سمعت من زوجها انه طلقها ولا تقدر على منعه من نفسها الا بقله

لَهَا قَتْلُهُ أي قتل الزوج بالدواء ولا تقتل نفسها • وذكر الأوزجدي أنها ترفع الامر الى القاضي فان لم يكن لها بينة تخلفه فان خلف فالأثم عليه وان قتله فلا شيء عليها والباين كالثلاث انتهى وفي التارخانية وسئل الشيخ ابو القاسم عن امرأة سمحت من زوجها انه طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تمغه نفسها هل ينعها ان تقتله في الوقت الذي يريد ان يفر بها فيه ولا تقدر على تمغه الا بالقتل فقال لها ان تقتله وهكذا فتوي الامام شيخ الاسلام عطا ابن حمزة والسيد ابي شجاع **وقيل لا تقتله** وبه يفتي قاييله القاضي الامام الاشعري قال في الملتهط وعليه الفتوى ذكره في التارخانية ومثله في شرح النظم الوهابي **قال** الزوج **بعده** أي بعد الطلاق الثلاث **كان قبلها** أي قبل الطلاق الثلاث **طلقة واحدة وانقضت عدتها وصدقته المرأة في ذلك لا يصدق قان على المذهب** قال في القنية معلما بعلامة فك طلقها ثلاثا ثم قال بعده كان قبلها طلقة واحدة وانقضت عدتها فلم يقع الثلاث وصدقته في ذلك فقد ذكر في الجامع انهما يصدقان • وذكر علي البردوي انهما لا يصدقان وعليه الفتوى وان لم تصدقه هي لا يصدق • ثم رفر بتم طلقها ثنتين قبل الدخول ثم قال كنت طلقها قبلها واحدة يؤخذ بالثلاث انتهى والله اعلم

باب الأيلاء

لما كان الأيلاء يوجب البيئونة في شأن الحال كالطلاق الرجعي أولاه به • وهو لغة البين وشراعا هو الحلف على ترك قريبا لها مدة أي مدة الأيلاء والمولى هو الذي لا يمكنه قربان امراته إلا بشئ يكرهه وأورد عليه إيلاء الذي على قول أبي حنيفة اذا اقربها خلاء عنهما واجاب عنه في الكافي انه ما خلا عن حنث لزمه بدليل انه يحلف في الدعاء وبالله العظيم ولكن منع من وجوب الكفارة عليه مانع وهو كونها عبادة وهو ليس من اهلها وركنه الحلف المذكور وشرطه محلية المرأة بكونها منكوبة وقت تنجيز الأيلاء فلا يرد ما لو قال ان تزوجت فوالله لا اقربك فانه يصير مؤليا عندنا كما في البحر تنكح عن الميسور واهلية الزوج بالطلاق عند الكفارة عندنا فضح إيلاء الذي عنده بما فيه كفارة بخلاف الله لا اقربك فان قربها لا يلزمه كفارة • وفايدة كونه مؤليا ان المدة لو مضت بلاقربان بانته بتطليقة ولا يصح عندنا اما لو اتي بما هو قربة كالحل لا يصح اتفاقا وبما لا يلزم كونه قربة كالعتق فانه يصح اتفاقا • فايد الذي على ثلاثة اوجه وعدم النقص عن اربعة اشهر في الحرة من الشرايط كما سدد كوفي ثلاث وجهه أي الأيلاء وقوع طلقة باينة ان بر والكفارة الجزاء المعلق ان حنث بالقران واقلها اي اقل مدة الأيلاء الحرة اربعة اشهر وللامه شهران ولا حد لا كرها • فلا ايلاء لو خلف على اقل من الاقلين بان قال للحرة والله لا اقربك شهرين او ثلاثة اشهر وللامه والله لا اقربك شهرين فلو قال والله لا اقربك اولا اقربك اربعة اشهر افاد بالمشايل ان لا فرق بين تعيين المدة او الاطلاق لانه كالتأبيد باطلاقه الى ان هذا اللفظ صريح فيه لانه لم يشترط فيه النية ومثله وان قربتك فعلي حج او نحو كصلة وصوم وصدقة او فانت طالق وعبدة حر ومن الصريح لا اجامعك لا أطوك لا اباضعك لا اغتسل منك من جناية فلو ادعى انه لم يعين الجماع لا يصدق قضا ويصدق ديانته • وانما يدعي كل لفظ لا يصدق الى الغم معنى الوقاع ويجوز ان لا يصدق ما لم ينفى نحو لا امسك لا اتيك لا اغشاك لا امسك لا ادخل عليك لا اجمع راسي ولا اناجيك لا ادنوك لا اؤمك لا ابيت معك في فراش لا يمس جلدي جلديك لا اقرب فراشك فلا يكون ايلاء بلانية ويكره في العتق وفي البحر معزيا الى غاية البيان حلف لا يعز بها وهي حايض لم يكن مؤليا

طلقها ثلاثا ولم تقدر
ان تمغه نفسها الا بالقتل
وقيل لا وبه يفتي



لان الزوج ممنوع عن الوطئ بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى البين انتهى • قال وبه علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى النية لا يقع به لوجود صارف فان قربها في المدة حنث وان حنث ففي الحلف باس وجبت الكفارة وفي غيره وجب الجزاء وسقط الأيلاء • ولا اي وان لم يقربها ثبات بواحدة وسقط الحلف لو كان مؤقدا لا يسقط الحلف لو كان مؤقدا ووقع عليه نكاح فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدة ثان بلا في اي بلد قربان بانته باخريين يعني ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر ثنيين ثانيا ثم ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر ثنيين ثالثا وتعتبر المدة من وقت الزوج لان به تغلق حرمها في الجماع وباستناعه صار طائفا فيجازي بازالته بعة النكاح • وأشار الى انه لا يتكرر الطلاق قبل الزوج لان لا حق لها في الجماع وهو الاصح بخلاف ما لو اباها بتخير الطلاق ثم مضت مدة الأيلاء وهي في البعد حيث يقع اخري بايلاء لانه بمنزلة التعليق بخفي الزمان والمعلق لا يبطل بتخير ما دون الثلاث كما في البحر فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق اذ لم يبق الايلاء لكونه مقيدا بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سواء وقعت متفرقة بسبب الأيلاء المؤبد او نحوها بعد الأيلاء قبل مضي مدته ثم عادت اليه بعد زوج آخر لم يطلن الايلاء فلا يعود بالزوج وان وطئها كعتق لبقاء البين اي لو وطئها بعد ما عادت اليه بعد زوج آخر لزمه التكفير عن بيئته لبقائها في حقه وان لم يبق في حق الطلاق والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع فتشقق المدة • فتد بالواو ويدون تكرار النفي والقسم لانه لو كرر النفي بان قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون مؤليا لانها يجزمان فتد اخل مدتهما حتى لو قربها قبل مضي شهرين يجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيها لا يجب عليه لانقض مدتهما وتكلم البين بحكم الأيلاء في عدم التعدد اذا كانت بالواو فقط والتعدد اذا تكرر حرف النفي او القسم ولو مكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين او قال والله لا اقربك سنة الا يوما او قال بالبصرة واسلا اذ دخل مكة وهي بصا لا اي لا يكون مؤليا في هذه المسائل كلها اما الاول وهو ما اذا قال والله لا اقربك شهرين ومكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فلا في الثاني ايجاب مقيدا وقصد صار ممنوعا بعد البين الاولي شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه ثم تكامل المدة وقوله بعد الشهرين هنا يفيد تعيين مدة البين الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة لما ذكرناه • واما الثانية وهو ما اذا قال والله لا اقربك سنة الا يوما فلا في المولى لا يمكنه القربان في اربعة اشهر الا بشئ يكره وهذا يمكنه القربان من غير شئ يكره لان المستثنى يوم منكر فله ان يجعله اي يوم شاء فلا يكره عليه يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله هو المستثنى وفيه خلاف زفر وهو تصرف الاستثناء الى آخر السنة اعتبارا بالاجازة وبما اذا قال سنة الا نقصان يوما اذا اجل الدين الى سنة الا يوما قلت الاجازة بطلان بالخصالة فلا حاجة الى ترك الحقيقة والنقصان يكون من الاخر والمقصود من جيل الدين التاخير فلم يصرف الى الاخير لما حصل المقصود فان قربها ينظر فان بقي من السنة اربعة اشهر او اكثر صار مؤليا والا فلا ولو كانت البين مطلقة بان قال والله لا اقربك الا يوما لا يكون مؤليا حتى يقربها فان قربها صار مؤليا • ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما اقربك فيه لا يكون مؤليا ابرا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا ابرا فكذا اذا كانت مطلقة لما ذكرناه • واما المسئلة الثالثة وهو ما اذا كان في البصرة وامراته في مكة فقال والله لا ادخل مكة وهي بصا فلا يمكنه ان يقربها

لان الزوج ممنوع

في المدة بغير شيء يلزمه بأن يخرج من مكة **آلي من المطلقة رجعيًا صحيح** لأن الزوجية باقية بينهما على ما قدرناه في باب الرجعة فيعتنا وله قوله تعالى الذين يؤمنون من نسائهم الآية **فأقول** وقوع الطلاق بالايلا بطريق المجازاة لكونه ظلمها بمنع حقها في الجماع والمطلقة الرجعية ليس لها حق فيه فلا يجب عليه قربانها لا قضاء ولا ديانة ولهذا لا تملك مطالبتها به فكيف يتحقق جزاء الظلم في حقها **قلت** اجب عنه ان الحكم في المنصوص مضاف الى النص لا الى المعنى والمطلقة الرجعية من نسائنا بالنص وهو قوله تعالى وبغولتهن احق بردهن والبغل هو الزوج فكان الحكم المرتب على نسائه الزوجان شاملا لها فلما انقضت عدتها قبل مضي مدة الايلا بطل الايلا لعدم المحل **ولو كان الايلا من مباناة او احبوبة تكهنا بعد** اي بعد الايلا لا يصح الايلا لغوات محله وهو الزوج ولو وطئها كفر لا نعتقادها في حق وجوب الكفارة عند الحنفية لان انعقاد البين يصدر التصديق لا الشرع الا نزي انما تنفذ على ما هو بمصيبة **وفي** الثانية رجل آلي من امراته ثم طلقها تطليقة باينة ان مضت اربعة اشهر من وقت الايلا وهي في العدة طلقت اخري بالايلا وان انقضت عدتها ثم تحت مدة الايلا لا يقع الطلاق بالايلا انتهى **عجز عن وطئها لمرض باحدها** اي بالزوج او الزوجة **او صنفها او رتقها او مساقاة لا يقدر على قطعها في مدة الايلا** فان قدر لا يصح فيه باللسان كما في البحر فتلا عن البدائع **او لحبسه لا يحق** اذ لم يقدر على مجامعتها في السجن وكان كانه محبوسا او منقعة منه او كانت في مكان لا يعرفه وهي نائسة او حال العاقد بينهما شهادة الطلاق الثلاث للتركية **ففيه تحقوله فيت اليها** لانه اذا لها بنكر المنع فيكون ارضا وهابا لو عد باللسان **وقيد** بالقول لان المرض لوقا بقلبه لا بلسانه لا يعتبر كما في الثانية وليس مرادنا خصوص لفظ فيت اليها بل ما يدل عليه كرجعتك وراجعتك او ارجعتك او ابطلت الايلا او رجعت عما قلت ونحو **فان قدر على الجماع في المدة فففيه الوطئ في الفرج** كونه خلفا عنه فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتمم اذا راي الميا في صلته **وقيد** بكونه في المدة لانه لو قدر عليه بعدها لا يبطل **وذكر** في الحاوي القدسي وان آلي وهو صحيح ثم مرض لم يكن فيه الا الجماع **فلو وطئ في غيره** كالبدل لا يكون فيناه **واعلم** ان العجز للحكم لا يعتبر كالحرام والاعتكاف وان آلي وهو صحيح ثم مرض لم يكن فيه الا الجماع كذا في الحاوي القدسي **قال لامرأته انت على حرام ايلا** **ان نوي التحريم او لم ينو شيئا وظن ان نواه وهذا ان نوي الكذب وتطليقة باينة ان نوي الطلاق وثلاث ان نواه اي الثلاث لان الحرام من كتمان اياته وهذا حكمها وقدمنا ان النية شرط في الحالة المطلقة اي الخالية عن الغضب والذاكرة وامامهم اختلفت شرطها للوقوع **وفي** **فان طلاق** **وان لم ينو** قال في النهاية ومن المشايخ من يصرف لفظ التحريم الى الطلاق من غيرنية بحكم العرف قال الامام برهان الائمة الجبوبي وبه يعني وقال نجم الائمة في شرحه لهذا الكتاب قال اصحابنا المتأخرون الحلال على حرام وكل حلال على حرام طلاق باين فلا يستقر اليه بالعرف حتى قالوا في قوله محمد كل رجل على حرام ان نوي عيشا فهو بين ولا تدخل امرأته الابالسية فان لم ينوها فهو على الحرام والمشروب قال مشايخنا بل ان محرم اجاب على عرف ديارهم اما عرف بلادنا بغير تحريم المنكوحة فيجوز عليه **وقال** في مختارات النوازل **وقد قال** المتأخرون يقع به الطلاق من غيرنية لعلية الاشتغال بالعرف وعليه الفتوى ولهذا لا يخلف به الا الرجال **قلت** ومن اللفاظ المستعملة في هذا في مصرنا وربعنا الطلاق يلزم مني والمهر يلزم مني وعلى الطلاق وعلى الحرام **قال** في المختارات وان لم يكن له امرأة يكون عيشا فتجب الكفارة بالحنث **وفي** الذخيرة وهكذا ذكر الصمد والشهيد في واقعاته**

وبه كان ينبغي

وبه كان ينبغي لقاضي الامام الاوزنجندي كذا في تصحيح العلامة قاسم **ولو كان له نسوة وقع على كل واحدة منهن طليقة وقيل تطلق واحدة واليه البيان وهو الاظهر** والاشبه كما صرح به الامام الزبيلي في شرح الكنز وفي البرازية والخلاصة وان كان له اكثر من زوجة واحدة قال في الفتاوي يقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة فيما اذا امرته طالق وله اكثر من واحدة **واجاب** شيخ الاسلام الاوزنجندي انه لا يقع الا على واحدة واليه البيان وهو الاشبه انتهى **وفي** فتح القدير وعندني ان الاشبه ما في الفتاوي لان قوله خلد الله او خلد المسلمين يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله من طالق لان خلد الله شملهم على سبيل الاستغراق لا على سبيل التبدل كما في قوله احل اكن طواق وحيث وقع الطلاق بهذا اللفظ وقع باينا وقد جزم مولانا صاحب البحر في فتاواه باختار الحكم **ويؤيده** ما في جواهر الفتاوي رجل قال ان فعلت كذا فامراني طالق وله اربع نسوة يقع طلاقه على امرأة واحدة **والفرق** بين امراني طلاق وبين خلدك الله على حرام وله اربع نسوة يقع على كل واحدة تطليقة على ما ذكر في النوازل **والفرق** انهم هنا وخص هناك **وساقي** في آخر باب الرابع في ذلك اختلاف والصحيح هذا انتهى **فروع** **ولو قال** لا اقر بك ما دمت امراني فاباها ثم تزوجها لم يصير مؤليا ويعتبر بالاحت **ولو قال** ان قرنتك فعلى ان اخر ولدي صح الايلا خلافا لفرساي على انه يكن من ذريته الولد ذبح شاة عندهم ولا يكره فيه شيء عند زفر **وما** لا يوجب فيه شجر جروير وروي عن ابي س مثل قوله زفر وهو قول السافعي وهو الاوجه لانه نذر معصية **ولو جئ** المؤلوي ووطئها اخلت وسقط الايلا **ولو قال** لست ايه الاربع والله لا اقر بك ان يكون مؤليا من كلهن حتى لو مضت اربعة اشهر بين جنسا **وقال** زفر لا يكون مؤليا ما لم يطأ ثلثا منهن لان الحنفية انما يقع اذا وطئ الكل فغير بان الثلاث يمكنه من غير حنفية فلا يكون مؤليا منهن بل من الاربعة فكانه قال ان قرنت ثلثا يمكن فوالله لا اقرب الى اربعة قلنا قلنا لا ضرارهن كلهن فيكون مؤليا عليهم فلما لم يوجد وطئ جميعهم لا يتحقق الحنفية واذا وجد يضاف الحنفية الى وطئ كلهن لا الى الاربعة فقط بخلاف ما قاس عليه لانه بين معلقة فلا ينعقد ما لم يوجد ثلثا **ولو قال** لهن والله لا اقرب احدا كن جعلناه مؤليا من واحدة وقال زفر مؤل من الاربعة حتى لو مضت اربعة اشهر ولم يقرب احدهن بانت بواجده وعلى الزوج ان يعتقها وعنده بين كلهن لان قوله احل اكن لا يعم لانها معرفة ولذا لا يصح ان يقال لكل احدهن على درهم واما واحدة منكر فنكرة متعينة فعم ولذا صح لكل واحدة على درهم **ولو قال** لزوجتيه والله لا اقرب احدا كما مضت المدة بانت بواحدة واليه البيان ولو بين قبل المدة لا يصح كالمعلق طلاق احدهن بمجي العدة وبين قبل العدة واذا بين بعد المدة وتعيينت المسانة ثم مضت اربعة اشهر اخري فعند ابي س لا يبين الا في وقال لا يبين او الم يبين لان البين باقية ما لم يحث ولما زالت من امة الاولى بالبيان تعينت الاخرى فلا يملك كالمكان احدها **وله** انه آلي من احدهما لانهما واحد في هتاي ليست نكرة حتى تعم لهما مضافة وتعينت فلا يبين الاخرى **وفي** المحيط لو قال انما على حرام يكون مؤليا من كل واحدة منهما ويحث بوطئها **ولو قال** والله لا اقر بكما لا يحث الا بوطئها **والفرق** ان هتاي حرة اسم الله تعالى لا يتحقق الا بوطئها وفي قوله انما على حرام صار آيلا باعتبار معنى التحريم وهو موجود في كل منهما **ولو آلي** ثم ارتد ثم اسلم ثم تزوجها يكون مؤليا عند ابي حنيفة وروي ابو س عنه انه يبطل ايلا ثم واذا اختلف في التي تقع بها المدة فالقول له لانه يمكنه وبعد مضي المدة فالقول لها لانه ادعي التي في حالة لا يمكنه والله تعالى الموفق كذا في فتح القدير

قال

باب في بيان أحكام الخلع

لما اشترك في الايلاء في ان كلا منهما قد يكون مقصية وقد يكون مباحا وزاد في الخلع عليه
 بتسمية المال اخر عنه لانه بمنزلة المركب من المفرد وقيل ما على الظاهر والمكان لانهما
 لا يتفكان عن المقصية فهو لغة النزاع خلع ثوبه ونفله ومنه خالعت المرأة زوجها اذا قتلت
 نفسها منه بماله وخالفها وتخالصها صيغ منها المتفاعلة ملاحظة لملاحظة كل الاخر كالثوب
 قال الله تعالى من لبس ثوبا لم يلبس له من ثوبه وفي الشرح ما ذكر بقوله **هو ازالة ملك النكاح**
الموقوف على قبولها بلفظ الخلع او ما في معناه هذا التعريف لمولانا صاحب البحر وهو
 اولي من قول بعض الساجدين اخذ المال بآراء ملك النكاح لمعنايته المتفهم للغوي من كل
 وجه والاصل ان يتجدد جنس المفهومين وينادي في الشرعي بعد الاخراج للغوي ولا يرد عليه
 الطلاق على ما لا وليس مضافا اليه في جميع احكامه لاستقلال حكم الخلع باسقاط الحقوق
 وان اشترك في البيئونة ويرد عليه ما اذا عري عن البدل كما سنقره واختاره في فتح القدير
 انه ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع قال فان الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في
 حكمه من وقوع البيئونة لا مطلقا انتهى ويرد عليه ما اذا قال خالعتك ولم يسم شيئا قبلت
 فانه خلع مسقط للحقوق كما في الخلاصة وفي المجتبى ولو تخالعا ولم يذكر من المال شيئا
 فعن محمد ان الخلع باطل لانه لا يكون الا بالمال والاصح انه يصح ويمكن ان يجاب عنه بان مهرها
 الساقط به هو البدل ولو كانت قبضت جميع البدل ترد عليه ما ساق اليها من الصداق ذكره
 الحاكم الشهيد في المختصر وخروجه زاده واخذه ابن الفضل قال القاضي وهذا يؤيد ما ذكرنا
 عن ابي سنان ان الخلع لا يكون الا بموضع كرا في الخاتمة ولا بد من صيغة المتفاعلة فلو قال خالعتك
 نأوي وقع باينا غير مسقط كما افاده في الفصول العمدية وغيرها وهو خارج بقولنا المتوقفة
 على قبولها لعدم توقفه كما في الخلاصة ويرد عليه ايضا ما اذا كان بلفظ المباشرة فانه
 يقع به البائن ويسقط به الحقوق كالخلع بلفظه واما اذا كان بلفظ البيع والشرافانه خلع
 مسقط للحقوق على ما صححه في الصغيري وان صرح قاضيان بخلافه وهو اخل بقولنا وما في
 واستفيد من التعريف انه لو خلعت المطلقة رجعا بمال فانه يصح كما ذكره مولانا في بحره
ولا باس به عند الحاجة في تخضير القدر وري اذا اشاقا الزوجان وظافا ان لا يقعا حدود
 الله تعالى فلا باس بان تقدي نفسيهما بماله يخلعهما به اخرجهم من عقال اذ الباعث على
 الاختلاف غالبا ذلك لانه شرط معتبر المفهوم وهو مشقة كما قيل وقد يقال جواب
 المسئلة في كلام القدر وري الاجابة فانه قال فلا باس ان تقدي نفسيهما بماله واباحة
 الاخذ منها مشروط بمشقة فاما فهو معتبر بشرط في ذلك هكذا قرره الحكم واراد بالخوف
 القل واليقين به لانه يراوده العمل كقول الشاعر
 اذا مت فادفني الى جنب كريمة . ترقى عظامي بعد موتي عروفا
 ولا تدفني في القلعة فاريني . اخاف اذا ماتت الا اذوقها
 اي اعل واتيقن . والشقاق الاختلاف والتخاضع مشتق من الشق وهو الجانب لان كل واحد منهما
 يأخذ شقا خلافا لشيء صاحبه وخلود الله تعالى ما يملك منهما من موجب الوجبة **بما يصلح للمهر**
 لان ما يصلح عوضا للمقوم اولي ان يصلح عوضا لغير المقوم فان البضع غير متقوم بحالة الخرج

ومتقوم بحالة

ومتقوم بحالة الخرج فيعيب الاب من خلعه صغيرته على ما لصا وجاز له تزويج ولده بماله فصح الخلع
 على ثوب موصوف او مكمل او موزون كامل وكذا زراعة ارضها او ركوب دابتها وبطل البدل فيه
 لو كان ثوبا او ذراعا كاملا ووجب عليها رد المهر وهذا الاصل غير منعكس كليا فلا يصح ان يقال
 ما لا يصلح مهر الا يصلح بدل في الخلع لانه لو خالعهما على ما في بطن جارية او غنمها صح وله ما في بطنها
 ولا يجوز مهر ابل يجب مهر المثل وكذا على اقل من عشرة وكذا على ما يبدلها كرا في تبين الكثر وفتح القدير
 وذكر في البحر معنى الى غاية البيان انه مظهر منعكس كليا لان الغرض من طرد الكلي ان يكون مالا
 متقوما ليس فيه جمالة مستهينة وما دون الصرة ما لا متقوم ليس فيه جمالة فلا يرد السؤال لا على
 الطرد الكلي ولا على عكسه **وهو اي الخلع يمين في جانبه** اي الزوج لانه تعليق الطلاق بشرط
 قبولها المال فلا يصح رجوعه عنه **قبل قبولها ولا يصح شرط الخیار له ولا يقتصر على المجلس**
 كما لا يتوقف اليمين عليه بل يتوقف على علمها فاذا بلغها صح القبول في مجلسها وفي جانبه اي المرأة
 عطف على قوله في جانبه معاوضة لانها تبذل مالا ليمس لها نفسها **فصح رجوعها** قبل قبوله
وصح شرط الخیار لها ويقتصر على المجلس كاهي احكام المعاوضة وطرف العبد في العتاق
كطرفها في الطلاق فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولي يمينها وهي تعليق العتق
 بشرط قبول العبد فيترتب احكام المعاوضة في جانب العبد لا المولي **ويكون الخلع بلفظ البيع**
والشرا والطلاق والمباراة بان يقول الزوج خالعتك على الف درهم او بعت نفسك على الف درهم
 على الف درهم او تقول المرأة اشتريت نفسي او طلاقك منك بالف درهم او يقول الزوج طلقتك
 على الف درهم او بارائك اي فارقتك وقيل المرأة **والواقع به اي بالخلع وبما الطلاق على**
مال وهوان يقول الزوج طلقتك او انت طالق على كرا من المال او تقول المرأة طلقني على كرا
 او يقول الزوج طلقتك عليه والفرق بينهما ان الطلاق على ما فيه مال بمنزلة الخلع في الاحكام
 الا ان بدل الخلع اذا بطل يعني الطلاق بائنا وجوز الطلاق اذا بطل يقع رجعا كذا في شرح التذر
 نقل عن المحيط **طلاق بائن** لانها لا تسلم المال الا لتسلم نفسها وذلك بالبيئونة وهو اي الخلع
 من الكنايات لا خفا للطلاق وغيره **فيصير فيه ما يصير فيها** من قرأين ترجح جانب الطلاق
خلعها ثم قال لم انوبه الطلاق فان ذكر بدل لم يصدق في التصور الرابع والا صدق
في الخلع والمباراة اي فيما اذا وقع الخلع بلفظ الخلع او المباراة لانها كنايةان فلا بد من
 النية او ما يقوم مقامها وهو ذكر البدل وقد انتقيا ولا يصدق في لفظ البيع والطلاق لكونهما
 صريحين كذا في الكافي **فان قلت** ان لفظ البيع غير صريح في الطلاق وهو ظاهر قلت
 اجيب بان المراد بكونه صريحا فيه دلالة عليه قطعاً بحيث لا يتخلف عنه اضلا وذلك لان البيع
 يوجب زوال ملك اليمين فيلزم قطعاً زوال ملك المتعة ولهذا وقع الطلاق بلفظ العتق لا العتق
 بلفظ الطلاق كما مر **وانه تعالى اعل وكراهة له اي للزوج اخذ شي ان نشر اي الزوج لقوله**
 تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قطارا فلا تاخذوا منه شيئا ولانه
 او حشها بالاستبدال فلا يبر على وحشها باخذ المال **وان نشرت المرأة لا يكره** وله الاخذ
 اذا كانت هي الكراهة **اطلقه فمثل القليل والكثير** وان كان اكثر مما اعطاها وهو المذكور في الجامع
 الصغير وسواء كان منه نشوز لها ايضا او لا فان كانت الكراهة من الجانبين فالاباحة ثابتة
 بمباراة قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افترقا به وان كانت من جانبها فقط فبذلها بالاولى
 والمذكور في الاصل كراهة الزيادة على ما اعطاها وبينه حمله على خلاف الاولى كما بينه في حل
 عليه ايضا وهو قوله اما الزيادة فلا لان النص في الجناح مطلقا فمقتضىه خبر الواحد لا يجوز

لما عرف في الأصول من ان التقييد نسخ فيمتنع خبر الواحد **قال** في فتح القدير ان رواية الجاهل
الوجه وصحة السني رواية الاصل لاحاديث ذكرها وجزء من مذهبنا خسر وفي مختصر **اكرهها** اي
اكره الزوج المرأة **عليه** اي على الخلع **نطلق** المرأة لان طلاق المكره واقع عندنا **بلا مال** اي بلا لزوم
مال ان لم يكن لها عليه بل التزمت ان تعطيه ما لا يتخلص او بلا سقوط مال ان كان لها عليه مال
كالمرء ونحوه لما تقرر من ان الرضا شرط في لزوم المال وسقوطه والاكره بعد الرضا **ولو هلك**
بدله في يدها يعني خالعت مع زوجها على مال فقبل ان تدفعه اليه هلك المال **او استحق فعليها**
فتمت له لو كان البدل قيميا وعليها مثله **لو كان البدل مثليا** ولا يبرجل الخلع لانه لا يقبل الفسخ
بل يجب الصمان عليها تحقيقا للمساواة **خلعها او طلقها بخبر او خبز بن او ميتة ونحوها مما**
ليس بمال وقع طلاق باين في الخلع رجعي في غيره مجانا اي بغير شيء لان الايقاع بموافق
بالقبول وقد وجد فيقع في الخلع البائن وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ ولا يجب عليه
شي لانهم لم يتخبروا لا متفقما لتصير غافرة له وايضا لا وجه لا يجب المسمى بالاسلام ولا ايجاب
غيره لعدم الالتزام **فقد يكونا سميت محرما لانه لو سميت حلالا لكانت على هذا الخلل فاذا هو**
خبر فليعلم ان ترد المهر لما اخذ ان لم يعلم الزوج بكونه محررا وان علم به فلا شيء له وفي المحيط لو
خالعها على عبد فاذا هو خرج رجعا لم ير عندها وعند أبي سبقة لو كان عبد لما عرف في النكاح
كما لعني على ما في يدي ولا شيء في يدها فانه يقع الطلاق البائن من غير شيء عليها لعدم
تسمية شيء نصير به غارة له والرجوع به **وكذلك الحكم لو قال لها خالعتك على ما في يدي**
ولا شيء في يدي لا شيء له ايضا اذ لا فرق بينهما فلو كان في يده جوهرة لها فقبلت فزله وان لم
تكن علمت ذلك لانها هي التي اضررت بنفسها حين قبلت الخلع قبل ان تعلم ما في يده ولو اشترى
منها بحدن الصفة كان جائزا ولا خيار لها فالحكم اولى كذا في البحر معزيا الى المنسوخ **ولو قالت**
خالعتني على ما في يدي او ما في يدي من شيء ولا شيء في يديها كان الحكم فيها كالحكم فماده كراهه من
مسئلة الكتاب كما في فتح القدير **وكذا لو قال علي ما في يدي من شيء او علي ما في بطن جاريتي ولم تلد**
لاقل من ستة اشهر كذا في المجتبى وان زادت على قولنا خالعتني على ما في يدي قولنا من مال او
دراهم ولم يكن في يدها شيء **ردت** في الاول **مهرها او** دفعت اليه في الثانية **ثلاثة دراهم**
وان كان في يدها درهمان تومر با تمام ثلاثة دراهم وان كان اكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك كذا
في النهاية **اما رد ما اخذته في الاولى فلا** لما سميت ما لا يمكن الزوج راضيا بزوال ملكه
الا بعوض ولا وجه لا يجب المسمى وقيمه كونه مجهولا ولا لا يجب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه
غير متقوم حال الخروج فتعين ايجاب ما قام به البضع على الزوج دفعا للضرر عنه **واما دفع**
ثلاثة دراهم فلا لما سميت بلفظ الخلع واقله ثلاثة فيجب عليها لتسقط فضاها لو اقر او اوجبي
بدراهم **فان قلت** ان كلمة من المتعويض ومقتضى ذلك وجوب درهم او درهمين **قلت** اجبت عنه
بانها هنا البيان لا المتعويض لان الاصل ان كان في موضع ثم الكلام بنفسه ولكنه اشتمل على
ضرب من الابهام في البيان والا فلا يتعويض وقولنا خالعتني على ما في يدي كلام تام بنفسه حتى
جاز الاقتصار عليه ولا فرق في الحكم بين ذكر الجمع منكرا او معرفا **فان قلت** انه ينبغي في العرف وجوب
درهم واحد فقط لما عرف ان الجمع المحلى كالمفرد المحلى كالخلف لا يشترى العبد او لا يتزوج النسا
قلت اجبت عنه بانه انما ينصرف الى الجنس اذا عثر على قربة العهد كما في المسائل وقد وجدت
القربة هنا على العهد وهي قولها علي ما في يدي كذا في الكافي **وقد صيحه** كما في فتح القدير ان قولنا

في الثانية

على ما في يدي

علي ما في يدي افاد كون المسمى مطروفا يدها وهو عام يصرف على الدراهم وغيرها فصار بالدرهم
عصدي في الجملة من حيث هو ما صدقات لفظها وهو مبهم ولغظة من وقت بيانا ومدخلها وهو **الدرهم**
هو المبين لخصوص المطروف والدراهم مثال والمراد انما تثبت المهرم بجمع كالدراهم **والبيوت**
والقصد وفي بطن الجارية والغنم كاليد صرح به صاحب الجفرية فذكر اليد مثال **وقيد** بالبيع
لان السيد لو اعققت عبده على ما في يده من الدراهم وليس في يده شيء يجب عليه قيمة نفسه لان ما في
البضع غير متقوم حالة الخروج فلا يشترط كون المسمى معلوما بخلاف العبد فانه متقوم في
نفسه وبجلا في النكاح حيث يجب مهر المثل لانه متقوم حالة الدخول كذا في البحر نقله عن البزار **ع**
خالعت علي عبدا ابق لها على براء من خزانة لم تبت اي لم يعلم تسليم عبده ان قدرته وتسلم قيمته
ان عجزت لانه عقد نكاحا وضمة فيقتضي سلامة العوض واشترط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل
لا الخلع لانه لا يبطل بالشروط العارضة كالنكاح وكذا قال في العارضة لو خالعت على ان يملك الولد
عند صح الخلع وبطل الشرط انتهى **وفي الثانية** لو اختلعت من زوجها على ان جعلت صداقا لولدها
او على ان تجعل صداقا لفلان لا لغيره **قال** في المحيط جازين والمهر الزوج ولا شيء الولد ولا لغيره
ومعنى اشترط البراءة انها وجدته سلمة والا فلا شيء عليها **وقيد** باشترط البراءة من ضمانه
لانها لو اشترطت البراءة من عيب في البدل صح الشرط **قالت طلقني ثلاثا بالالف او على الف**
فطلقها واحدة وقع في الاولى باينة بثلاثة اي بثلاث الالف **وفي الثانية رجعية مجانا**
فانما اذا قالت طلقني ثلاثا بالالف جعل الالف عوضا لثلاث فاذا اطلقها واحدة وجب ثلث الالف
لان اجزا العوض تنقسم على اجزاء العوض **اما** اذا قالت طلقني ثلاثا على الف فجعلت الف على الشرط عند
اي خفيفة والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء الشرط فنقسم رجعية
بلا شيء وعندها يقع باين بثلاث الالف لانها حلاله على العوض يعني البا كما في بعثت عبدا بالالف وعلى
الف له ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فجعل على العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه
بالشرط ويشترط لوقوع ذلك ان يطلقها في المجلس حتى لو قام فطلقها لا يجب شيء كذا في فتح القدير
فقد يكونه طلقها واحدة لانه لو طلقها ثلاثا استحق الالف وان طلقها ثلاثا متفرقات في مجلس
واحد لم يمس الالف لان الاولى والثانية تقع عنده وهي رجعية وايقاع الثالثة وجد وهي
منكوبة فيستوجب عليها الف درهم **وان** طلقها ثلاثا في ثلاث مجالس عندها يستوجب ثلث
الالف وعنده لا يستوجب شيئا كما في البحر نقله عن المحيطة **ولا يرد** عليه ما لو قالت طلقني وخبرني
على الف فطلقها واحدا حيث وافقها في انه يلزمها حصتها من الالف كما نقل بعضهم فارقا بين
هذه والاووية بانه لا عرض لها في طلاق ضررها حتى يجعل كالشرط بخلاف واشترط الثلاث لتختل
البيوتية الغليظة وهو ليس بشيء لان الاصح انما على الخلاف كما في البحر نقله عن التارخاينه **قال**
لها طلقني نفسك ثلاثا بالالف او على الف وطلقت واحدة لم يقع شيء لانه لم يرض بالبيوتية
بالإسالة الالف كلها بخلاف قولها طلقني ثلاثا بالالف لانه لما رضيت بالبيوتية بالالف كانت
بعضها اولي ان ترضى فظهر الفرق بين ابتداءه وابتدائها **وقوله لها انت طالق بالالف**
او على الف فقبلت لزما لالف يعني ان قبلت في المجلس لزوم المال وبانت المرأة **وعذلت** عن
قولها اكثر وبانت لانه تكرار لانه على من قوله اول الباب الواقع به وبالطلاق على مال الطلاق
باين ولزومها المال **ولو قال لامرأته انت طالق واجدة بالالف** فقالت قبلت نصف هذه التعلية
طلعت واحدة بالالف بخلاف **ولو قالت** قبلت نصفها بخمس مائة كان باطلا **ولو قالت** لن زوجها طلقني

واحدة بالف فقال الزوج انت طالق نصف تطليقة بالف درهم طلقت واحدة بالف درهم
ولو قال انت طالق نصف تطليقة بخمس مائة طلقت واحدة بخمس مائة انتهى كما في البحر بقوله عن
عن التارخانيه **انت طالق وعلبك الف او انت حر وعلبك الف طلقت** المرأة في الاولى
وعتق المعتد في الثانية **مجانا** اي بغير شيء قبل او لم يقبل عند الامام وقال لان قبل او لم
الطلاق والعتاق ولزمهما والا لا عمل بان الواو والهمزة للتعدن حملها على العطف لا لتطاع
لان الاولى جملة انشائية والثانية خبرية. وعند الواو والعطف هنا عملا بالحقيقة ولا يتطاع
لان التحقيق ان الجملة الاولى خبرية لا انشائية. وقد حقق الحال في باب ايقاع الطلاق كما
يفتداه خبرية والطلاق يقع عنده شرعا بالتطليق الثابت ضرورة فارجع اليه. والمجانا ما كان
بلا بدل كما في القاموس. وفي مختار الصحاح وقولهم اخذت مجانا اي بلا بدل. وعلى هذا الخلاف
لو قالت طلعتي ولك الف فان قبلت يقع او اخلعتي ولك الف ففعل فعنده وقع ولم يجب المال
وقال لا يجب كذا في الكافي. وفي البحر معنى الى المحيط لو قالت طلعتي ولك الف فقال طلعتك على
الالف التي سميتها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المال وان لم تقبل لا يقع الطلاق ولم يجب
المال عنده. وعندهما يقع ويجب المال. ثم اعلم ان الوقوع مجانا مع ذكر المال لا يختص بمسئلة
الكتاب بل يكون في مسائل اخرى. منها لو قال انت طالق على عدي هذا فقبلت طلقت مجانا لعدم
صحته التسمية. واوجب عليها ان فرقته قيسا على تسمية عبد الغير وقرنا باه كان تسليمه باجاء
ما لك في المقيس عليه وفي المقيس لا يتصور تسليمه. ومنها لو قالت طلعتي واحدة بالف او على الف
فطلعتا ثلثا ولم يذكر الف طلعت ثلثا مجانا عنده للمخالفه. وعندهما طلعت ثلثا وعلمها
الالف بان آية الواحدة لانه يجب بالواحدة مبدئي بالباقي وان ذكر الالف لا يقع شيء عنده ما لم
تقبل المرأة واذا قبلت الكل وقع الثلاثة بالف وعندهما ان لم تقبل في طالق واحدة فقط وان قبلت
طلعت ثلثا واحدة بالف وثلاثان بغير شيء كذا في الكافي **قال طلعتك على الف فلي تقبلي وقالت**
المرأة قبلت فالقول للمع اليمين لان الطلاق بما يمين من جانبها وقبولها شرط للحث فيتم اليمين
بلا قبول فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بالحث لصحتها بدونه بل هي ضده ولهذا ينتقض به فيكون
القول في الحث قوله لانه منكر لوجود الشرط **بخلاف قوله بعثك طلاقك امس على الف**
فلم تقبلي وقالت قبلت فالقول لها كاذكر المحقق الحال في شرح الهداية ولو اقامت التينة
اخذ بيمينه المرأة كما في التارخانيه **كفوله بعث منك هذا العبد بالف امس فلم تقبلي وقال**
المشتري قبلت فان القول للمشتري لا للبايع في انه لم يقبل لان الاقرار بالبيع يكون اقرارا بالثبوت
لانه لا يتم الا به فان كان يكون رجوعا فيه فلا يصح **ولو ادعي الخلع على مال وهي تنكر بيع الطلاق**
والدعوي في المال محال وعكسه لا في البرازية ادعي الخلع على مال والمرأة تنكر بيع الخلع
باقرار والدعوي في المال على حالها وعكسه لا يقع كيف ما كان. ادعت المهر ونفقة العدة وانه
طلعتا وادعي الخلع وليس لها بينة في حق المهر والقول لها وفي النفقة قوله انتهى **ويسقط الخلع**
والمناراة بفتح الهمزة جعل كل منهما برئيا للاخر من الدعوي **كل حق لكل منهما على الآخر ما يتفق**
بالنكاح كالمهر مقبوض او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعد والنفقة الماضية **الا نفقة العدة**
فانما لا تسقط لعدم دخولها تحت العموم لانها لم تكن واجبة قبل الخلع لتسقط به **الا اذا نص**
عليها تخيير تسقط. واما السكنى فلم يصح اشتراطها بحال لما انصت في غير بيت الطلاق مقصية
الا اذا برأت عن مؤنة السكنى فان كانت ساكنة في بيت نفسها او تعطى الاجرة من مالها فيصح الزامها

لذلك كما في القدر

لذلك كما في فتح القدير **وقيل الطلاق على مال كالخلع والمعتد لا** فسقط عليه لا يسقط به
شي يتعلق بما يتعلق بالنكاح وهو ظاهر الرواية وصحة الشارحون وقاضيان وفي البرازية
والاولوية عليه الفتوي وفي المجتبى وهو الاصح ومقتضودهم بما يتعلق بالنكاح هنا
ماعتد النفقة فانه يسقط بالطلاق مطلقا كما سئذ ذكر في باب ان شاء الله **بشرط**
البراءة من نفقة الولد ان وقتا صح ولزم قوله قال مولانا في بحر واما اذا اشترطا
البراءة من نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع ان وقتا لزال وقتا كسنة مثلا صح ولزم والا لا
وفي البحر ايضا نقلا عن النسفي اذا كان الولد رضيعا صح وان لم يبين المدة وترصعه خوفا من
تخلد الفطيم كما في فتح القدير. فان تركته على الزوج وهربت فللزواج ان يأخذ قيمة النفقة
منها ولها ان تطالب بكسوة الصبي الا اذا اختلعت على نفقته وكسوته فليس لها ان تطالبه
بكسوة الصبي ان كانت الكسوة مجهولة سواء كان الولد رضيعا او فطيم. وفي مجمع الفتاوى
في الرافعات المستمرة قدسية بخط صاحب المحيط قال سمعت القاضي الامام. اختلعت
بمهرها ونفقة عديتها وعلى ان تحسك الولد سنين وتكسوم من مالها ثم طلبت الكسوة من
من الزوج ليس لها ذلك. اما اذا اختلعت على ان تحسك الولد ولم يذكر ان تكسوم من مالها
لها ان تطالبه بكسوته اذا لم يكن للصبي مال قال رضي الله تعالى عنه قلت الكسوة بمهرها
فكيف يصح الخلع عليها قال هذا النوع من الجهالة يحتمل في الظاهر فكذا ههنا **ولو خالف**
عن نفقة ولد ستر او هي مشرة فظا لبته بالنفقة بحجر عليها وعليه الاعتماد لا على
ما افق به بعضهم من سقوط النفقة كذا في فتح القدير وهو المذكور في القنية فان مات الولد
قبل تمام الوقت كان للزوج عليها حصصه الاخر الى تمام المدة. والحيث في برائتها ان يقول الزوج
خالعتك على ان يري من نفقة الولد الى سنين فان مات الولد قبلها فلا رجوع لي عليك كذا في المختار
ومعها او عدم وجود ولد في بطنها لموته في انشاء المدة من كونها تزوج في الرضاع كذا في البحر
الى المحيط. ولو اختلعت على ان تحسك الى وقت البلوغ صح في الانثى لا العلامه. واذا تزوجت
فللزواج ان يأخذ الولد ولا يتركه عندها وان اتفقا على ذلك لان هذا حق الولد وينظر الى مساك
الولد في تلك المدة فيرجع به عليها كذا في فتح القدير **خلع الاب صغيرته بماله او مهرها**
طلقت ولم يلزم اي لم يلزمها المال لانه لا ينظر لماله لعدم تقويم البضع حالة الخرج وهذه
العبارة اولي من قول اكثر من يحجر عليها كما لا يخفى لان الجواز في كلامه يحتاج الى حمله على عدم
لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق في الهداية لانه تعليق بشرط فتبطله فيعتبر بالتعليق
بماير الشرط هذا اذا قبل الاب فان قبلت وهي عاقلة تعقل ان النكاح جالب للخلع سالك
وقع الطلاق بالاتفاق ولا يلزمها المال. وذكر صاحب المنظومة ان خلع الصغيرة بمال مع الزوج
ان كان بلفظ الخلع يقع البائن وان كان بلفظ الطلاق يقع الرجعي. وفي جامع الفصولين لو كان
الصبيته بمال يقع رجعي وفي الامة يصير بائنا اذا الطلاق بمال يصير في الامة كونه مؤجلا
وفي الصبيته يقع بلا مال انتهى. اطلق في مالها فاسئل مهرها الذي على الزوج ولز قال في البرازية
والخلع على مهرها مال اخر سواء في الصحيح انتهى. وقد بد بالصفحة ليفيد انه لو خلع كبيرة بلا مهر
فانه لا يلزم المال بالاولى لانه كالاجنبي في مهرها. وفي البرازية الكبيرة اذا خلعها ابوها
او اجنبي باذن جاز والمال عليه او ابن بلا اذن لم يجز وترجع بالمصدق على الزوج والزوج على الاب
ان ضمن الاب وان لم يضمن فالخلع يتوقف على قبولها ان قبلت ثم الخلع في حق المال وهذا دليل على

انتهى

ان الطلاق واقع وقيل لا يقع ههنا الا باجازه انتى كما لو خالعت المرأة بذلك اي بما لها او
او امرها وهي غير رشيدة فانه لا يلزمها المالم ويقع الطلاق قال في تفصيل عقد النواييد
معزيا الى المبسوط واذا اهلقت المرأة مفسدة فاختلعت من زوجها بما لجاز الخلع لان وقوع الطلاق
في الخلع يعتمد وجود القبول وقد تحقق القبول منها فكان الزوج علق طلاقها بقبولها للخلع
فاذا قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولم يلزمها المالم وان صارت مضلحة لانها التزمت المالم لا لبعض
هو مال ولا تسفغة ظاهرة لها في ذلك فكان النظران يجمل ههنا كالصغيرة في هذا الحكم لا كالمرضية
فان كان الزوج طلقها بتطبيقه على ذلك المالم فهو يملك رجعتها لان وقوع الطلاق باللفظ الصريح لا
يوجب البينونة الا عند وجوب البذل ولا يجب البذل ههنا بخلافه اذا كان بلفظ الخلع فانه يقتضي
لفظ الخلع انتى وفيه الخائنة ولو ان المحجورة بعد ما تزوجت نفسها اختلعت من زوجها على مال يقع
الطلاق ولا يلزمها المالم لانها لا تخلت التزام المالم بدلا عما ليس بمال ثم قال في الكتاب ويكون الطلاق
رجعيا لانه طلاق لا يقابل به البذل اصل فيكون رجعيا انتى فان خلعها الاب على مال ضمانا له
اي لذلك المالم صح الخلع والمال عليه اي على الاب لان اشتراط بذل الخلع على الاجنبي صحيح فملى
الاب اولى بلاد سقوط مهر لانه لم يدخل تحت ولاية الاب وان شرطه عليها اي الصغيرة فان قبلت
وهي من اهلها طلقت لوجود الشرط بلا شيء لانها ليست من اهل الغرامة قال الزوج خالعتك
ولم يذكر ما لا قبلت المرأة طلقت لوجود الايجاب والقبول وبري عن المهر الموجل لو كان عليه
والا اي وان لم يكن عليه من الموجل شيء ردت اي المرأة على الزوج ما ساق اليها من المهر الموجل
فانما اذا قبلت الخلع قد ثبت انه معاوضة في حقها فقد التزمت العوض فوجب اعتبار بعد الامكان
خلع المريض بغير من الثلث لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حال الخروج اختلعت المكاتب
لزومها المالم بعد العتق لانه تبرع ولو كان ذلك باذن المولى او بغير اذنه لانها محجورة عن التبرع
والامة وام الولدان كان ذلك باذن المولى لزومها المالم لئلا لوجود الاذن والمنع لحقه
خلع الامة مولاها على رقبته ان زوجها خلعها بحجتها وان مكاتب او عبد او مملوك
صح وصارت امة للتبذير اي لسيد المكاتبه ونحوه والعرف انها تصير مملوكة للمولى فلا يفسخ انكاح
وفي الخلو صارت مملوكة له بطل النكاح فيبطل الخلع امتنان تحت خلعها المولى على رقبته احداهما
بعضها بطل الخلع فيما وصح في الاخرى وينقسم الثمن على مهرها ما اصاب مهر التي صح خلعها فهو للزوج
ولو خلع كل واحدة منهما على رقبته الاخرى وقع الطلاق باي يمين بغير شيء لانه قارن وقوع الطلاق
على كل واحدة ووقع الملك في رقبتهما فيقتدر ايجاب العوض ولو طلق كل واحدة على رقبه صاحبة يقع
رجعيا كذا في الاختيار اذا قالت اختلعت منك فقال لها طلعتك قبل هو جواب ويقع باين
وقال القاضي ابو علي النسفي هو مبتدي ويقع رجعي والشيخ الامام طهيز الدين يعني بالاول وانما
افتي بانه يسأل الزوج احتياطا في موضع الاختلاف

اي شرط الزوج الضمان

باب في بيان احكام الظهار

هو في اللغة مصدر وظاهر من امراته اذا قال لها انت علي كظهر امي كذا في الصحاح والمغرب
وفي الشريعة هو تشبيه المسلم فلا ظهار لذي عذبتا واطلقه فمثل السكران والمكره والاشتب
بأمرته كذا في التارخانية زوجه فلا ظهار من امة واجنبية واطلقها فمثل المذمومة
وغیرها الكبيرة والصغيرة الرتقا وغيرها العاقلة والمجنونة المسلمة والكتابية او تشبيه

بالعز بن عبد

ما يعتبر به عنها من اعضائها او جزئ شايع منها كظنها وفخذها بحر عليه تابيد فلو
شبهها باخت امراته لا يكون مظاهرا لان حرمتها مؤقتة بكون امراته في عصمته وكن المطلقة
ثلاثا واطلق الحرمة فمثل الحرمة نسبا وصهرية ورضاعا وانما قلنا بحر مدون بحرمة
ليكون صفة لشخص لتناول الذكر والانثى لانه لو قال انت علي كظهر امي او قريبي كان مظاهرا
اذ في جميعا في الحرمة كخرج امد كذا في البحر معزيا الى المحيط وسياتي لكن في الخائنة ما يخالفه فانه قال
ولو شبهها بظهر امرأة لا تخل له في الجملة كالجوسية والمردة وكذا التشبيه بالرجل اي رجل كان
انتى وما يترك على قول اصحاب المتن في تعريف الظهار بانه تشبيه المسلم زوجته بحر عليه ما يبيد
ما في الخائنة من قوله ولو قبل اجنبية بشهوة او نظرا لفرجها بشهوة ثم شبه امراته بامر تلك
المرأة او شبهها لا يكون ظهارا في قول ابي حنيفة قال ولا يشبه هذا الوطي واذا بالتابيد تاليه
لحرمة باعتبار وصفه لا يمكن زواله الا باعتبار وصفه يمكن زواله فان الجوسية محرمة على التابيد
ولو قال كظهر رجسية لا يكون ظهارا ذكره في البحر وعزاه الى جوامع الفقه لان التابيد باعتبار
ذوام الوصف وهو غير لازم لجواز اسلام كذا في فتح القدير والتحقيق كذا في سبنا حرمة الجوسية
ليست مؤقتة بل مؤقتة باسلام او بصيرتها كتابية فلا حاجة الى ما ذكره كالا يخفى وصح اضافته اي
الظهار الى ملك او سببه كالطلاق بان قال ان تزوجتك فانت علي كظهر امي فان تكلم كان مظاهرا
وفي البحر معزيا الى التارخانية لو قال اذا تزوجتك فانت علي كظهر امي فترجعا يقع الطلاق ولا
يلزم الظهار في قول ابي حنيفة وقال صاحباه لزماه جميعا ولو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت
علي كظهر امي ما يه مرة فعليه لكل من كفارة انتى وظهارها اي المرأة منه اي من زوجها لغو
في الصحيح كما في البحر معزيا الى المحيط فلا حرمة ولا كفارة ومنهم من اوجب عليها الكفارة ثم تركها
هل هي كفارة يمين او ظهار ورح ابن الشحنة في شرح النظم الوهاسي انها كفارة يمين وذا اي الظهار
كانت على كظهر امي او راسك ونحوه يعني رقبته وعنفك مما يعتبر به عن الكل او ينفك
كظهر امي او كظنها او كظهرها او كظهر اخي او عمتي او فريج امي او قريبي يصب
به مظاهرا فيحرم وطؤها عليه اي على الزوج ودوا عيه بما ذكر حتى يكفر اما حرمة الوطي
فباكتاب والسنة واما حرمة الدواي فلدها تحت النص المفيد لحرمة الوطي وهو قوله
من قبل ان يتناسا لانه لا موجب فيه للخل على الحان وهو الوطي لامكان الحقيقة ويجرم الجماع لانه
من افراد الناس فيجزم لكل بالانص كذا في فتح القدير قال مولا في بحر بعد نقله كلام المحقق
وقد يقال ان الموجب للخل على الحان موجود وهو صدق الثناس على المس بغير شهوة وليس بحر اتفاقا
فالتحقيق خلافه ما زعم انه التحقيق وهو ان الوطي اذا حرم حرما كان داعيا اليه لان طريق الحرم
يحرم وقد استمر ههنا في الاستبراء والاحرام وخرج في الصوم والخض عن هذا الاصل لبعض من
وهو انه عليه الصلاة والسلام كان يقبل بعض نساياه وهو صائم وكان يقبلها وهي حائض ويكتم
لنوم الحج لو حرمت الدواي في الصوم والخض كثره وقوعها بخلاف غيرها وعن محمد بن ابي ظهير
اذا قدم من سفر بغير شهوة للشقة انتى ويمكن ان يقال ان كلام المحقق هو التحقيق لان الثناس الغير
المعروف بالشهوة غير مراد من الآية اصله وليس كان داخلا فهو يخرج بدليل دلالة اتفاقه على عدم
حرمة والله تعالى اعلم والدواي الباسرة والتبديل والمس عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة كما في
البدائع ولا يدخل فيها النظر اليها وفي التارخانية ولا يحرم النظر الى ظهرها وبطنها ولا الى راسها
والصدر وقالوا والمرأة ان تطالبه بالوطي وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى تكفر وعلى الثناس

ان صح

ان يجزئ على التكفير فاما لا يضر رعاها بحبس فان ابي ضرب به ولا يضرب في الدين . ولو قال قد
كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب . وفي التارخانية اذا ابي عن التكفير عزه بالضرب والجلد
الى ان يكفر او يطلق . وتعلقته بمسبة الله تع مبطله . ولو قال ان شاء فلان فالمسبة اليه كذا في البحر
الرايق **فان وطئ قبله** اي قبل التكفير **استغفر** ربه جل جلاله **وكفر للظهار فقط** يعني لا يجب
عليه كفارة لاجل الوطئ والواجب الكفارة لما روي الترمذي في المظاهر فواقم قبل ان يكفر قال
كفارة واحدة . **واما الاستغفار** فنقول في الموطأ من قول مالك والمراد منه التوبة من هذه المعصية
وهي حرمة الوطئ قبل الكفارة . **وعبارة** هذا المختصر اولى من قول الكثر فان وطئ قبله استغفر ربه
فقط فانما افهم ان لا شيء عليه سوى الاستغفار وليس كذلك فان الكفارة عليه لعدم سقوطها
ولا يعود الى وطئها ثانيا **قبلها** اي قبل الكفارة **وعودة** اي عود المظاهر وهو العود المذكور
في قوله تعالى ثم يعود لما قالوا **عزمه على وطئها** اي على وطئ المظاهر منها . **واللام** في قوله
تعالى لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى في وقال الغزالي يعني عن اي يرجعون عما قالوا فيكون الوطئ والعود
الرجوع . **وقال** عليه الصلاة والسلام العايد في هيبته كالعايد في قبيته وهذا تاويل حسن لان
الظهار موجب التخييم المؤبد فاذا اقصد وطئها وعزم عليه رجع عما قال فلما حجب الكفارة حتى لو
ابانها ولم يعزم على وطئها لم يجب عليه لعدم الرجوع وكذا لو مات احدهما . **ولو عزم** رجع وتركت
العزم سقطت عنه لان وجوبها لاجل الوطئ حتى يحل عليه مقال من يريد ان يصلي التفل يومين بالظهار
ثم اذا رجع وترك التفل لا يومين . **ثم سب** وجوب الكفارة هو الظاهر والعود لان الكفارة دأوة
بين العقوبة والعبادة فيكون سببها دائرا بين الخطر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالمحظور
والعبادة بالمباح **وللمراة مظالم** اي الزوج المظاهر **بالوطئ** لتعلق حقها به **وعلم ان تمنعه**
من الاستمتاع حتى يكفر وعلى القاضي **الزائد به** اي بالتكفير فاما لا يضر رعاها وقد تقدم الكلام
عليه **وان نوي الزوج** بقوله **انت على مثل اي براء او ظهار او طلاق** **قاصت** نيته **ووقع** ما
نواه **والا** اي ان لم ينو **لغني** كلامه . **ومعناه** اذا قال ذلك يستفسر لانه يحتمل وجوها من التشبيه فان
قال نويت البراء اي الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه فاش في الكلام فصار كما قال انت عند
في استحقاق الكرامة والبراء مثل اي وان قال نويت به الظهار فهو ظهار لانه شبهها بجميعها وفيه
تشبيه بالمصون لكنه غير صحيح فيسقط النية وان قال نويت به الطلاق فهو طلاق باين صحيح فيه
ولانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال انت على حرام ونوي الطلاق وان قال لم انوبه شيئا فليس بشي
عند ابي حنيفة واي س لاحتمال الحل على الكرامة . **وهذا** لان كاف التشبيه لا عموم لها فتعين لادني
ولان كلام المثل يحل على الصحيح ما امكن وفي حمله ظهارا حل على المنكر والزوج . **وقال** محمد هو ظهار
لانه شبهها بجميعها فيدخل المصون في الجملة . **وفي** تبين اكثر من ضربا الى الجامع الصغير لما ضي خاب
ان نوي التحريم ذكر في بعض النسخ انه اياد عند ابي حنيفة واي س والاصح انه ظهار لان التحريم المؤكد
بالتشبيه ظهار . **ولو قال انت على كافي** فهو كقوله انت على مثل اي في جميع ما ذكرنا انتهى . **فتد** بالتشبيه
لانه لو خلا عنه بان قال انت اي لا يكون مظاهرا لكنه مكروه لقربه من التشبيه ومثله يابني باحتي
وتحرم **وبقوله انت على حرام كافي** مع ما نواه **من ظهار وطلاق** لانه لما زاد على المثال الاول
لفظة التحريم امتنع ارادة الكرامة وصح نية الظهار والطلاق ولم يبين ما م ينوي للاختلاف
فجد حمله ظهارا وابويوسف ايك والاول وجه **وبقوله انت على حرام كظن اي يثبت الظهار**
لا غير لانه لما زاد على المثال الثاني لفظة ظن كان صريحا فيه فكان مظاهرا سواء نواه او نوي الطلاق

عند الكل

والا يلازم ان يكون

او الايلا ولم يكن له نية **ولا ظهارا من ائمة ولا من نكحها** بلا امرها ثم **ظاهر منها** ثم **اجازت**
لان النص لم يتناول الامة لان حقيقة اضافة العتق الى رجل او رجال انما يتحقق مع الزوجات
لانه المتبادر حتى صح ان يقال هم جواريه لانساؤه ولهذا لم يدخل في نسل الامة ايضا ولا في قوله
وامهات نسايكم حتى لا تخرم عليه امر ائمة قبل وطئ ائمة . **واشترط** الامام الرازي في تفسيره على
عدم دخول الامة تحت نسايته بقوله تع او نساين والمراد منه الجرائر ولولا ذلك لما صح عطف قوله
تعالى او ما ملكت ايمانهم لان النسائي لا يعطف على نفسه انتهى . **واما في الصورة الثانية** فلا يثبت
وقت الظهار لان وجهه وهو انما يصح من زوجته ابتداء . **وانما** قيدناه لما في البحر من انه لا يحتاج الى
كونها زوجه في البقاء فلو طاهر من زوجته الامة ثم ملكها بقي الظهار وتخرج المبانة ايضا حتى لو
علق الظهار بشرط ثم ابانها ثم وجد الشرط في العدة لا يصير مظاهرا لانه وقت وجود الشرط صادق
في التشبيه فلا ظهار . **قال** لزوجة **انت على كظن اي ظهارا منهن** لانه اضاف الظهار لهن
فكانه كاضافة الطلاق اليهن **وكفر لكل** اي لئمة الكفارة لكل واحدة اذا عزم على وطئها لا ت
الكفارة لرفع الحرمة وهي تعدد بحدوثها . **فان قلت** لم يكف ببقوله ظهارا منهن عن قوله
وكفر لكل لانه يغني . **قلت** انما يكفوا به لان ما لحا واحدا لا يكون مظاهرا من الكل ولكن
اكتفيا بكفارة واحدة لانها في الايلا لصحت حرمة اسم الله تع وهو ليس بتعدد **ظاهر من امراته**
من ارا في مجلس او مجلسا فعليه كحل ظهارا وكفارة فان عني التكرار فان في مجلس صدق
قضاء والا لا ذكره لا سببا في غيره وفي بعض الكتب فرق بين المجلس والمجلس والمعتد الاول

باب في بيان احكام الكفارة

من كفر الله عنه الذنب نجاة . ومنه الكفارة لانها تكفر الذنب وكفر عن يمينه اذا فعل الكفارة كذا
في المصباح . **وفي** القاموس الكفارة ما كفر به من صدقة او صوم ونحوها انتهى . **وهي** مبنية على التش
لغة لانها من الكفر وهو التغطية والستر . **قال** الشاعر . في ليلة كفر النجوم غمامها
اي سترها **هي** اي الكفارة **تخبر رقة** قبل الوطئ **ولو كان المحرم صغيرا او كبيرا او كافرا**
او اصغر وهو الذي في اذنيه وقره . **وهو** يفتح الواو وسكون القاف ثقل في الاذن بحيث اذا
صيح عليه سمع . **اما** من لا يسمع اصلا ينبغي ان لا يجوز لانه فايئت جنس المنفعة قاله صدر السفة
او خصيا او مجنونا او مقطوع الازنين او عور او مقطوع احدى يديه واخدي رجله
من خلاف او مكاتبا **يؤد شيئا** لان الرقة فيه كاملة وكان تحريرا من كل وجه . **وقال** زفر بن
والسافعي لا يجوز لانه استحق الحرية بحجة الكتابة فاسببه المدين وام الولد بل اولى لان رقة
العتق بالكتابة فوق استحقاقه بالتدبير والاستيلاء . **ولما** ان الواجب تحرير الرقة وهو
تصيير شخص مرقوق حرا وقد وجد ولم يتمكن نقصان رقه بالكتابة لان عتقه تعلق بشي
الاداء والمعلق به عدم قبل وجوده فلا يثبت لهذا التعليق استحقاق الحرية كافي سائر الشروط
وكذا شراء قريبه بنية الكفارة وقع عنها لان الشراء علة العتق وهو بصيغته فيكون عا
نوي **واعناق نصف عبده** ثم **بافية** عنها لانه اعتق رقة كاملة بكل من فحصل المقصود
به وهذا جواب الاستحسان وفيه العتق لا يجوز لانه يعيق النصف يمكن النقصان في الباقي
فصار كالواعاق نصيبه من العتق المشترك بينه وبين آخر يضمن نصيب شريكه . **وجه الاستحسان**
ان هذا النقصان من آثار العتق الاول بسبب الكفارة في ملكه ومثله غير مانع من اصحح شاة

قيد بالظهار لانه لو كان من كان
موليا منس وعليه كفارة واحدة

يقع

للتضحية فاصابا التكين عنيها فذهبت بخلاف العبد المشترك على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وهذا على قول ابي حنيفة وعلى قولها لا ياتي فيه القياس ولا يستحسن لان العتق لا يجزي عندها ولهذا لو اعتق بصف عبده ولم يعتق الباقي جاز عندها لانه يعتق كله لا يجزي عنها **فان كنت جنس المنفعة كالا عبي والمجنون الذي لا يعقل** اما اذا كان مجنوناً وبيع بجزء لان منفعة العقل غير فايته وانما هي فحيلة وذلك لا يمنع **والمقطوع براه** لانه فايته منفعة البطش او **اباهاماه** لان قوة البطش مما يفوق تمامات منفعة البطش او **وجلاه** فانه فايته منفعة المشي او **يد ورجل مزاج** فانه ايضا فايته منفعة المشي لانه معتدل عليه بخلاف ما لو قطعت من خلاف اذ لم يفوت جنس المنفعة **اعترض على** من ذهب الى ان العتق الى ربه الله بان اسم الرقبة ينطلق على المعينة انطلاقه على السليمة ولو كان اسم الرقبة للمعينة مجازا لكانت شحنتنا اذ من مجازا وباتهم اجازوا مقطوع اليد في التكثير ولم يجزوا الاخرس وكيف يرجوا الخلاص من هذا الخط ذوقهم الى هذا كلامه **واجب عنه** بانه ليس مراده من ذلك انما حقيقة في الكامل مجاز في القاصر بل هي حقيقة فيهما الا ان تناول الكامل مقتصر عليه من جهة ان المطلق ينصرف الى الكامل مجازا وعن الثاني ان فايته جنس المنفعة وهو المقتصر على البطش معدوم من وجه فلا يتناول المطلق ومقتنع اليد ليس بفايته جنس المنفعة لوجود احدها حتى لو قطعت لا يجوز بخلاف الاخرس فانه فايته جنس المنفعة وهو التكلم فلا يندرج تحت الخلق والله تعالى اعلم **ولا مدبر عطف على فايته جنس المنفعة ومركبات ادي بعض بدله** لانه يخرج بعضه وبه لا يتاذي الكفار لانها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله تعالى وان كان بعضه لم يكن خالصا لانه يكون تجارة بخلاف ما اذا اعتق مكاتب لم يؤد شيئا كما تقدم **واعتاق نصف عبده ثم باقيه بعد ضمائه** لان الاعتاق يجزي عنده كاسا في النقصان يمكن في النصف الاخر لاعتق واستقامة الرق فيه وهذا النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان فلا يجزيه عن الكفارة **وقال لا يجزيه لان الاعتاق لا يجزي عندها فبعت جزيه** منه عتق كله فصار معتقا كل العبد وهو ملكه الا ان المعتق ان كان موسرا ضمن نصيب شريكه فيكون عتقا بموضع فيجزيه عن الكفارة وان كان فقيرا سعى العبد فيكون عتقا بغير عوض فلا يجزيه عن الكفارة **ونصف عبده عن تكفيره ثم باقيه بعد وطئ من ظاهر منها** لان المأثور به العتق قبل المسيس وهذا عند ابي حنيفة لكونه مجزيا عنده وعندهما اعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس **فان قلت** هذا التعريف يقتضي ان لا يجوز اعتاق رقبة كاملة بعد المسيس مع انه جائز **قلت** اجيب بانه قبل المسيس الثاني وبطل اعتاق ذلك النصف عنها كافي في النهاية **فان لم يجد المظاهر ما يعتق** انما ان لم يملك رقبة ولا عتقها فاضلا عن قدر كفائته لان قدرها مستحق الصرف فصار كالعدم من له خادم يحتاج الى خدمته لا يجزيه الصوة بخلاف من له مسكن ولباس اهله صرح به في الخزانة **وفي الجوهر** ولو كان له عبد لخدمته لا يجوز له الصوم لان ان يكون زمينا فيجوز ان ياتي **والضمير في يكون** يعود ظاهره الى المولى كانه عليه مولانا صاحب البحر فيه **وفيه نقلا عن** التارخانية ومن ملك رقبة لزمه العتق وان كان يحتاج اليها **قال** وظاهره انه يعتقها ولو كان السيد زمينا فيجوز ان يرجع الضمير في كلام الجوهر للعبد والمعنى ان يكون العبد بحال لا يجزي عنها انتهى **صام شهرين متتابعين قبل المسيس** ليس فيه ما رمضان وايا من عني عن صومها والمراد بالايام المهيبة الخمسة المعروفة وهي يوم العيد

لانه كلبا سه

دايم التبرقي

وايام التشريق لان الصوم بسبب النهي فيها ناقص فلا يتاذي به الكامل وشهر رمضان في حق الصحيح المقيم لا يتسع غير فرض الوقت **فقدنا بالمقيم الصحيح** لان المسافر ان يصوم عن واجب آخر وفي المريض روايتان كما حقق في الأصول من بحث الامر واذا بعد من الوجود عد ما استمر الى فسخ صوم الشهرين حتى لو قدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق فكذا صوما تطوعا ولا فضل اتمامه وان افطر لا فضا عليه لانه شرع فيه مسبقا لاملن ما **فان افطر بعد رايه او غيره او وطئه اي المظاهر منها فيهما اي في الشهرين مطلقا اي عامدا او ناسيا كما في البحر نقلا عن البنايع والتقييد بالعمد كما في بعض شروح المجمع يجب الاحتراز عنه فانه غلط كانه عليه مولانا صاحب البحر فيه **وقد صرح في غاية البيان والعناية بانه قيد الاتفاقي** وقد وقع تبيينه بالعمد اذا كان لثبته في الوقاية وغيرها فيجوز على انه اتفقا في كانه تقدم عن شراح الهراية وقيدنا بوطئ المظاهر منها لانه لو وطئ غيرها فيهما فانه يبطل صومه ان كان ناسيا او عامدا او هو دخل تحت قولنا فان افطر **وانما قلنا بعذر او بغير عذر لم يصرح به في العناية من قوله ولا فرق بين ما اذا كان فطره** لعذر رخص او مرض ولا **استأنف الصوم** عند ابي حنيفة ومحمد **وقال ابو يوسف** الشرط عدم فساد الصوم فلو نكح او زنا ناسيا لا يستأنف والصحيح قولهما لان المأثور به صيام شهرين متتابعين لا يسبب فيهما في جملة في خلاصهما ليات بالمأثور به واذا افطر في خلاصهما انقطع التتابع **لا يستأنف الا لعمامة** **ان وطئه في خلاصه** اي ان وطئ التي ظاهر منها في خلاصه الاطعام لم يستأنف لان النص في الاطعام مطلق لا يقتيد بما قبل التماس وهو منصوص عليه في الاعتاق والصيام **والعبد لا يجزيه الا الصوم** اي صوم شهرين متتابعين لان العبد لا يملك وان ملك والاعتاق والاطعام شرطهما الملك **ولو اعتق سيده عنه او اطعمه** لم يجز ولو كان بائنه لانه ليس باهل للملك فلا يصير ما كانا بملكه للملك لا يملك العبد شيئا واذا تعين الصوم بكفارة وقد تعلق بها حق المرأة لم يكن للسيد ان يمنعه بخلاف صوم بنية الكفارات له ان يمنعه عن الصوم لعدم تعلق حق عبده بها **فان قلت** لم يكن الرق نصفنا لصوم الكفارات مع انه نصف النعمة والعقوبة **قلت** لما فيه من معنى العبادة وهي تمتص بالرق كالصلاة وصوم رمضان وان كان الغالب في بعضها معنى العقوبة به احتياطا **وفي فتح القدير** من باب جنابات الاحرام ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الإحصار ببعث عنه فيجوز واذا اعتق فعليه حجة او غمرة انتهى **وعلل المستثنى في شرح الطحاوي** بان الدم وجب لبليته ابتلى بها العبد باذن المولى فصار بمنزلة النعمة والنفقة على المولى فكذا دم الإحصار **واما كفارة الميت** اذا مات وعليه كفارة واوصى باخر اجسا من ثلث ماله فان كانت كفارة بين خير الوصي بين الاطعام وبين الكسوة وبين التحرير **وفي كفارة الظهار والقتل والافطار** يتعين التحرير اذا بلغت قيمة الثلث والاتعين الاطعام ولا دخل للصوم في الكل كذا في البحر نقلا عن البنايع **فان قلت** هل لنا حر ليس له ثمان الا بالاصوم **قلت** المجز عليه بالسعة على قولها المفتى به لا يكفر الا بالاصوم حتى لو اعتق عنها صح العتق ولا يجزي عنها ويلزمه الصوم كما في شرح المنظومة من الجحر **فان عجز المظاهر عن الصوم اطعمه** **سنتين مسكينا كالفطرة** اي ان لم يقدر على الصوم لم يرض لا يرضى بزوج او كبير واذا بالاطعام لا يحل تملكها واذا اراد الاباحة اطعمهم غدا او عشا **وقيد بالمسكين** لان العتق لا يجوز اطعامه في الكفارة تملكها واباحة ومن له مال وعليه دين لعبد فقير في هذا كما في البنايع والفقير كالمسكين واذا دونه بقوله كالفطرة اي كصدة الفطرة الى انه لا يجوز اطعام ارضه وفرة واحد الزوجين ومملوكه والمأثري والله يجوز اطعام الذي لان مصرفه مصرف الزكاة الا الذي فانه مصرف فيما عدا الزكاة والعشر**

بعد رايه وغيره لا يصح به في اللغة من قوله ولا فرق بين ما اذا كان فطره

فان اجمعها مع

بخلاف الحري فانه ليس بصرف شيء ولو كان مستامنا . ولودفم بتحرر فبان انه ليس بصرف اخراة
عندها خلافا لا يبي تس كما عرف في الزكاة **او قيمة ذلك** وعند السافعي لا يجوز دفع القيمة . وفاد بعطف
القيمة انه لا بد ان يكون من غير المنصوص عليه ولودفم منصوبا عن منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز
الا ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلودفم نصف صاع . يبلغ قيمة نصف صاع ثلثي كوز **وان**
غدا هم وعشا هو جاز لان المعتبر دفع حاجة اليوم وذلك بالغداة والعشاء عادة والشحور كما اخراة
ولو غدا سبتين وعشا سبتين غيرهم لم يجز الا ان يعيد على اهل السنين منهم غدا وعشا . ولا بد من
الا اذا مر في خبر الشعير والذرة ليتمكن الاستغناء الى الشبع بخلاف خبر البئر فاذا اشبعوا اخراة
قليل الكلو او كثير الحصول المقصود ولو كان ممن اطعمهم صبي فطيم لم يجزيه لانه لا يستوفي كاملا وكذا
لو كان بعضهم شبعان قبل الاكل **كلوا اطعم واحدا سبتين يوما** فانه يجوز وقال السافعي لا يجوز لان
المعتري على السنين واجب بالنص فلا يجوز ابطاله بالتقليل . ولنا ان المقصود سد حاجة المحتاج والحاجة
تتجدد بتجدد الايام فكان اليوم الثاني يسكن آخر لجدد سبب الاستحقاق **ولو باء كل الطعام**
في يوم واحد دفعة اخري عن يومه ذلك فقط اي اعطى مسكينا واحدا كله في يوم واحد اخراة
عن ذلك اليوم لا عن غيره بخلاف **وكذا اذا ملكك الطعام بدفعات في يوم واحد على الاصح**
ذكره الامام الزليعي في شرح الكثر وعزاه مولانا صاحب البحر الى المحيطة . ووجهه ان المعتبر سد
الحاجة وقد اندفعت حاجته في ذلك اليوم فالصرف اليه بعد ذلك يكون اطعام الطعام فلا يجوز كما
لا يجوز دفعها الى الغني بخلاف كفارة اخري لان المستوفي كالمعذور بالنسبة الى غيرها **امر غيرة**
ان يطعم عنه عن طعامه صح لانه طلب منه التملك معنى والفقير قابض له او لأم لنفسه فيستحق
تملكه ثم تملكه كالوهاب الذين من غير من عليه الذين وامر بقبضه فانه يجوز لانه يصير قابضا
للمر ثم يحمله لنفسه ثم في ظاهر الرواية ليس لما مؤثر ان يرجع على الامر لانه لا يحتمل الهبة والقرض
فلا يرجع بالشك وعن ابي تس يرجع ويجعل قرضا لانه اذا نهاضرها **كاصحت الاباحة في**
طعام الكفارات والنذرية دون الصدقات والمشر وقال السافعي لا يجوز في الكفارات
والنذرية ايضا الا التملك لانه اذا دفع الحاجة والاطعام بذكر التملك عرفا يقال اطعمتك
هذا الطعام اي ملكتك فيحمل عليه اذ هو مراد بالاجماع فان بقي الاختيار ان يكون مرادا الان في الجمع
بين الحقيقة والجواز والعموم في المشترك وكل ذلك لا يجوز لان اصدقة واجبة فيكون من شرطها
كالزكاة وصدقة البطر والكنوة في كفارة اليهن . ولنا ان المنصوص عليه في الكفارة والنذرية
الاطعام وهو حقيقة في التمكن لانه عبارة عن جملته طاعما وذلك بالاباحة وانما جاز التملك بدلالة
النص والعمل بها لا يمنع العمل بالحقيقة . لا ترى ان ضرب الوالد والدين وشتمهما يحرم بدلالة النص
في قوله تعالى ولا تقل لهما اف مع بقاة الاصل مراد او هو التايف بخلاف المستهد به لان المنصوص عليه
فيها الاتياد والاداء والكنوة وهي تقتضي التملك . فان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحة والتملك لم
واحد ولبعض المساكين دون البعض وان يعطى نوعا للبعض ونوعا للبعض . قلت اما الاولى ففيها
اذ اعلاه واعطاه مثل فقيهه روايتان واقصر في البداية على الجواز لانه جمع بين سبتين جازين على
الانفراد . واذا غداهم واعطاهم قيمة العشا او عشاها واعطاهم قيمة العشا يجوز . ولما الثانية فاذا
ملك ثلثين واطعم ثلثين غدا وعشا فهو جاز . واما الثالثة فقال في الكافي ويجوز تحصيل اهلها
بالاخر كما في البحر **حرر عبد بن عن ظهارين ولم يعين صح عنهما ومثله الصيام والاطعام**
حتى لو صام عنهما اربعة اشهر واطعم عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير تعيين لان الجنس

تمر ص

تفعل

مخلاف الحاجة

مختر فلا حاجة الى نية التعتين . قيد بقوله عن ظهارين لانه لو كان عليه كفارة عين وفارة
ظهار وكفارة قتل فاعتق عبدا عن الكفارات لا يجزيه عن الكفارات . ولو اعتق كل رقبة ثانيا
من واحدة منها جازيا لاجماع ولا يضر جملة المكثرة عنه كذا في البحر معنيا الى المحيطة . قوله ومثله
الصيام لاجل حتى لو صام عنهما اربعة اشهر واطعم عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عن غير تعيين
لان الجنس متحد **وان حرر عنهما رقبة او صام شهرين صح عن واحد وعن ظهار وقيل لا يصح**
لان نية التعتين في الجنس الواحد لغو وفي المختلف مفيد فاذا العتق له ان يعين ايها شاع ويجامع
تلك المرأة التي عتقها . وازاد بالرقبة المومنة اما لو اعتق كافرة عن ظهار وقتل كان عن الظهار
وان اختلف الجنس لان الكفارة لا تصلح لكفارة القتل . وجعل له في البداية نظير احسا هو
ما اذا جمع بين المرأة وبناتها او اخواتها وكفارة معا فان كانتا فارعتين لم يصح العتق على كل منهما
وان كانتا احدا من زوجة صح في الفارغة ولا يحمل المطلق على العتد وان ورد في واحدة واحدة
بعد ان يكون حكمين كذا في الكافي . والاصل ان ما اختلف سببه فهو المختلف وما اتحد سببه
فهو المتحد وعليه يتفرع المسائل . وفي الصيرفة مفرزا الى العيون ظاهرا من امراته وله امرأة
اخرى فظن انه ظاهر منها فاعتق عبدا ثم تبين انه ظاهر من اخرى لا يجزيه . قلت قال قب
وهذا قول س وعندها يجزيه . وفي شرح الطحاوي ارتدادا احدا يبطل الظهار عند هذا خلافا
له انتهى **اطعم سبتين مسكينا كذا صاعا عن ظهارين صح عن واحد وعن افطار وظهار صح**
عنه لانه في الاول زاد في قدر الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل لان النية في بعض
الواحد لغو وفي الجنس مقتصر وكذلك لو اطعم عشرة مساكين عن عشرين لكل مسكين صاعا
فهو على الخلاف كذا في البدائع . اطلقه فمثل ما اذا كان الظهارين امرأتين او لواحد . وفاد
من تقييد المسئلة بان يكون دفعا دفعة واحدة اما لو كان بدفعات جاز اتفاقا كذا في الكافي .

عنها صح

هذا باب في بيان احكام اللعان

هو مصدر ملاءنة ولما يقال لعن امراته ملاءنة ولما يقال لعننا والتعنا لعن بعض بعضا
ولا عن الحاكم بينهما لانا حكم والتلعين التعذيب ولعنه طرده وابعدوه وهو لعين وملعون
كذا في القاموس . وفي الشرح **هو شهادتان موكلتان بالايان مقرونة باللعن قايمة مقام**
حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها يعني انهما اذا اتلعا سقط عنهما حد القذف
وحده الزنا والدليل على انه قايمة مقام حد القذف حقه والدليل على انه قايمة مقام حد الزنا
والاصل فيه الايات التي في سورة النور . وهي قوله تعالى والذين يرمون ان واجهم ولم يكن لهم
شهود الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله
عليه ان كان من الكاذبين ويذكر روايتها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة
ان غضب الله عليهم ان كان من الصادقين ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم .
وسبب نزولها على ما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هلال بن امية قذف امراته
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم لسريك ابن سخاف فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة
والا حد في ظهرك فقال يا رسول الله اراي احدا مع امراته رجلا ينطق بلفظ البينة فيجمل
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البينة والاحد في ظهرك فقال هلال والذي بعثك بالحق
لميزكن الله مع ما يبري ظهري من الحد فتل جبريل صلوات الله عليه وسلامه والذين يرمون ان واجهم

حتى يبلغ ان كان من الصادقين **فانصرف النبي صلى الله عليه وسلم** فارسل اليهما فجاها لاهل
والنبي صلى الله عليه وسلم يقول الله يعلم ان احدا كاذب فدل منك تائب ثم قام فشهد وشهدت
فلما كانت عند الخامسة تكلمت ونكصت حتى ظننا انها ترجع ثم قالت لا اوضح قومي سائر اليوم فوضت
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ابصروها فان جأت به اكحل العينين شايح الا ليت من خرج التفت
فهو كسرك بن سحابة فجات به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من كتاب الله تعالى
لكاذبي ولصاغان وتمافه ينظر في المنسوبات **شرطه** اي اللعان **فيما الزوجية** فذلك لكان
بذوق المبانة والميتة **وكون النكاح** الواقع بينهما **صحيا وسببه** **قدف الرجل زوجة قدفا**
يوجب الحد في الاجنبية بان تكون عفيفة عن الزنا ثم لما كانت المرأة هي المقدوفة دونها اختص
باشرط كونها من يحد قاذفا بعد اشراط اهلية الشهادة ولما كان الزوج ليس مقدوفا
وانما هو شاهد اشترط في حقه كاشترط في حقها اهلية الشهادة ولم يشترط عفته لانه لو كان فاسقا
بالزنا جري اللعان بينه وبينها وان كان لا يحد قاذف فغيره بين الفاسقين ايضا وهذا وجه
تخصيصها بهذا الشرط كاحققة في تبين اكثر **وركنيها ذات موكرات باليمين واللعن**
وحكم حرمة الوطى والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق بينهما صرح به المحقق في فتح
القدير حيث قال ووطئها حرام بعد قيل قبل التفريق وان كان النكاح قائما لقوله عليه الصلاة
والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا **وفي التتارخانية** ولها النفقة والسكنى مادامت
في العدة **واهلها** اي اللعان **من هو اهل للشهادة** والمرق صلاحية اذ اهلها على المسئلة لا التحمل فلا
لعان بين كافرين وان قبلت شهادة بعضهم على بعض عندنا ولان اللعان شهادة موكرات باليمان
فلا يكفي باهلية الشهادة بل لابد معها من اهلية اليمين والكافر ليس من اهل الكفارة كذا في البدائع
ولا كافرة ومسلم ولا بين مملوكين ولا اذا كان احدهما مملوكا او صبيا او مجنونا او محدودا في قدف
فان قلت يشكل عليه جريانه بين الاعيين والفاسقين مع انهما لا يتقبلان شهادة بعضهما
لانهما من اهل الالاء لا الله لا يتقبل الفاسق في الفاسق ولعدم التحسين في الاعي حتى لو قضى قاض
بشهادة الفاسق والاعمى صح قضاؤه ولم يجز الى الغير وهو قادر على ان يفضل بين نفسه وامرأته
وروي ابن المبارك عن الامام ان الاعي لا يلاع عن **فن قدف زوجة العفيفة عن الزنا اي البرية**
عنه غير متممة به كمن يكون معها ولد لا يكون له اب معروف **وصالحا** اي الزوجان **لا اذا الشهادة**
على المسئلة حتى لا يجري اللعان بين كافرين ولا بين كافر ومسلم وان صالح شاهد على مثله كانه
او يفي عطف على قذفه نسب الولد احترزه عن نفى الحمل كاسياحي **واراد** بنفي نسب
الولد بنفي نسب ولدها **واطلعه** فمثل ولدها منه او من غيره بان يقول هذا الولد من الزنا او هذا
الولد ليس مني **ولا فرق بين ما اذا صرح معه بالزنا او لم يصرح على نحو صاحب الهذلية خلافا**
لما في المحيط والمبتغي **والحق** الاطلاق كما في البحر لان قطع النسب من كل وجه يستلزم الزنا فلا
عبرة باحتمال كون الولد من غيره بوطى شبهة ولان قال في البدائع هذا الاحتمال ساقط بالاجماع
للاجماع على انه ان نفى عن الاب المشهور بان قال لست لابيك يكون قاذفا لانه حتى يلزمه حد العذف
مع وجود هذا الاحتمال **وطالبته به** اي بموجب العذف وهو الحد فانه حرم فلا بد من طلبها
كما ان حقوقها ولان من شرط اللعان واذ لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لغوات شرطه
وهو العفة ولا بد من كونه في مجلس القاضى كما في البحر معزيا الى البدائع وشارع بعد اشراط
المعز في الطلب الى ان سكن لا يبطل حقها وان طالت المدة لان تقادم الزمان لا يوجب بطلان

الحق في العذف

الحق في العذف والقصاص كما ذكره الاستبجاني **وزاد** في الجوهرة حقوق العباد وفي خزانة
الفقه ولو سكت ولم ترفع الى الحاكم كان افضل **ويستحب** الحاكم ان يقول لها انك في وعي
عن هذا لانه دعا الى التفرق تركت مدة ثم خاضت قلها ذلك كذا في البدائع **لا عن خبر**
من قدف **فان ابي** اي الزوج عن اللعان **حبس حتى يلاع عن او يكذب بنفسه فيحد** لان اللعان
خلف عن الحد فاذا لم يات بالخلف وجب عليه الاصل **فان لا عن الزوج لا عنت المرأة بالنظر**
لكن يحد بالزوج لانه المدعي فيطلب منه الحجة **اولا** وفي الاختيار فان العنت المرأة **اولا**
ثم الزوج اعادت ليكون على الترتيب المشروع فان فرق بينهما قبل الاعادة جاز لان المقصود
ملا عنتها وقد وجد **وفي الغاية** لا يجب الاعادة وقد اخطأ السنة ورجحه في فتح القدير
قال وان لم تلاع عن حبست حتى تلاع عن او تصد قدف لم يقل فحد كما وقع في بعض نسخ القدر
لكونه غلطا لان الحد لا يجب بالافراد مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق
اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يصبر في حق وجوب الحد ويعتبر في ذنبه
فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد **وان لم يصلح شاهدا** بان كان كافرا او عبدا او محدودا في قدف
وكان اهلا للقدف فقيدها به لانه لو لم يكن اهلا بان كان صغيرا او مجنونا او اخرس فلا حد
ولا لعان والاصل ان اللعان اذا سقط لمعنى من حصته فان كان المقدف صحيا اوجب الحد عليه
وان لم يكن المقدف صحيا فلا حد ولا لعان **وان صالح** الزوج شاهدا **وهي ممن لا يحد قاذفا**
فلا حد ولا لعان لانها ان لم تكن عفيفة فهو صادق في قوله وان كانت صغيرة او مجنونة او
محدودة في قدف فلفظ اللعان اهلية الشهادة **اما الصغيرة** والمجنونة فظاهرها **واما المحدودة**
في قدف فلا ليست من اهل الشهادة فكان الامتناع لمعنى فيها فلا يوجب الحد ولو كانا محذوين
في قدف لان امتناع اللعان لمعنى من حصته اذ هو ليس من اهله وكذا اذا كان هو عبدا وهي حرة
في قدف يحد لها ذكر بخلاف ما اذا كانا كافرين او مملوكين حيث لا يجب عليه الحد وان استغنى
بجسته لان قدف الامة والكافرة لا يوجب الحد وقدف المحدود يوجب الحد اذا كانت عفيفة عن
فعل الزنا حتى لو قدفها اجنبي يحد فكذا الزوج ولو قدف الامة والكافرة لا يحد فكذا الزوج
فصار كما لو كانا صغيرين او مجنونين **وقال السافعي** يلاع عن في الكل الا اذا كان احدهما صغيرا
او مجنونا او كلاهما لان اللعان ايمان عنده فكل من كان اهلا لليمين يكون اهلا له **ويصبر الا حصان**
عند القذف فلو قدفها وهي امه او كافرة ثم اسلمت او عتقت فلا حد ولا لعان ذكره الامام
الزبيدي في شرح الكنز **ويسقط** اللعان بعد وجوبه **بالطلاق البائن** ثم لا يعود بتنوحا
بعده لان الساقط لا يعود وكذا يسقط بنهاها ووطئها بشبهة ويردتها ولا يعود لو
اسلمت بعده **ويسقط** موت شاهد القذف وعييته **لا يسقط** نوعي الشاهد **او فسق**
او ارتد كذا في فتح القدير **ولو قال** لزوجته زنيت وانت صبيته او مجنونه وهو اي الجنون
معه **يحد** فلا لعان لاسناده الى غير محله القابل له لعدم التكليف **بخلاف** ما لو قال لها زنيت
وانت ذمية او امه او عند اربعين سنة وعمرها اقل فانه يجب اللعان لا قصاصه كما في
فتح القدير **وصفته** اي اللعان **ما نطق النص القران به** من الاستد بالزوج ثم بالزوجة
بالالفاظ المخصوصة وظاهره انه متعين **فلو ابدت المرأة** ثم الزوج اعادة كما تقدم تقريره
والمراد بالصفة الركن كقولهم بان صفة الصلاة اي بيان ما هيته فيكون بيان للشهادات
الاربع وانما اولها بذلك لان صفة على وجه السنة لم ينطق به النص القراني وانما ورد في السنة

حد

والذي نقله المشايخ ان القاضي يتيهم ما يتقابلين ويقول له التعل فيقول الزوج اشهد
 اني لمن الصادقين فيما يشترط به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله على ان كان من الكاذبين
 فيما رماها به من الزنا يشترط في كل مرة ثم يقول المرأة اربع مرات اشهد بالله اني الكاذبان
 فيما رماها به من الزنا. **وانما ذكر الغضب في جانبها في الخامسة لانهم يستعملون العن ككثير كما في**
الحديث فكان الغضب ارفع لها هكذا ذكر المشايخ فان التفتا بابت بتفريق الحاكم ولا يثبت
قبله لانه عجز عن الاسالك بالمعروف فينبو القاضي منابه في التفريق باحسان وهذا احد المعاص
الذي شرط فيها القاضي قال الحاكم في فتحه وشرط القاضي بالفرقة في مواضع هذه والفرقة
بعد الكفارة ونقصان المهر كلها فسمي والفرقة بالجلب واللعنة واللعان كلاهما طلاق وبابا
الارمنية التي اسلمت وهي طلاق فلا يفي تس. وقد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق والفسخ وما
يتخرج منها الى القاضي قوله في
 • في خيار الملوغ والاعتاق • فرقة حكمًا بغير طلاق
 • فقد كفوا كذا ونقصان مهر • ونكاح فسادة بالتفريق
 • ملك احد الزوجين او بعض زوج • وارتداد على الاطلاق
 • ثم جبت وعنته ولعان وانما • الزوج فرقة بطلاق
 • وقضا القاضي في الكل شرط • غير ملك ورثة وعتاق
الذي وقع اللعان عنده وان لم يرضى بالفرقة كما في شرح النفاية فلولم يفرق القاضي
حتى عزت او ماتت استقبله الحاكم الثاني عندها خلا فالحمد كذا في الاختيار. وافاد انه
لومات احدها قبل التفريق ورثه الآخر ولو اخطأ الحاكم ففرق بينهما بعد وجود اكثر من
كل منهما صح ولو بعد الاقل لا قال في التاتارخانية وان اخطأ القاضي ففرق بينهما بعد وجود
اكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت الفرقة ولو العن كل واحد من اثنين ففرق القاضي بينهما لم تقع
الفرقة ولو فرق بينهما بعد لعان الزوج قبل لعان المرأة نفذ حكمه لكنه يجهل فيه انتهى وخرم
وطوها بعد اللعان قبل التفريق وان كان النكاح قائما لقوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان
لا يجتمعان ابدا كما في فتح القدير وفي التاتارخانية وطها النفقة والسكنى ما دامت في العدة وان
قل فبولد في نسبه والحقة بامه لان المقصود من هذا اللعان نفى الولد فيوفر عليه مقصوده
ويضمن القضاء بالتفريق ولوجوب قطع النسب شرائط. الاول التفريق. الثاني ان يكون بحضرة
الولادة او بعدها يسوما ويومين. الثالث ان لا يتقدم منه اقراره صريحا او دلالة كسوته عند
التهنية مع عدم رده. الرابع ان يكون الولد حيا وقت قطع النسب وهو وقت التفريق فلولغاها بعد
موته لا عن ولم ينقطع نسبه. وكذا لو جاء بولدين احدهما ميت فنفاها يلاعن ولن ماء وكذا لو نفاها
ثم مات احدهما او قبل قبل اللعان لنماء. واما اللعان فذكر الكرخي انه يلاعن ولم يذكر الخلاف. وذكر
ابن سماعه الخلاف فقال عند اي تس يبطل وعند محمد لا يبطل. الخامس ان لا تلد بعد التفريق ولدا آخر
من بطن واحد فلولدت فنفاه ولا عن الحاكم بينهما وفرق بينهما والزنا الولد امه ثم ولدت آخر من الغير
بطل قطع نسب الاول واللعان ماض لانه لما ثبت الثاني ثبت الاول ضرورة وان قال الزوج هي
ابناتي لاخذ عليه ولا يكون مكرها لاحتمال الاخبار بما لم يشرعا. السادس ان لا يكون محكما بشقة
شرعا فان كان لا يقطع نسبه كما في البحر مغنيا عن البدائع. وفي فتح القدير شرط هذا الحكم ان يكون
المعروف في حال تجري بينهما فيه اللعان حتى لو علمت وهي كافرة او امه ثم عتقت واسلمت فنفي نسب
ولدها لا ينفى ولا يلاعن لان انتفاء انما يثبت شرعا حكما باللعان ولا لعان بينهما ولان نسبه كان ثابتا

ووجه الحكم

على وجه لا يمكن قطعه فلا ينقطع والله تعالى اعلم. **اعلم وفي الذخيرة لا يشرع اللعان بنفي**
الولد في المجهوب والمجهوب ومن لم يولد له ولد لانه لا يلحق به الولد وفيه نظر. لان المجهوب ينزل
بالسحق ويثبت نسب ولد على ما هو المختار ولا لعان في القذف بنفي الولد في نكاح فاسد وعند
واحد يجب اللعان به وكذا في نفيه من وطئ بشبهة وعند اي تس فيهما الحد واللعان لانه يلحقهما
بالنكاح الصحيح. وفي الذخيرة قد فيها بنفي ولدها فلم يلعن حتى قد فيها اجنبي به فحد الاجنبي يثبت
نسب الولد من الزوج ولا ينفى بعد ذلك لانه لما حد قاذفها حكم بكذب وان الكذب الزوج نفسه
حد لا قرار بوجوب الحد عليه. اطلقه فمثل ما اذا اعترف به وما اذا اقيمت عليه بينة انه كذب نفسه
لان الثابت بالبينه كالثابت باقراره كذا في الولوالجته. وشمل الاكذاب صريحا وضمنا ولهذا لو ما
الولد المنفي عن مال فادعي الملاء عن لا يثبت نسبه ويحد فان كان قد ترك ولدا يثبت نسبه من الاب
ورثته خلافا لما كان في فتح القدير وله ان يتكلم اي للملاء عن بعد التفريق ان يتزوجا اذا كذب
نفسه. اطلقه فمثل ما اذا اؤلم يحد فتعييد الزنا يلج الجلب بالحد تعاقي وكذا اذا كذب نفسها
فصدقه **وكن ان قد. ف الزوج فحد اوزنت يعني له ان يتكلم ايضا اذا خرجا او احدها**
عن اهلية اللعان **ولا لعان لو كانا اخرسين او احدهما وكذا لو طرادا لك بعد قبل التفريق**
فلا تفريق ولا حد وانما لم يقل وحدت بعد قوله اوزنت لان مجرد زناها حلت له سواء حدث بان وقع
 اللعان قبل الدخول ثم زنت فحدت او لم تحد لزوال العفة. وانما قيدنا بهذه الصورة لانه لو كان بعد
 الدخول كان حرها الرجم وهو الهلاك فلا يتصور القول بجلها بعده وبهذا التفريق يستغني عن تنبيه
 الرواية بانها زنت بالتشديد اي نسبت غيرها الزنا لمخالفة الرواية لانه لا يتخفيف النون **كلا**
لعان بنفي الحمل لانه لا يتحقق بقيامه عند القذف لاحتمال انه انتفاخ ولو تيقنا قيامه وقته
 بان ولدت لاقل من ستة اشهر صار كانه قال ان كنت حاملا فحملك ليس مني والقذف لا يصح تعليقه
 بالشرط وهذا قول الامام وعندنا يجرى اللعان اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر للتيقن بقيامه وجوا
 مامر **وتلاعن بن نيت وهذا الحمل منه ولم ينفك الحمل لوجود القذف بصريح الزنا ونفي**
الحمل غير صحيح لان قطع النسب حكم عليه ولا يترتب الاحكام عليه قبل الانفصال **نفي الولد عند**
التهنية وهي بالامر من هاتاه بالولد بالتفصيل والتميز في المصطفى ومدتها سبعة ايام من حيث الهامة
 كما في النهاية **وعند ابتناع آله الولادة صح وبعده لا** لان قبوله التهنية او سكوتة عند التهنية
 او شرآ آله الولادة وسكوتة عن النفي عند مضي ذلك الوقت اقرار منه ان الولد منه لانه اذا لم يكن منه
 لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه بعد كالموجود الاقرار صريحا **ولا عن فيهما**
 اي فيما اذا صح نفيه وفيما اذا لم يصح لوجود القذف بنفي الولد **نفي اول التوأمين** وهما اللذان
 بين ولولهما اقل من ستة اشهر **واقربا لثاني حد** لانه كذب نفسه بدعوى الثاني التوأمين فمثل
 والامني توأمينه والامني توأمينه والجمع توأمين وتوأمين كذا في المصباح **وان عكس لا عن**
 بان اقربا لاول ونفي الثاني لانه قاذف بنفي الثاني اذا لم يرجع عنه **والنسب ثابت فيهما اي في**
 المسئولين لانهما خلفا من ما واحد. والتوأمين ولذان بين ولولهما اقل من ستة اشهر **ولو جاء**
بثلاثة في بطن واحد فنفي الثالث واقربا لثاني يحد وهم بنوه كذا في شرح النفاية **مات**
ولد اللعان وله ولد فادعاه الملاء عن ان ولد اللعان ذكر ايجبت نسبه اجماعا وان كان
انثى لا عند اي حنيفة لان نسب الولد الثاني الى ابته فاستغني عن اثبات النسب وقال لا يثبت وعامه
 في شروح الجمع والله تعالى اعلم

غيرها

هذا باب في بيان أحكام العنين

يقال رجل عنين لا يقدر على إتيان النساء ولا يشتهي النساء وامرأة عنينة لا تشتهي الرجال ولا تقهرها يقولون به عنة وقد منعه بعضهم وجعل العنين عن. وفي اصطلاح الفقهاء هو من لا يقدر على إتيان النساء أو لا يشتهي النساء وإن كان يقدر على إتيان جماع دبرها أو جماع غيرها من النساء ثيبه كانت أو بكرًا سواء كانت الشبهة تقوماً أولاً ولذا قال في شرح المنظومة الشكاز بفتح المعجمة وكاف مشددة وبعد الألف زاي هو الذي إذا حدث المرأة أنزل ثم لا تشتهي أن يقر ذلك الجماعاً انتهى ولا يخرج عن العنة إذا حاله في دبرها خلافه لا ينص عليه يقول الدبر أشد من القبل كما عن المصراع. وفيه إذا أوجب الحنفية فقط فليس بعنين وإن كان مقطوعاً فلا بد من إيلاج بقية الذكر وينبغي الاكتفاء بإيلاج قدر الحنفية من مقطوعاً. قال مولانا ولم أر حكم ما إذا قطعت ذكره وأطلق المحبوب يشمله وهو في تحريمها لافعية لكن قولهم رضيت به فلا خيار لها ينافيه وله نظيران أحدهما لو أخرج المشتاجر للدار أو ألتف البائع المبيع والله تعالى أعلم **أوجب المرأة زوجها محبوباً** وهو من استوصل ذكره وخصيتها يقال حببته حباً من باب قتل قطعته وهو محبوب من الجانب بالفتح والكسر كما في المصباح **فرق بينهما في الحال لعدم الغاية في التاجيل فلو جبت الزوج بعد وصوله إليها مرة أو صار عنيها بعد** أي بعد وصوله إليها لا يفترق بينهما حصولهما بالوطئ مرة **جاءت امرأة المحبوب بولد بعد التفريق إلى سنتين بئس نسبه والتفريق بحاله ولو كان الزوج عنيها بطل التفريق** لأنه لما ثبت نسبه لم يبق عنيها ذكره في الغاية. قال الزبيدي وفيه نظر لأنه وقع الطلاق بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل. **الآثري** لما وافقت بعد التفريق أنه كان وصل إليها لا يبطل التفريق انتهى. **وجوابه** كما في فتح القدير أن ثبوت الحب من المحبوب باعتبار الأثر بالاشئ والتفريق بينهما باعتبار الحب وهو موجود بخلاف ثبوت من العنين فإنه يظهر به أنه ليس بعنين والتفريق باعتبار خلاف ما استشهد به من أقاربها فإنها متممة في إبطال القضا لاحتمال كذبها فظهر أن البحث بعيد. وفيه الخاتمة من فضل العنين إذا شهد شاهدان بعد تفريق القاضي على قرار المرأة قبل التفريق أنه وصل إليها يبطل تفريق القاضي. ولو أقرت بعد التفريق أنه كان وصل إليها لم تصدق على إبطال تفريق القاضي **ولو وجدته عنيها أو حصيها أجل سنة قرية** وهي ثلثمائة وأربع وخمسون يوماً وصحة في الواقعات والولول الجنية وهو ظاهر الرواية كإيه الحناية فكان هو المعتمد لأنه الثابت عن صاحب المذهب وقبل شمسية وهي تزيد على القرية بأحد عشر يوماً قال في الخلاصة وعليه الفتوى وفي شرح الوقاية أن الحاكم يؤجله سنة قرية في الصحيح. وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يؤجل سنة شمسية وفي ظاهر الرواية سنة قرية. **فالسنة الشمسية مدة وصول الشمس للنقطة التي فارقتها من تلك البروج وذلك في ثلثمائة وخمسة وستين يوماً وربع يوم. والسنة القرية اثني عشر شهراً قرياً ومدتها ثلثمائة وأربعة وخمسون يوماً وثلث يوم وثلاث عشر يوماً انتهى. وفي الجتبى إذا كان التاجيل في اثنا عشر شهراً بالأيام أجمعاً ذكره في العدة **ورضان وإياهم حيضاً منها** أي من المدة وكذا حجة وعيسته **لامدة مرضه ومرضها** على المعنى به مطلقاً كما في الولول الجنية وصح في الخاتمة أن الشهر لا يحجب وما دونه يحجب وما زاد على النصف لا يحجب ولو جت هي أو غابت لا يحجب عليه من المدة صرح به الزبيدي حيث قال فإن حج أو غاب هو احتجب عليه لأن العجز عما يفعله ويمكنه أن يخرجها معه أو يؤخر الحج والعيشة فلا يكون عذراً بخلاف ما إذا اجت هي أو غابت حيث لا يحل**

لوح

عليه من المدة

عليه من المدة لأن العجز عما يفعله كان عذراً. **فإن حبس الزوج وامتنعت عن المحي إلى السجدة لم تحب عليه وإن لم تمنع وكان له موضع خلوة تحت عليه وإن لم يكن له موضع خلوة لم تحت عليه** وعلى هذا التفصيل إذا حبس على مهرها ولو طاهر منها ثم خاصته فإن كان يقدر على العتق أجله سنة وإن لم يقدر أجله سنة وشهرين وإن طاهر منها بعد التاجيل لم يلتفت إليه لأنه كان متمكناً من عتقها والامتناع بفعله فلا يعذر انتهى **فإن وطئ والد بآنت بالتفريق بطلها** أي بطلها الثاني فالأول طلب التاجيل والثاني التفريق وإنما شرط طلبها لأن التفريق لغوات حقها فيتوقف على طلبها والمراد بالمرأة امرأة لها حق المطالبة بالجماع ولو كانت صغيرة انتظر بلوغها في المحبوب والعنين لاحتمال رضاها بخلاف ما لو كان أدها محبوتاً فإنه لا يؤخر إلى عتقه في الحب والعنة لعدم الغاية ويفترق بينهما الحال في الحب وبعد التاجيل في العنين لأن المحبوت لا يعده الشهوة ويفترق بينهما بخصوصية وليته أن كان والا بخصوصية منصوب القاضي ولو جأ الولي ببينة في السكنين على رضاها بعينه أو جبه أو على علمها بحالها عند العقد لم يفترق ولو طلب بينهما على ذلك تخلف فإن نكحت لم يفترق وإن طلقت فرق كما في فتح القدير. **ولا بد من كونها حرة وغير رقاً. وعنده في الإقرار** بأن الرق لا يحق لها في الوطئ فلا يملك الطلب. ولو اختلفا في كونها رتقا يبرأها النكاح في الثاني وأطلق الزوج فمثل المشققة لما في الخاتمة والمفتوة إذا زوج وليه امرأة فلم يصل إليها أجله القاض سنة بحضرة الخصم وقولنا بطلبها متعلق بالجمع تنتظم زوجة المحبوب فإنه لا بد في التفريق من طلبها كما في العنين. ولما كانت هذه فترة قبل الدخول حقيقة كانت باينة ولها إكمال المهر وعلمها العدة لوجود الخلوة الصحيحة. وفي الخاتمة لو كان ياتياً فيما دون الفرج حتى يتزل وتزل ولا يصل إليها في فرجها وأقامت معه على ذلك زماناً وهي بكر أو ثيب ثم خاصته إلى القاضي أجله القاضي سنة انتهى **ولو كانت أمة فالخيار ولو لاها** عند أبي حنيفة وأبي إسحاق وقال زفر الخياطها لأن الخيار إنما ثبت لغوات حقها في اقتضا الشهوة وذلك لها على المخلص. ولها أن المقصود من الوطئ في الأصل حصول الولد لا اقتضا الشهوة ومما ركب فيها من الشهوة حامل لها على تحصيل الولد والولد حق الولي **وهو أي هذا الخيار على التراخي لا الفور فلو وجدته عنيها ولم تخاظم زماناً لم يبطل حقها** لأنها لا تقدر على الخاصة في كل وقت **كما لو دفعت أماً لأمري قاض وأجله سنة** أي السنة ولم تخاظم زماناً ذكر الزبيدي في شرح الكتر **ولو ادعى الزوج الوطئ وانكرته المرأة فإن قالت امرأة ثقة وأما عدلت عن قول الكتر وغيره وقلن إلى ما سمعت من العبارة لرفع توهم أنه لا بد من إخبار جماعة النساء وليس ذلك بشرط لما صرح به مولانا في تحريم من أن التمسيد بالجماعة اتفاقاً وليبيان الأولى للاكتفاء بقول الواحدة والاشئان الخطوط وفي البداية وثق وفي الاستيعاب أفضل. **وقيدنا بالثقة لما في كافي الحاكم من اشتراط عدلها والله تعالى أعلم هي بكر خيرت** **وإن قالت هي ثيب صدق بحلفه** أطلقه فمثل ما إذا وقع الاختلاف في الابتداء بأن ادعى الوطئ إليها وانكرت أو في الانتهاء فإن قوله خيرت شامل ليخيرت أجيده سنة في الابتداء أو الاختيار بالفرقة بعد التاجيل. **وحاصله** أنها إن كانت ثيباً فالقول قوله في الوطئ ابتداءً وانها مع يمينه فإن نكل في الابتداء يؤجل سنة وإن نكل في الانتهاء يخير للمفرقة. **وإن كانت بكرًا ثبت عدم الوصول إليها بقول الواحدة الثقة فيؤجل في الابتداء ويفترق في الانتهاء وطريق معروفة أنها بكر إن تبوك على جوارفان وصل إليه فبكر والأفلا. أو ينسل في فرجها ببيضه فإن دخل فثيب والأفكر. أو ينسل في فرجها أصغر ببيضه للرجاجة فإن دخلت من غير عنيف في ثيب والأفكر. وفي الخاتمة وإن شهد البعض بالبكر****

والبعض بالتأنيب بين ما غيرهن انتهى كما يصدق في صورة ما لو وجدت ثيباً وزعت زوال
عذرهما بسبب آخر غير وطئيه كاصبعه مثلاً لأنه ظاهر والأصل عند ما سبب آخر كذا في
المعراج وإن اختارته أي الزوج بطل حقهما كالواقعة من مجلسها أو أقامها أعوان القاضي
أو قام القاضي قبل أن تختار شيئاً لأن هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما ورد في المجلس
بل يبطل بالقيام وفي الواقعة لا مكانه وعليه الفتوى يعني لا يمكنها أن تختار مع الغيا ثم
أن اختارت الفرقة أمر القاضي الزوج أن يظلمها طرفة باينة فإن أي فرق بينهما هكذا ذكر في
في الأصل وقيل يقع باختيارها وجهه في الخلاصة ظاهر الرواية والأول رواية الحسن تزوج
العنين امرأة أخرى عالمة بحاله لا خيار لها على المذهب قال مولانا صاحب البحر فقلنا عن
الحيث لو فرق بينهما ثم تزوجها ثانية لم يكن لها خيار لرضاها بحاله كالوتر وقبحه عالمة بحاله
على الفتى به. وفي الثانية فرق بين العنين وبين امرأته ثم تزوج أخرى فقلنا بحاله اختلف الروايات
والصحيح أن الثانية حق للضمومة لأن الإنسان قد يعجز عن امرأة ولا يعجز عن غيرها ولا يتخير
أحداهما أي أحد الزوجين بعيب الآخر لأن المستحق بالعقد هو الوطئ والعيب لا يفتوته بل يوجب
فيه خلل وفواته بالموت قبل التسليم لا يوجب الخيار فاختلفه أولى. وفي الثانية أن اختلافه
بالموت لا يوجب الفسخ وبالعيب أولى. قلت وقد اعترض عليه الشارحون بأن النكاح موقوت
بحياتها ولم يجيبوا. وأجاب عن ذلك هو لاني عن بجوابين. الأول أن النكاح بالموت يمتد
لأنه يفسخ قالوا والسبب بانتهائه لا يفسخ. والثاني وهو الأصل أنه على حذف مضاف تقديره
لا يوجب خيار الفسخ حتى لا يفسخ بالموت شيء من مهرها والله تعالى أعلم. قلت والثاني هو
مردم بقولهم أن اختلافه بالموت لا يوجب الفسخ كما لا يخفى. أطلق الميب فمثل الجزار والبرص
والجنون والرق والقرن وخالف الساذغي ومالك رضي الله تعالى عنهما وأحمد رضي الله تعالى عنه
في هذه الخمسة وخالف محمد في الثلاثة الأولى إذا كانت بالزوج فختار المرأة بخلاف ما إذا كانت
بها فلا يتخير لغيره على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق دونها. فإن قلت يرد عليه تخيير العدة
إذا بلغ عند محله فانه قادر بالطلاق. قلت اجيب عنه بأن خيار البلوغ لا يقع ضرر فعل الغير
بخلاف هذا لأن الزوج فعله كما لا يخفى. وفي المعراج لو فرأى العنين وزوجته على النكاح بعد
التفريق فله أن يتزوجها بالارواية عن أحمد حيث قال لا يجتمعان أبداً كفرقة اللعان وهذا
لا أصل له والله تعالى أعلم.

باب في بيان أحكام العدة.

لما ترتبت على الفرقة جميع أنواعها أوردتها عقيب الكل وهي لغة الإحصاء. عدت الشيء
أحصيته أصفاً وفي الشريعة هي تنبؤ يلزم المرأة عند زوال النكاح أو شبهته
وسبب وجوبها أي العدة النكاح المتأكد بالتسليم وما جري مجراه من الخلوة أو الموت
وشرطه الفرقة وركبها حرمان ثابتة بها وصحة الطلاق فيها أي في العدة قلت وأورد
على هذا التعريف عدة الصغرة إذا لم يورث في حرمها ولا ترخص. وأجيب بانها ليست هي المخاطبة
بل المولى هو المخاطب بان لا يزوجها حتى تنقضي مدة العدة ولهذا لم يطلق أكثر المسأحة لفظ الزوج
على عدة الصغرة لعدم مخاطبتها وإنما يقولون تعتد بقوله يلزم المرأة لأن ما يلزم الرجل من
الترخيص عن الزوج إلى مضي عدة امرأته في نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحاً وإن وجد
مضي العدة فيه ويجوز إطلاق العدة عليه شرعاً كما افهمه كلام بعض شراح الهداية وعليه فيقال

في الوجود

هي في الشرع ترتب يلزم المرأة أو الرجل عند وجود سببه وقد ضبط الفقهاء أبو الليث
رحمه الله تعالى في خزانة الفقه الموضع التي يمنع الإنسان من الوطئ فيها حتى تمضي مدة في عشرتين
موضعاً. الأولى نكاح اخت المرأة وعمتها وأختها وابنة اختها وابنة اختها والسادس نكاح النجاسة
ونكاح الأمة على الحر ونكاح الاخت الموطوءة في نكاح فاسداً وفي شبهة عقد ونكاح الرابعة كذلك
ونكاح المعتدة من الاجنبى ونكاح المطلقة ثلاثاً ووطئ الأمة المشتراة والحامل من الزنا إذا
تزوجها والحرة إذا أسلمت في دار الحرب وهاجرت إليها وكانت حاملاً فتر وجهاً رجل ومسببة
لأنوطاً حتى تحيض أو يمضي شهران كانت لا تحيض لصغر أو كبر ونكاح أختها بية ووطئها لمولاهما
حتى تنقأ أو ينجس نفسها ونكاح الوثنية والمرتدة والمجوسية لا يجوز حتى تنسل وهي أي العدة
في حره تحيض لطلاق. وفيه ثلاث حيض كوامل حتى إذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك
الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكنه لم يتجزأ فاعتبر تمامها كما تقرر في كتب الأصول. وإنما وجب
بقوله تم والمطلقات يترخصن بأنفسهن ثلاثة قروء والفسخ في مضي الطلاق لأن العدة وجبت
للتعريف عن برأة الرجم في الفرقة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيها. وأطلق الطلاق فمثل
البائن والرجعي قال مولانا صاحب البحر ولم أر حكماً ما إذا وطئها في دبرها أو أدخلت منه في
فرجها ثم طلقها من غير إيلاج في نفسها. وفي تحرير الشافعية وجوبها فيها ولا بعد أن يتكلم
على المذهب بالسبب لأن إدخال المني يحتاج إلى تعريف البرأة أكثر من مجرد الإيلاج انتهى
والحيضة الأولى لتعريف برأة الرجم والثانية لحرمة النكاح والثالثة لغضيلة الحرية كذا في
المقراجية فقلنا عن المبسوط. وأطلق الفسخ فمثل جميع أسبابه من خيار البلوغ والعق وملك
أحد الزوجين صاحبه وردها وعدم الكفاة. لكن أمر ولدت مولاهما أو اعتقرها
فان عدتها أيضاً إذا كانت من تحيض ثلاث حيض كوامل وكذا موطوءة بشبهة كذا إذا زفت إليه
غير امرأته وهو لا يعرف فوطئها أو نكاح فاسداً كالنكاح الموقت في الموت والفرقة
تعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح الفاسد فافهم العدة فيهما أيضاً ثلاث حيض سواء مات الزوج
أو وقع بينهما فرقة. وفيمن عطف على في حره أي العدة في حره تحيض لصغير المراد صغير
لم تبلغ سن الحيض والمختار المصحح أنه تسع وإنما توجه المنع من الزوج في حق الصغيرة لأنها أهل
لخطاب الوضع وهذا منه كما خوطب الصغير والصغيرة بضمان المتلفات. وفي فتح القدير
لا يطلقون لفظ الوجوب على هذه الصغيرة لأنها غير مخاطبة بل يقولون تعتد ولو حاضت الصغيرة
في الأشهر الثلاثة تسأف العدة بالحيض ولو حاضت الكبرية حيضتين ثم استأنفت
بالمشهور تخبر عن الجمع بين الأصل والخلف أو كبر وهو حد الأياس وهو خمس وخمسون في
المختار كما في البرازية. وجعل بعضهم عدة خمسين سنة وعليه الفتوى أو بلغت بسن ولم
تحض ثلاثة أشهر لقوله تعالى واللات يئس من الحيض الآية بالأيام دون الأهلة
بالإجماع أما الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في الإجارة كما في الصغيري. قلت وفي المجتبى
جعله على الاختلاف كالأجارة والدين وإنما يمتد بالأيام إجماعاً مدة العنين وخرج بقوله
ولم تحض الشابة الممتدة الظاهر فلا تعتد بالاشهر. وصورتها إذا رأت ثلاثة أيام وانقطع وضي
سنة أو أكثر ثم طلقت فعدتها بالحيض إلى أن تبلغ الحد الأياس وهو خمس وخمسون سنة في المختار
كما في البرازية إن وطئته حقيقة أو حكماً حتى يجيء على مطلقه بعد الخلوة ولو فاسدة كما تقرر فيها
وقولي إن وطئته راجع إلى الجنيح والموت عطف على قوله للطلاق والفسخ أربعة أشهر وعشراً

اي عشرة ايام بنا على انه اذا ذكر عدد الايام والليالي فانه يدخل ما بارأيه من الآخرة
اندره قول الاوزاعي ان العدة اربعة اشهر وعشر ليال اخذ من كثير العدد اي العشرة في الكتاب
كما سمعت . وفي السنة في حديث لاصدا على زوجها اربعة اشهر وعشر . وحاصله ان الاوزاعي
يقول بتسعة ايام وعشر ليال حتى لو تزوجت في اليوم العاشر كان هكذا فزعه بعض شراح الهراية
مطلقا سواء كانت وطئت أولا وسواء كانت مسلمة او كتابية تحت المسلم صغيرة كانت او كبيرة او
آيسة سواء كان زوجها او عبدا قبل الدخول او بعد فلم يخرج عنها الا الحامل لقوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا آيات **وفي حق آية تحيض عطف على قوله في حرة**
تحيض يعني ان علة آية تحيض للطلاق والنفخ **حيضتان** لقوله عليه الصلاة والسلام
طلاق آية تطلقان وعدتها **حيضتان** **وفي حق آية لم تحض او مات عنها زوجها نصف**
ما للمهر اي علة للطلاق والنفخ شهر ونصف وللموت شهران وخمسة ايام لما عرفت
ان الرق نصف **وفي حق الحامل ولو كانت الحامل آية وضع حملها ولا يقوم الاكثر منها**
تمام لكل لطلاق قوله تع وأولات الاحمال اجعلن ان يضعن حملن وهو باطلاقة شامل للمحرمة والالة
المسلمة والكتابية المطلقة او متزوجة في النكاح العاسد او وطئ بشبهة والموت في عمن زوجها
وقال ابن مسعود من شأها لله ان سورة آية الغضري بعد التي في البقرة يريد بالقضري بالياء
التي اذا طلعت النساء بالوطئ والذين يتوفون منكم آية . والمباهلة الملاعبة قالوا وهي مشروعة
في زماننا . وقال عمر لو وضعت وزوجها على سرير لا انقضت عدتها ويحل لها ان تزوج ولا شك
ان المحافظة على عموم قوله والذين يتوفون منكم آية لان عموم آيات بالذات لكون الموصول
من جميع العموم وعموم ما زواج بالعرض لانه العموم فيه بذل ليصلح ليتا ولجميع الازواج في حال
واحد والحكم فيه مقلد بوصف الحلية بخلاف ذلك ولاننا اذا اخبرنا آية الحل على آية الوفاة كانت بمنزلة
ولو عكسا كانت رافعة لما في الخاص من الحكم وهو نسخ . قال في المصباح حل اهل العلم آية البقرة
على الخوايل تخصيصا بآية الغضري والتخصيص اولى من دعوى النسخ . واذا استقطعت سقطا استبان
بعض خلقه انقضت به العدة لانه ولد وان لم يثبت بعض خلقه لم تنقض به العدة لانها لم يتغير فلا
يعرف كونها متغيرة بيقين الا باستبانة بعض الخلق كمناع الحيط . وفي البحر والحاصل ان خروج الاكابر
كالحكم في جميع الاحكام الا في جهتها للزواج على قول المشايخ وخروج الراس فقط او مع الاقل لا اعتبار
به فلا تنقض به العدة ولا يثبت نسبه من المبانة اذا كان الاقل من سنتين والباقي لكلا ولا يتصور
بتطهر **ولو كان زوجها صغيرا** اي عدتها وضع الحمل اذا انت به لاقل من ستة اشهر من وقت موته
وفين جلت بعد موت الصبي بان انت به ستة اشهر فاكتر **عددة الموت** اربعة اشهر وعشر
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد واوجب ابو سعدة الوفاة في الحالين لان الحمل ليس بثابت النسب منه
فاستوي الموجود عند الموت والحادث بعده . ولها اطلاق قوله تع وأولات الاحمال اجعلن ان يضعن
حملن ولاها مقدرة بدة وضع الحمل في اولات الاحمال قصرت المدد او طالت لا لا تتعرف عن فراغ الرحم
بشرعيتها بالاشهر مع وجود الآفة في كمن لفضا حق النكاح وهذا المعنى يتحقق في حق الصبي وان
لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل الحادث لانها وجبت العدة بالشهور فلا يتغير بوجود الحمل الحادث بعده
وفيما نحن فيه وجبت وجبت مقدرة بدة الحمل فافترقا كذا في الهداية . واختلفوا في الموقوف
والحادث والصحيح في تفسيرهما ما قدمناه من ان الحادث ان تاتي به بعد موته لستة اشهر من يوم الموت
والقائم عند الموت ان تله لاقل من ستة اشهر من وقت الموت . وفي البحر نقل ابحاثا تتعلق بحكم وهو

ولان الرق منصف والحبيضة لا
تخرجي فكلت فصار حبيستان

جميعه

نزلت

الصبي في النكاح

الصبي في النكاح الصحيح والفساد في وجوب العدة ثم قال فحاصله ان الزوج الصبي كالبالغ
في الصحيح والفساد في الوطئ بشبهة في الوفاة والطلاق والتفريق ووضع الحمل لا يحق **كما**
ولا نسب في حاله اي في حاله حياته قبل موتها الصبي وبعد لان الصبي لا مال له فلا يتصور
بنيه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع القصور . وظاهر اطلاقهم دخول المراهق وينبغي
ان يثبت النسب منه احتياطا الا ان لا يمكن بان جات به لاقل من ستة اشهر وقت العقد كما في فتح القدير
ولهذا صور المسئلة للحاكم الشهيد في الكافي فيما اذا كان رضيعا ودل كلامهم في زوجة الصغير ان
الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فوضع الحمل كما صرح به في المصباح معزيا الى
قاضي خان . ومعناه اذا تزوجت الحامل من الزنا على قول ابي حنيفة ومحمد ثم طلقها الزوج او مات عنها
فانها تعد بوضع الحمل . وانما قلنا هذا لما تقر من ان الحامل من الزنا لا عدة عليها عندنا ولذا احتجنا
نكاحها لغير الزاني وان حرم الوطئ **وفي حق امرأة الفاجر من الطلاق البائن البعد والخلع**
من علة الوفاة وعدة الطلاق فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلا ولم تنقض عدة
الموت فلا بد ان تنقض عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق فلا بد ان تنقض
عدة الطلاق . وقال ابو سعدة عدة الطلاق وهو التماس لان النكاح زال به وبقاء النكاح في
حق الارث حكما احتياطا لاجماع الصحابة فلا يلزم بقاؤه حقيقة بخلاف المطلقة رجعية لان النكاح
فيه انتطع بالموت اذ هو لا ينزل النكاح ولهذا بقيت احكام الزوجين كلها . وجه الاستحسان انما
لما ورثت جمل النكاح قائما الى الوفاة اذ لا ازال لها الا به فكل في حق العدة بالاولى لانها يجب
مع الشك دون الارث فصارت كالمطلقة رجعية . ولو ازلت الرجل وقبل على ردة حتى ورثته
امرأة فهي على الاختلاف وقيل يجب عليها عدة الطلاق بالاجماع لان النكاح لم يتغير باقيا الى
الموت لانه لو اعتبر لما ورثت اذ المسلم لا يرث الكافر بل الارث **يستند الى قبيل الردة**
ولمطلقة الرجعي ما للموت لان الزوجية قائمة بينهما **وفيقن** اي العدة في حق آية **اعتقت**
في عدة رجعي لا عدة البائن والموت كعدة حرة لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال
عدتها الى عدة الخواير **ولو اعتقت الالة في احوالها اي البائن والموت كعدة آية لان الطلاق**
في الملك النافض لا يوجب عدة الخواير فلا تنقض عدتها **آيسة اعتدت بالاشهر ثم عاد**
دمها استأنفت بالحيض يعني ان المرأة اذا كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم على عادتها
المعروفة انقضت ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض لان عودته يبطل الاياس وهو
الصحيح لان شرط الخليفة تحقق الاياس عن الاصل وذلك بالعجز الدائم الى الموت كالفردية في حق
الشيخ الفاني . وكذا اذا حبست من زوج آخر انقضت عدتها وفسد نكاحها لانه تبين انما من ذوات
الافتراء اذ آيسة لا تحيض . واعتل ان ذكر الاستنباط هنا مطلقا تبعها لما وقع في الكفر
وفي الايضاح هذا في الرواية التي لم تقدر للاياس بقدرها . اما على الرواية التي تقدر للاياس
قدرا اذ بلغت ثم رأت الدم لم يكن حيضا . وذكر في الغاية معزيا الى الاستنباط في رواية
التقدير لو اعتدت بالاشهر ثم رأت الدم لا تبطل الاشهر وهو المختار عندنا وذكروا فيه ايضا
على رواية التقدير للاياس اذ رأت دم بعد ذلك اختلافا في المشايخ ايضا فثبت بهذا ان ما تراه
من الدم بعد سن الاياس فيه اختلاف في المشايخ على الروايتين قيل يكون حيضا وتستأنف العدة
ويبطل النكاح ان تزوجت وقيل لا يكون حيضا ولا تستأنف العدة ولا يبطل النكاح . وقول
صاحب الهداية يقتضي انه اختار البطلان والاسباب في عدمه . وقيل ان كان احمر او اسود فهو

وَأَنَّ كَانَ اخْضَرًا وَأَضْفَرًا فَلَا اعْتِبَارَ بِهِ • وَحَاصِلُ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْأَقْوَالِ يَنْتَقِضُ مُطْلَقًا سَوَاءَ كَانَ
بَعْدَ الشُّهُورِ أَوْ فِي أَثْنَائِهَا أَيْ إِشَاءَ الْعِدَّةِ • وَالثَّانِي لَا يَنْتَقِضُ مُطْلَقًا وَاخْتَارَ الْأَسْبَاطِي • وَالثَّالِثُ
يَنْتَقِضُ إِنْ رَأَتْ قَبْلَ تَمَامِ الشُّهُورِ وَأَنْ كَانَ بَعْدَهَا فَلَا وَبِهِ أَفْتَى الصَّدْرُ السَّهِيدُ وَفِي الْجَنَابِيِّ وَهُوَ الصَّحِيحُ
الْخِتَارُ الْقَنَوِيُّ • الرَّابِعُ يَنْتَقِضُ عَلَى رَوَايَةٍ عَدَمِ التَّعَدُّ بِرَأْيِ الْأَيَّاسِ الَّتِي هِيَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ وَاخْتَارَ فِي الْأَبْصَاحِ
وَأَقْصَرَ عَلَيْهِ فِي الْخَانِيَّةِ وَجَزَمَ بِهِ الْقَدَوِيُّ وَالْبَصَائِرُ وَنَضَّرَ فِي الْبَدَائِعِ • الْخَامِسُ يَنْتَقِضُ فِي
الْمُسْتَقْبَلِ فَلَا تَعْدُ الْأَبَالُ حَيْضُ لَطَاقٍ بَعْدَ لَا لِمَا ضَمِيَ فَلَا تَعْدُ الْأَنْكحةُ الْمُبَاشَرَةُ بَعْدَ الْأَعْدَادِ
بِالشُّهُورِ وَصَحَّحَ فِي النَّوَازِلِ • فَقَدْ تَحَرَّرَ فِيهَا سِتَّةُ أَقْوَالٍ كُلُّهَا مُصَحَّحَةٌ فَجَبَّ النَّظَرُ فَمَا بَتَّ عَنْ صَاحِبِ
الْمَذْهَبِ الْأَمَامِ الْأَعْظَمِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَقَدْ صَرَّحَ الْأَقْطَعُ وَتَبَعَهُ فِي غَايَةِ الْبَيَانِ أَنَّ ظَاهِرَ الرِّوَايَةِ الْقَوْلُ
بِالْإِتِّفَاقِ مُطْلَقًا وَهُوَ مُخْتَارُ صَاحِبِ الْهَدَايَةِ فَتَقَبَّلْنَا الْمَصْنُوعَ الْبَيِّنَ أَنْتَهَى • **وَالصَّغِيرَةُ** إِذَا حَاضَتْ بَعْدَ
انْقِضَاءِهَا بِالشُّهُورِ لَا تَسْتَأْنِفُ لِأَنَّهُ لَا يَتَّبِعُ أَنَّهَا كَانَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَقْوَالِ **إِلَّا إِذَا حَاضَتْ فِي أَثْنَائِهَا**
أَيْ أَثْنَاءَ الْعِدَّةِ حَيْثُ تَسْتَأْنِفُ تَحَرَّرَ عَنْ الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْبَدَلِ **كَاتَسْتَأْنِفُ الْعِدَّةَ بِالشُّهُورِ مِنْ**
حَاضَتْ حَيْضَةً أَوْ خِيضَتَيْنِ ثُمَّ أَلَسَتْ وَلَا عَمْرَءَ بِمَا ضَمِيَ مِنَ الْحَيْضِ تَحَرَّرَ عَنْ الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْبَدَلِ
فَإِنْ قُلْتُمْ أَنْتُمْ جَوَزْتُمْ ذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ حَيْثُ قُلْتُمْ الْمُتَوَضِّئُ إِذَا أَحْرَثَ فِي الصَّلَاةِ وَلَمْ يَجِدْ مَا يَنْتَنِمُ
وَيُبْنِي وَكَذَلِكَ الْوَصْلَى أَوْ صَلَاتُهُ بِرُكُوعٍ وَسُجُودٍ ثُمَّ عَجَزَ جَاوِزُهُ الْبِنَاءُ بِالْإِتِّمَاقِ فَجَبَّ أَنْ يَجُوزَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا أَنْضَا
قُلْتُمْ أَجِبْتُ عَنْهُ أَنَّ الصَّلَاةَ بِالتَّيَمُّمِ لَسَتْ بِخَلْفٍ عَنِ الصَّلَاةِ بِالْوُضُوءِ وَأَمَّا الْخَلِيفَةُ بَيْنَ التَّرَابِ
وَالْمَاءِ أَوْ بَيْنَ الطَّهَارَتَيْنِ بِمَا عَلَى اخْتِلَافِهِمْ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ فِيهِ الْجَمْعُ وَكَذَلِكَ الْأَيْمَانُ لَيْسَ بِخَلْفٍ عَنِ الرُّكُوعِ
وَالسُّجُودِ لِأَنَّ الْأَيْمَانَ مُوجِدٌ فِيهِمَا وَزِيَادَةٌ وَلَكِنْ سَقَطَ عَنْهُ بَعْضُ مَا لَا يَعْدُ عَلَيْهِ الْعَدُّ رَوَيْتُ بَعْضَ
عَلَى خَالِهِ وَبَعْضُ الشَّيْءِ لَا يَكُونُ خَلْفًا عَنِ الْبَاقِي لَوْ جُودَهُ مَعَهُ وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ الْخَلِيفَةُ شَيْءٌ آخَرُ غَيْرِهِ **وَسَيِّئُهُ**
أَيْ سَنَ الْأَيَّاسِ وَهُوَ أَيْ الْأَيَّاسُ كَمَا فِي الْقَامُوسِ مِنَ الْقَنُوطِ وَهُوَ ضِدُّ الرِّجَاءِ وَقَطَعَ الْأَمَلُ أَنْتَهَى **خُصُّهُ وَخُصُّهُ**
وَهُوَ مُخْتَارُ الصَّدْرِ السَّهِيدِ وَعَلَيْهِ أَكْثَرُ الْمَشَاجِيحِ وَفِي النَّافِعِ وَعَلَيْهِ الْقَنَوِيُّ وَبَعْضُهُمْ لَمْ يَقْدِرْ إِلَّا بِأَيَّاسٍ
بَشِيٍّ وَقَالَ وَهُوَ أَنْ تَبْلُغَ حَذًّا لَا يَحْضُرُ فِيهِ مَثَلُهَا وَذَلِكَ يُعْرَفُ بِالْإِجْتِهَادِ وَعَدَّةُ **الْمُنْكَوْحَةِ نِكَاحًا**
فَاسِدًا أَوْ لَوْ طَوَّقَ بِشَبْهَةِ وَامْرَأَةٍ غَيْرِهَا أَيْسَهُ وَالْحَائِلُ الْحَيْضُ لَمُوتٍ وَغَيْرِهِ أَيْ عَدَّةٌ هِيَ لَا
ثَلَاثٌ حَيْضٌ فِي الْحَرْقِ الَّتِي تَحْضُرُ وَخِيضَتَانِ فِي الْأَمَةِ • وَقَدْ نَاقَشْنَا بَعْضَ الْأَيْسَةِ وَالْحَائِلِ لِأَنَّ الْأَيْسَةَ
تَقْتَدِرُ بِالشُّهُورِ وَالْحَائِلُ بِالْوَضْعِ • وَقَدْ تَرَكَ هَذِهِ الْقَائِدِينَ صَاحِبُ الْكُتُبِ اعْتِمَادًا عَلَى ظُهُورِ مَا تَقَدَّمَ
لَكِنْ الْمَضْرُوحُ بِمَا أُولَى كَالْإِجْنِيِّ وَأَمَّا كَانَ كَذَاكَ لِأَنَّهُ وَجِبَتْ لِعُرْفِ بَرَاءَةِ الرَّحْمِ لَا لِعَقْدِ الْحَقِّ النِّكَاحِ
إِذَا لَمْ يَخْلُصْ صَحِيحٌ وَالْحَيْضُ هُوَ الْمَعْرُوفُ • فَإِنْ قُلْتُمْ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَكْتَفِيَ بِحَيْضَةٍ كَالْحُسْتِ • قُلْتُمْ
الْمَاسِدُ مُلْحَقٌ بِالصَّحِيحِ لِأَحْيَا ط • وَعَدَّةُ الْوَفَاةِ أَمَّا وَجِبَتْ لِظَاهِرِ الْحَزْنِ عَلَى فَوَاتِ زَوْجٍ عَاشَرَهَا
إِلَى الْمَوْتِ وَلَا زَوْجِيَّةً • وَمَثَلُ قَوْلِهِ وَغَيْرِهِ الْفَرْقَةُ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ وَهِيَ أَمَّا يَتَفَرَّقُ الْقَاضِي أَوْ بِالْمَنَازِلَةِ
وَأَمَّا وَهِيَ مِنْ وَقْتِ الْفَرْقَةِ وَفِي الْمَوْتِ مِنْ وَقْتِ الْمَوْتِ وَدَخَلَ تَحْتَ النِّكَاحِ الْفَاسِدِ النِّكَاحُ بِغَيْرِ شُرْطٍ
وَنِكَاحُ الْخَارِجِ مَعَ الْعَلِيِّ بَعْدَ الْحُلِّ عِنْدَ الْأَمَامِ خِلَافًا لَهَا • وَمَثَلُ الْخَطْوَةِ بِشَبْهَةِ أَنْ تَزُفَ إِلَيْهِ غَيْرُ
أَمْرَانِهِ وَالْمَوْجُودَةُ لَيْسَتْ عَلَى فَرْأَيْسَهُ إِذَا دَعَاَهَا فَاجَابَتْهُ وَبِالْمَوْجُودَةِ بِشَبْهَةِ أَنْ تَقِيمَ مَعَ زَوْجِهَا الْأَوَّلِ
وَتَنْقُضَهَا وَتَسْكُنَ هَا عَلَى زَوْجِهَا الْأَوَّلِ لِأَنَّ النِّكَاحَ بَيْنَهُمَا قَائِمٌ بِإِخْرَاجِ الْوُطْئِ وَلَيْسَ لَهَا أَنْ تَخْرُجَ إِلَّا
بِإِذْنِ زَوْجِهَا الْأَوَّلِ فَإِنْ أَذِنَ لَهَا فَلَهَا أَنْ تَخْرُجَ وَإِنْ لَمْ تَنْقُضْ عِدَّتَهَا ذَكَرَهُ الْقَاضِي الْأَسْبَاطِيُّ وَبِهِ
إِذَا لَمْ تَكُنْ رَاضِيَةً بِالْوُطْئِ أَمَّا إِذَا كَانَتْ رَاضِيَةً عَامِلَةً فَلَا نَفْعَ لَهَا وَلِهَذَا قَالَ فِي الْخَانِيَّةِ الْمُنْكَوْحَةُ
إِذَا تَزَوَّجَتْ رَجُلًا وَدَخَلَ بِهَا الثَّانِي ثُمَّ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا لَا يَجِبُ عَلَى الزَّوْجِ الْأَوَّلِ نَفْقَتُهَا مَا دَامَتْ فِي الْعَدَّةِ

لَا تَلْزَمُ الْوَجْهَ

لَا يُلْزَمُ الْوَجْهَ الْعِدَّةُ عَلَيْهَا صَارَتْ نَاسِرَةً أَنْتَهَى • وَقَدْ لَوْ طُيَّ بِشَبْهَةِ لَا يُلْزَمُ الْوَجْهَ أَمْرَانِهِ
الْغَيْرُ عَالِمًا بِذَلِكَ وَدَخَلَ بِهَا لِأَجْبِ الْعِدَّةُ عَلَيْهَا حَتَّى لَا يَحْرُمَ عَلَى الزَّوْجِ وَطُوعًا وَبِهِ يُفْتَى لِأَنَّهُ
زَيْنًا وَالْمَرْيُومُ لَا يَحْرُمُ عَلَى زَوْجِهَا • وَفِي شَرْحِ الْمَنْظُومَةِ إِذَا زَوَّجَ الْمَرْأَةَ لَا يَقْرَنُ بِهَا زَوْجًا حَتَّى يَخْتَلِعَ
لَا حَتَّى يَخْلُقَ مِنْ الزَّيْنِ فَلَا يَبْقَى مَا زَرَعَ غَيْرُهُ أَنْتَهَى • وَفِي جَوَاهِرِ الْمَتَاوِي مِنْ أَوَّلِ كِتَابِ الطَّلَاقِ
رَجُلٌ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا وَأَقَامَ مَعَهَا فَازْدَحَمَتْهَا بَيْنَ النَّاسِ تَنْقِضُ عِدَّتَهَا وَالْأَوَّلُ • وَكَذَلِكَ الْوُطْئُ
فَإِنْ كَانَ الْخَلْعُ فِيمَا بَيْنَ النَّاسِ وَاشْتَدَّ عَلَى ذَلِكَ تَنْقِضُ الْعِدَّةُ وَالْأَوَّلُ هَكَذَا ذَكَرَ وَهُوَ الصَّحِيحُ • وَعَنْ
بَعْضِ الْمَشَاجِيحِ بِخِلَافِهِ • وَذَكَرَ الْأَمَامُ السَّهِيدُ فِي وَاقِعَاتِهِ هَذِهِ الْمَسْئَلَةَ وَاخْتَارَ قَوْلَ مَنْ قَالَ قَوْلُهُ أَنَّهُ
لَا تَنْقِضُ الْعِدَّةَ فِي الصُّورَةِ الَّتِي كَتَمَ طَلَقَهَا وَحَكِيَ عَنْ بَعْضِ الْمَشَاجِيحِ أَنَّهُ أَفْتَى كَذَلِكَ لِأَنَّ زَيْنًا أَنْتَهَى بِعَفْظِهِ
وَلَا اعْتِدَادُ بِحَيْضٍ طَلَّقَتْ فِيهِ لَوْ جَبَّ النِّقْصُ عَنْ الْمَقْدَرِ شَرْعًا لَوْ اعْتَدَّ بِهَا وَهَذَا يُلَاحِظُ بِخِلَافِ
الطَّهَرِ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ الطَّلَاقُ فَانْهَ مَحْسُوبٌ عِنْدَ مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ قَلْبٌ وَقَدْ أَوْرَدَ عَلَيْهِمَا فِي
بَحْثِ الْخَاصِّ مِنَ الْأَصُولِ لَزُومُ النِّقْضَانِ عَنِ الثَّلَاثِ فَأَوْرَدَ عَلَيْهِمَا لَزُومُ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِمَا وَالْخَاصُّ
كَالْإِحْتِمَالِ النِّقْضَانِ لَا يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ • وَاجِبٌ بِنَاوِلِ الْعِدَّةِ بِذَلِكَ الْمَرْأَةِ أَضْلًا فَلَا زِيَادَةَ عَلَى
الْخَاصِّ **وَإِذَا وَطِئْتَ الْمُعْتَدَّةَ بِشَبْهَةٍ** وَقَدْ مَرَّ بِهَا **وَجِبَتْ** عَلَيْهَا **عِدَّةٌ أُخْرَى** لِتَحْدِيدِ السَّبَبِ
وَتَرَاخُلَتْ أَيْ الْعِدَّتَانِ **وَالْمَرْيُومُ** مِنَ الْحَيْضِ بَعْدَ الْوُطْئِ بِشَبْهَةِ **مِنْهُمَا** أَيْ الْعِدَّتَيْنِ **وَقِيمَ**
الْثَّانِيَةِ أَنْ تَمُوتَ الْأُولَى لِأَنَّ الْمَقْصُودَ التَّعَرُّيَّ عَنْ فِرَاحِ الرَّحْمِ وَقَدْ حَصَلَ مَا لَوْ أَحَدَةً فَيَنْتَهَى
وَصُورَتُهُ طَلَقُهَا الزَّوْجَ ثَانِيًا أَوْ ثَلَاثًا فَخَاضَتْ حَيْضَةً فَوَطِئَهَا غَيْرُ الزَّوْجِ بِشَبْهَةِ فَعَلِمَ أَنَّ
فَالْحَيْضَةَ الْأُولَى مِنَ الْعِدَّةِ الْأُولَى وَخِيضَتَانِ بَعْدَهَا يَكُونَانِ مِنَ الْعِدَّتَيْنِ فَتَمُوتُ الْعِدَّةُ الْأُولَى
فَتَجِبُ حَيْضَةُ رَابِعَةٍ لَتَمَّ الْعِدَّةُ الثَّانِيَةِ وَأَنْ كَانَ قَبْلَ مَارَاتِ حَيْضَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا إِلَّا ثَلَاثٌ
حَيْضٌ وَهِيَ تُنَوِّبُ عَنْ سِتِّ حَيْضٍ **وَمَبْدَأُ الْعِدَّةِ بَعْدَ الطَّلَاقِ وَالْمَوْتِ** لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَوْجَبَهَا
عَلَى الْمَطْلُوعَةِ وَالْمُتَوَتِّئَةِ عَنْهَا زَوْجَهَا وَهِيَ ابْتِغَاءُ بَعْضِهَا بِمَا عَقِبَتْهَا **وَتَنْقِضُ الْعِدَّةُ وَأَنْ جَحَلَتْ**
أَيَّ الْمَرْأَةَ **بِمَهْرٍ** أَيْ الطَّلَاقُ وَالْمَوْتُ حَتَّى أَنْ الزَّوْجَ إِذَا كَانَ غَائِبًا عَنْهَا وَبَلَّغَهَا خَيْرَ طَلِيقَةٍ
أَيَّهَا بَعْدَ مَارَاتِ ثَلَاثَ حَيْضٍ أَوْ مَوْتَهُ بَعْدَ مَضِيِّ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعَشْرٍ كَانَتْ عِدَّتُهَا مَنْقُضَةً • وَفِي
الْحَافِي لِلْحَافِ وَغَايَةِ الْبَيَانِ إِذَا نَاقَشْنَا خَيْرَ مَوْتِ زَوْجِهَا وَشَكَّتْ فِي وَقْتِ الْمَوْتِ تَقَدَّرَ مِنَ الْوَقْتِ
الَّذِي تَسْتَقِيلُ فِيهِ مَوْتُهُ لِأَنَّ الْعِدَّةَ يُؤْخَذُ فِيهَا بِالْحَسْبِ طَوِيلًا وَذَلِكَ فِي الْعَمَلِ يَتَقِيلُ أَنْتَهَى كَمَا فِي الْعَمَلِ
طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثُمَّ أَنْكَرَهُ أَيْ الطَّلَاقُ **وَأَقِيمَتْ عَلَيْهِ بَيْتَةٌ وَقَضِيَ الْقَاضِي بِالْفَرْقَةِ** بَيْنَهُمَا
فَالْعِدَّةُ مِنْ وَقْتِ الطَّلَاقِ لَا مِنْ الْقَضَاءِ قَالَ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ وَلَوْ جَعَلَ امْرَأَتَهُ بَيْدَهَا إِنْ
ضَرَبَهَا فَضَرَبَهَا وَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا فَانْكَرَ الزَّوْجُ الضَّرْبَ فَأَقَامَتِ الْبَيْتَةَ عَلَيْهِ وَقَضِيَ الْقَاضِي بِالْفَرْقَةِ
فَالْعِدَّةُ مِنْ وَقْتِ الْقَضَاءِ أَوْ مِنْ وَقْتِ الضَّرْبِ • يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مِنْ وَقْتِ الضَّرْبِ • وَلَوْ طَلَّقَهَا فَانْكَرَتْ
فَأَقِيمَتْ الْبَيْتَةَ فَقَضِيَ بِالطَّلَاقِ فَالْعِدَّةُ مِنْ وَقْتِ الطَّلَاقِ لَا الْقَضَاءِ أَنْتَهَى • وَلَا يَحِلُّ لِقَوْلِ الْحَاكِمِ يَنْبَغِي
بَلْ لَزِمَ بِهِ مَتَعَيْنٌ • قَالَ فِي الْمِيزَانِ لِوَادِعَتِ الطَّلَاقِ فِي شَوَالٍ وَقَضِيَ بِالْفَرْقَةِ فِي حِجْرِهَا فَالْعِدَّةُ
مِنْ وَقْتِ الطَّلَاقِ لَا مِنْ وَقْتِ الْقَضَاءِ أَنْتَهَى • وَفِي الْخَانِيَّةِ طَلَّقَهَا بِأَيَّامٍ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ أَقَامَ مَعَهَا وَنَاقَشْنَا
أَقَامَ وَهُوَ يُنْكَرُ طَلَقَهَا لَا تَنْقِضُ عِدَّتَهَا وَأَنْ أَقَامَ وَهُوَ يُقَرُّ بِالطَّلَاقِ تَنْقِضُ أَنْتَهَى • فَكُلُّ هَذَا مُبْتَدَأُ الْعِدَّةِ
مِنْ وَقْتِ ثُبُوتِ الطَّلَاقِ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَى **فَرِيطَاطُهَا عِنْدَ زَمَانٍ إِنْ كَرِهَتْهُ**
فِي الْأَسْنَادِ **وَجِبَتْ** الْعِدَّةُ **مِنْ وَقْتِ الْأَقْرَارِ وَلَهَا النِّفْقَةُ وَالْمَسْكَنُ وَإِنْ صَدَّقَتْ فَتَمُوتُ** **فَلَا**
غَيْرُهَا لَا نَفْقَةَ وَلَا مَسْكَنًا صَرَّحَ بِهِ فِي الْخَانِيَّةِ حَيْثُ قَالَ الْقَنَوِيُّ عَلَى أَنَّ الْعِدَّةَ مِنْ وَقْتِ الْأَقْرَارِ

لَزُومُ نَفْقَةٍ

صدقته او كذبته ولا يظهر اثر تصديقها الا في اسقاط النفقة انتهى. **ووقت التعدي** بحال
كله فحذر على ما اذا كانا متفرقين وكلما المشايخ على ما اذا كانا مجتمعين وهو توفيق حسن وظاهر
كله محمدا في كتبه ان العدة تعتبر من وقت الطلاق في اقراره بالطلاق في زمان مضي الا ان
المتأخرين اختاروا بوجوب العدة من وقت الاقرار حتى لا يحل له التزوج باختاروا ربع سواها
زجراله حيث كتم طلاقها ولكن لا نفقة لها ولا كسوة ان صدقته في الاسناد لان قولها مقبول
على نفسها. وفي الهياكله ومشايخنا يفتون في الطلاق ان ابتدأها من وقت الاقرار نفيا لثمة
المواضعة. **واما حكم وطئها** فقال في الاختيار لها ان تأخذ منه مهر ثانيا لانه اقرب
وقد صدقته انتهى. **ابتداء العدة في النكاح الفاسد بعد التفرق** من القاضي بينهما
او طهارا العزم من الزوج على ترك وطئها بان يقول تركت او خليت سبيلك ونحو ذلك
لا يجوز العزم ذكره الزبلي. **وضريح** في العدة بان العزم امر باطن لا يطلع عليه وله دليل
ظاهر وهو الاخبار به انتهى. **ومن ثم قلت** او اظهارا العزم. وفي الخلاصة المتاركة في النكاح
الفاسد بعد الدخول لا يكون الا بالقول كقوله تركت او ما يقوم مقامه كتركها او خليت
سبيلها اما عدم المحي فلا لانه نفية لا تكون متاركة لانه لو عاد تعود ولو انكر نكاحا لا يكون
متاركة انتهى. **والمراد** بصد العدة علة المتاركة فلا عدة عليها بموتها الا بالخوض بعد الدخول كقوله
سابقا. **والطلاق** في النكاح الفاسد متاركة وانكار النكاح متاركة وبغير حضرة لا. **وعلم** غير المتاركة
بالمشاركة شرط على قول صحيح ورجح بعضهم عدم اشتراطه ولا يختص بالزوج بل يكون من المرأة ايضا ذكره
سكين في شرحه. **وفي الجوهر** وغاية البيان ولو فرق بينهما وطئها وجب الحد عليها انتهى. **قال شيخنا**
ويبين ان يفتد بما اذا وطئها بعد انقضائها العدة والافطى المستدة لا يوجب الحد. وفي الترازية في النكاح
الفاسد لا يفتد في بيت الزوج انتهى. **وفي القنية** تزوجها فاسدا فاحلها فولدت لا تنقض به العدة
ان كان قبل المتاركة وان كان بعدها انقضت انتهى. **قالت المرأة مضت عدتي والمدة مختلة**
وقد اخل بهذا القيد في اكثر ولا بد منه والمدة التي يصدق فيها شهران عند أبي حنيفة وستة عند ابن
يوسف عندها وقول الامام هو المختار كما في الخاتمة **وكن بها الزوج** في اخبارها بانقضائها العدة
فيل قولها مع خلفها لانه امينة في ذلك وقد ائتمت بالكذب فتختلف كالمزود اذا ادعى الرد
والصلوك **واذا** بان لم تكن المدة تحمله لا يقبل قولها اصلا لان الامين انما يصدق فيما لا يتخالفه
الظاهر اما اذا خالفه فلا كالوصى اذا قال انقضت على الميت في يوم واحد الف دينار كما في كثير من نصيبات
والخلاف المتقدم في الحرم اما الامة فاقبل مدة تصديق فيها اربعون على رواية محمد وخمس وثلاثون
على رواية الحسن مع اتفاقهما في الحرم على الستين عن الامام ومحل الخلاف ايضا فيما اذا لم يكن طلاقا
معلقا بولادتها اما اذا اطلقها عقيب الولادة فلا تصديق الحرم في رواية محمد في اقل من خمسة وعشرين
يوما ويجعل النفاس خمسة وعشرين يوما وعلى رواية الحسن اقلها مائة يوم بزيادة اكثر النفاس
وقال ابو اس لا تصديق في اقل من خمسة وستين يوما وقال محمد لا تصديق في اقل من اربعة وخمسين يوما
وساعة. **واطلق** في قولها مضت عدتي فتسل ذات الاقراء والاشهر والخلاف المذكور في ذات الاقراء
واما المستدة بالشهور فلا بد من مضي القدر شرعا. وفي الخلاصة المطلقة بالثلاثة اذا جازت
بعدها اربعة اشهر وقالت طلقتي الثاني وانقضت عدتي افتى النسبي انه لا بد من مدة اخرى للنكاح والحكم
وافتي الاشجاني وابو نصر انها تصديق انتهى. **وعليك** ان تعلم ان قولهم بعد مقبول قولها اذا
اكثر بها الظاهر بالنسبة الى المدة محله عند عدم التفسير اما لو فسرت بان قالت استغقت فمطل

حضرتها

سبيل الخلق

مستبين الخلق او بمضنه قبل قولها لان الظاهر لا يكون بها كاعل البدر اربع. وفي الخاتمة امرأة
قالت في عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت من الغد انا حامل كان القول قولها وان قالت بعد اربعة
اشهر وعشرة ايام لست بحامل ثم قالت حامل لا يقبل قولها الا ان تأتي بولد اقل من ستة اشهر من وقت
زوجها فيقبل قولها وبطل اقرارها بانقضائها العدة. **رجل طلع** امرأة فاقرب وقتها وقالت انا حايض
غير حامل من زوجي ثم اقربت في الشهرين قبل ان تنقض بانقضائها العدة وقالت انا حامل من زوجي وانكر الزوج
للحمل لا يصح دعواها. **وفي القنية** اذا قالت المستدة انقضت عدتي في يوم او اقل تصديق ايضا
وان لم تقبل استغقت لاحتماله ثم تقبل خلافه عن بعض الكتب انتهى. **فعلى الاول** معني قولهم لا تصديق في اقل
من ستين يوما فيما اذا قالت انقضت بالخوض لا مطلقا كما ذكره شيخنا رحمه الله **نكح معتدلة وكلمة**
قبل الوطى وجب عليه مهر تمام وعدة مبتدأة هذا عندها وقال زفر لها نصف المهر والنفقة
ولا عنة عليها وقال محمد عليه نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى لانه طلاق قبل المسيس فلا يقرب
كالهمل ولا استيناف العدة واكمال العدة الاولى انما وجبت بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال
الزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه كالوطى امراته الامة وليس لها ولد منه كلمته
ثم اشتراها ثم اعتمها يجب عليها العدة بالطلاق ثم يبطل ذلك في حقه بالشر حتى يجوز له وطئها
ثم يظهر ذلك بالعق حتى يجب عليها تمام العدة الاولى لانه كان واجبا بالطلاق السابق وكذا
لو اشتراها قبل ان يطلقها والمسئلة بحالها لانه بالشر ينفسخ النكاح ولم تظهر العدة بتم
بالعق تظهر على ما بيننا ولها ان الوطى قبض وهي مقبوضة في يد الوطى القول لبقا. **اشي**
وهو العدة فاذا اعتد عليها ثانيا وهي مقبوضة في يد نائب القبط الاول عن القبط المستحق بالثاني
كالنكاح اذا اشترى المفضول وهو في يد بصير قابضا بمجرد العقد فكان طلاقا بعد الدخول
ولا يقال وجب على هذا ان يملك عليها الرجعة لان الطلاق بعد الدخول تعقب الرجعة لانا نقول
لا يلزم من قامة مقام الوطى في العقد الثاني في حق المهر والعدة ان يقوم مقامه في حق ملك
الرجعة الا ترى ان الخلو اقيمت مقام الوطى في حقها ولم تقم في حق ملك الرجعة. **وعلى هذا**
لو كان النكاح الاول فاسدا ثم تزوجها نكاحا صحيحا وهي في العدة ثم طلقها قبل الدخول صحاح
عليه مهر كامل وعليها عدة مستقبله عندها ولو كان على القلب بان كان الاول صحيحا والثاني فاسدا
لا يجب عليه المهر ولا استقبال العدة عليها ويجب عليها تمام العدة الاولى بالاجماع والفرق لها
انه لا يتمكن من الوطى في الفاسد فلا يجعل وطئها كما لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل
واطئها بالخلو الفاسد حتى لا يجب عليه المهر ولا عليها العدة هذا وقد يقع كثير في ديارنا
الحمل يقول زفر رحمه الله ثم من بعض القضاة الذين لا خلاف لهم طمعا في تحصيل الخطاء الثاني
قال الحال في فتحه وما قاله زفر فاسد لاستلزامه ابطال المقصود من سرعيتها وهو عدم
استبانه الاستجاب وفيه ذلك هو محتمل فيه صرح في جامع الفضولين بان لو قضى به قاض نفذ
قضاؤه لان الاجتهاد فيه مساعا وهو موافق لصرح القرآن وهو قوله تعالى وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن فما كن عليهن من عدة تعتدوهن انتهى. **والوجه** عندي في هذا الزمان عدم
نفاذه لانه اذا وقع انما يقع لاجل اخذ مال في مقابلته كما هو المعهود من قضاء زمانا لا يستقيم
والسلطان انما يولي القاضي ليحكم بما يصح من مذهب امامه ومقتله فيكون مفعولا بالنسبة
الى الاقوال الضعيفة كالا يخفى. **وقد سئل** شيخنا شيخ الاسلام الكركي عما يفعل بعض القضاة
من العضاء بعد العدة اخذ بقول الامام زفر فقال وبعد هذه السيلة من المسائل المعروفة

المنكورة في التدوير والهرابة والتمتة والخيرة وغيرها وهي مبنية على اصل واحد وهو ان
 الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني اولا فعند ابي حنيفة واي س رحمهما الله تعالى يكون
 وعند محمد لا يكون فاذا طلق الرجل امراته المدخول بها طلاقا باسناد دون الثالث ثم تزوجها في عدتها
 وطلعت قبل الدخول فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقلة عند ابي حنيفة واي س رحمهما الله تعالى
 وقال محمد رحمه الله تعالى لها نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى وقال زفر لاعدته عليها احلا فيتفرغ
 على هذا لا يحل الاول على قولك لثلاثة وعلى قولك زفر لاعدته وعليها احلا فيتفرغ
 لانه يستلزم ابطال المقصود من شرعيته وهو عدم اشتباه الانساب فانه لو كان تزوجها قبل ان يتجسس
 في العدة ثم طلقها من يومه حلت للزوج من غير عدة وفي ذلك اشتباه الانساب وفناء كثير وذكر
 بعض العلماء عن زفر انه يوافق العلماء الثلاثة في عدم حل الوطى للولد قبل العدة وان كان نكاحه صحيحا
 لانه لا يلزم من صحة النكاح وبقاء حل الوطى دائما كما لو وطئت المنكوبة بسببه حيث لا يحل قرابا لها
 لن وجها حتى تعتد ولا يفسد به نكاحه لكن المشهور عن زفر هو الاول وهو الذي يفعله قضاة زماننا
 لاكثر الله تعالى منهم طمعا في اخذ الرشوة فيزوجون في ساعة الطلاق قبل الاستحبار ولا ينظرون الى ما
 نص عليه علماء زماننا القاضي اذا ارتشى في حادثة لا ينفذ حكمه فيها وهم ليسوا من اهل الاجتهاد
 بل معتدون والقاضي المعتدل اذا خالف امامه في مسئلة لا ينفذ حكمه فيها على الاصح وهو اذا من
 قال ببقاء حكم القاضي في هذه المسئلة القاضي المجتهد كما نص عليه المحققون قال الشيخ في هذه المسئلة
 لا يخفى ان علم قضائنا ليس بشبهة فضلا عن الحجة قاله عن قضاة زمانه وبلا ده فكيف يكون
 واكثرهم جاهلون نفوذ بالله من الجراة على احكام الله تعالى وليس للقاضي المعتدل الاتباع مشهور
 المذهب ليس غير قال مشايخنا المتأخرون اذا اجتمع اثنان من اصحاب المذهب وفيهما ابو حنيفة
 يؤخذ ويحمل بقولهما وان كان ابو حنيفة في جانب وفيها في جانب فان كان القاضي من اهل الاجتهاد
 والنظر يتخير والا فيعمل بما هو اراجح في المذهب او يستفتي افقة الناس عنده فيعمل بقوله والذي
 يقول له السلطان وليت القضا على مذهب فلان ليس له ان يتجاوز مشهور ذلك المذهب مجتهدا كان
 او معتدلا لان التولية حصرته فلا يتعدى المشهور الا ان ينص السلطان على العمل بغير المشهور فحينئذ
 يسوغ له فيصير حنيفة زفر با وفيه ما فيه اذ لم يقع مثل ذلك قط ثم اعلم ان علماءنا المتأخرون
 عملوا بقول زفر في مسائل مشروفة بضوا علمها لموافقتها للدليل والعرف واعرضوا عن هذه المسئلة
 لما فيه من خطر المشبهة باختلاف الانساب كما قد مرنا ذكره ولقد صحبت العلماء العاملين الاكابر
 قريبا من سبعين سنة فلم ارا احدا منهم قضاة وغيرهم فتي يجوزها ولا حكمها ولا سمعته عنهم فبينهم
 الله تعالى خيرا وقد ساروا حصر حيث اجتمعوا ما يريب واشمكوا بما لا يريب قال صلى الله
 عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك قالوا ج على ولي امور المسلمين اي الله تعالى به الدين
 وقع به المفسدين الخوض على احوال المهترئين ومنعهم عن التصرف في احكام المسلمين سيما الجاهلين
 فانه مسئول عن الله تعالى عن رعيته اجمعين قال صلى الله عليه وسلم من ولي ائمتنا عملا وفي
 رعيته من هو خير منه فقد خان الله ورسوله وامانة المسلمين انتهى كلامه رحمه الله تعالى **ذميمة حامل**
طلعتا ذميمة او ماتت عنهما لم تعتد اذا اعتدوا ذلك اي عدم وجوب الاعتداد لانا افترنا
 ان نتركهم وما يعتدون وهو قول ابي حنيفة وزوي عنه انه لا يطأها حتى تستبري بحيضة
 وعنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء ولا اعلمها العدة لان العدة حق الزوج وان كان فيها حق
 الشرع ولهذا يجب على الصغيرة والكافرة كوطئها مخاطبة بحقوق المباد ولا يبي حنيفة ان العدة

وجامعة

لوجوب عتقها

لو وجبت عليها لا تخلوا اما ان تجت حقا للشرع او للزوج ولا وجه الاول لانها غير مخاطبة
 بحقوق الشرع ولا الى الثاني لان الزوج لا يعتد وقد امرنا ان نتركهم وما يدعون بخلاف
 ما اذا كانت تحت مسلم هكذا ذكر الزبيدي ولو كانت الزميمة **حاملة تعتد بوضعها** اتفاقا وفيه
 الولو الجي بما اذا كانوا يدنيونها وطلعت في الهداية معللة بان في بطنها ولد ثابت العتب وعن
 الامام يصح العقد عليها ولا يطأها كالحامل من الزنا والاولا صح **ولو طلقها اي الذميمة مسلم**
تعتد مطلقا اي سواء كانت حائلا او حاملا لان المسلم يعتد **ولكن لا تعتد مسبية افترقت**
بتبين الزنا لان العدة حيث وجبت انما وجبت حقا للمباد والحرابي ملحق بالجماد واليهما
حي صار محلا للمطليات فلا حرمة لغراشه **الاحمال** لان في بطنها ولد ثابت العتب **كحرمة**
خرجت اليها مسلمة او ذميمة او مسبية ثم اسلمت او صارت ذميمة لقوله تعالى ولا جناح عليكم
ان تنكحوا من مطلقا بلاقيد ولما عرفت ان الحرابي ملحق بالجماد واليهما فلم حرمة لغراشه
الاحمال لما عرفت ان في بطنها ولد ثابت العتب **ولكن لا عدة لتزوج امرأة الغير عالما بنبأ**
 بانها زوجه الغير بخلاف ما اذا لم يتصل وقد تقدم الكلام على ذلك

هذا فصل في بيان احكام الحداد

لما ذكرنا وجوب العدة وكيفية وجوبها اخذ بذكر ما يجب فيها على المعتدات فانه في المرتبة
 الثانية من اصل وجوبها وفيه لغتان احدهما انما اذا فني حجة وحدت حد من باب ضرب ونصر حد
 في حاد واصل الحد المنع وهو معروف وانكر الاصمعي الثلاثة واقصر على الرباعي كما في المصباح وفي
 القاموس والحاد والمحد تاركة الزينة العدة حد وتحد جدا واحدت انتهى وفي الشريعة ترك
 الزينة ونحوها من معتدة بالطلاق البائن او الموت **تحد مكلفة مسلمة** فان الصغيرة او الكافرة غير
 مخاطبين بالزروع ولو كانت المكلفة المسلمة **امنة منكوبة** لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه
 ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق المعتد مقدم لحاجته **اذا**
كانت معتدة على بنت او موت اظها ان التأسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها
 وكفاية مؤنتها ولهذا لا تجرد المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تنفثا لبقاء النكاح ولهذا يحل وطؤها
 ويجري عليها احكام الزوجات وكذا لا يجب على الزوجة بسبب غير الزوج من الاقارب وهل يباح قال
 محمد في النوادر لا يحل الاصل لمن مات ابوها او ابنتها او امها او اخوها وانما هو في الزوج خاصة قيل اراد
 بذلك فيما زاد على الثلاث لما في الحديث من اباحت له المسلمات على غير ازواجهن ثلاثة ايام والمكراد
 بمعتدة البنت المختلعة والمطلقة ثلاثا او واحدة بانية ابتداء **بترك الزينة والطيب والكحل**
والدهن والحناء وللبس المعصفر والمن عقره لا بعد لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل
 لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج فانها لا تكحل ولا تلبس ثوبا مصفرا
 بالاثوب غصب ولا تمش طيبا الا اذا ظهرت بيك من قسط او اظفار متفق عليه وقال عليه الصلاة
 والسلام المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا المشعرة ولا الخلي ولا تحض ولا تمش
 رواه احمد وابوداود والنسائي لا تجرد المعتدة عتق ونكاح **فا سيد** اي لا يجب الحد ادعى ام الولد
 اذا اعتقها سبدها ولا المعتدة من نكاح فاسد لان الحد لا يظا رالتأسف على فوت نعمة النكاح ولم
 يفتها نعمة النكاح **والمعتدة تجرم خطبتها** وهي بكسر الخاء مصدر بمنزلة الخطب مثل قولك انها
 لحسن المعتدة والجلاسة تريد القعود والجلوس اظلمها فاسل المعتدة عن طلاق بنوعيته وعن وفاته وعن عتقه

وعن غير ذلك وعلم منه خطبة المنكحة بالاولى ويجزئ قرضها وتصرحها كما على البدل **قيد**
بالمعدة لان الخاتبة عن نكاح وعدة يحل خطبتها وتصرحها وتقرضها الجوز نكاحا لكن بشرط ان لا يخرج
غيره قبله فان خطبتها غير فعلى ثلاثة اوجه اما ان تصرح بالرضا فيخرج او بالرد فيجوز او تسكت
فقولان العلماء ذكر هذا التخصيص لولا ان صاحب البحر ثم قال ولم ان هذا التخصيص لا يحاسب قال واضله
الحديث الصحيح لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وقيدوه بان لا ياذن له واستفيد من حرمة خطبة المنة
حرمة نكاحها على غير المطلق بالاولى وهو ظاهر لكن جعلوا دليله قوله لا يقرضوا عقد النكاح
حتى يبلغ الكتاب اجله ووجهه ان المراد لا تعقدوا عبر عنه بالقرض لانه سببه مبالغة في المنع عنه
وقيل هو بقاء على حقيقته والمراد به الايجاب يقال عن بنت عليك اي اوجبت عليك والايجاب سبب
للدخول ظاهرا فكان مجازا عنه اي لا يوجب عقد النكاح وهذا القول هو اختيار اكثر المحققين والمراد
بالكتاب المكتوب والمعنى حتى يبلغ العدة المفروضة آخرها وفيه وجه آخر وهو ان المراد بالكتاب الغرض
اي حتى يبلغ هذا الكتاب آخر ونهايته في التعسير **وصح التعريض** وهو لغة خلاف التصريح والتعريض
بينه وبين الكناية ان التعريض تضمن الكلام دلالة ليس فيها ذكر كقولك ما افترج البخل تعريض
بانه بخيل والكناية ذكر الردف واردة المردوف كقولك فلان طويل الجاد وكثير الرهاد بمعنى انه
طويل لقامة وضيافا كذا في المصنف ومراده هنا ان يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكر **لو** كانت المرأة
معتدة وفاة هكذا قيد الزيلعي ثم قال واما اذا كانت معتدة عن طلاق فلا يجوز التعريض لانه
ان كان رجعتا فالزوجة قائمة وان كان بائنا فلا يمكن التعريض على وجه لا تقف عليه الناس لانها لا
تخرج ليل ولا نصرا ولا اظها ولا ذلك فيجوز وفيه تخصيص ما يوجب البغض والعداوة بينه وبين
الزوج وكذا بينهما وبين الزوج ولا يتحقق ذلك في الموت عنهما زوجها وكذا قيد به الحال كلام
المصنف حيث قال عند قول المصنف ولا باس بالتعريض في الخطبة ان اراد الموت عنهما زوجها اذ
التعريض لا يجوز في المطلقة بالاجماع فانه لا يجوز لها الخروج من منزلها اطلاقا فلا يمكن من التعريض
على وجه لا يخفى على الناس ولا فضائه الى عداوة المطلق انتهى اذا علمت هذا علمت ان كلام اكثر المتأخرين
المصنفية اطلاق في محل التقييد والله تعالى اعلم **ولا يخرج معتدة رجعي وبائنا** خرج بمكففة
من بيتها اطلاقا يعني لا يملك ولا نصرا ولا اظها ولا يملك في المنزل الذي كان يضاف اليها بالسكنى حال
وقوع الطلاق سواء كان الطلاق رجعي او بائنا لقوله لا يخرجها من بيتها ولا يخرج من البيت الا ان ياتين
بفاحشة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الرضا فيخرج لاقامة الحد عليه بنقل ذلك عن ابن
سعود وبه اخذ ابو اس والاول عن التقي وبه اخذ ابو حنيفة وقال ابن عباس ان يكون في بيته
الساكن فتؤدي احوالها فتخرج من منزل الزوج ولو طلقها وهي زانية وجب عليها ان ترجع الى منزلها
ومعتدة موت تخرج في الجدلين وتبيت في منزلها لان نفقتها عليها فاحتاج الى الخروج
لنكاح امر المفاش فيباح لها الخروج فيها غير انها لا يجوز لها ان تبيت في غير منزلها ليل كل
ولما ان تبيت اقل من نصف الليل لان المبيت عبارة عن الكون في مكان اكثر الليل بخلاف المعتدة
عن طلاق لان نفقتها دائمة عليه فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلفت على نفقتها يباح لها الخروج
في رواية لصرفه معاشرها وقيل لا يباح لها الخروج لانها التي اختارت ابطال مؤنة السكنى
كذا في تبين الكثر وفي شرح الجمع للمصنف لو اختلفت على ان لا نفقة لها قيل تخرج نهارا ونهرا
وقيل لا تخرج وهو الاصح لانها التي اختارت اسقاط نفقتها فلا يثبت في ابطال حق واجب
عليها انتهى **طلقت في غير منزلها عادات اليه فوراً** لانه الواجب عليها ففساخ الى تحصيله

كذا

انتهى

مسكنها

وجعلت

وتعتد ان اي فعدة الطلاق والموت في بيت وجبت فيه اي في المنزل المضاف اليها
بالسكنى وقت الطلاق والموت ولا يخرجات منه **الا ان تخرج** بان كان نصيبها من دار الميتة
لا يكتفيها واخرجها الورثة من نصيبهم وكذا لو اخرجها المطلق ظاهرا وتعدى **او يتركها**
المزك او يخاف الضرر كما في الظهيرة فلها الخروج اذا خافت الاضرار عليها **او تخاف**
المرأة **تلف مالها اولا بخد كراهة البت** وتخذ ذلك من انواع الضرورات كما اذا خافت على
نفسها او متاعها من اللصوص ولم يكن معها احد في البيت وهي تخاف بالليل من امر الميت وكان الخوف
شددا فلها الخروج وان لم يكن شديدا فليس لها ذلك كما في الظهيرة وفي المجتبى كان نصيب
من دار الميت لا يكتفيها اشترت من الاحاب واولاده الكبار وكذا في الطلاق البائن انتهى وظاهر
وجوب المسكن عليها ان كانت قادرة ويقال يجب للسرا والكرا ان افكر وحكم ما انتقلت اليه
حكم المسكن الاصل فلا تخرج منه على حكم ما ذكرناه وتعيين المنزل الثاني للخروج في فعدة
الطلاق ولها في الوفاة كما في فتح القدير **ولا بد من ستره بينهما في الطلاق البائن حتى**
لا يقع الخلوة بالاجنبية وان ضاق المنزل عليهما او كان الزوج فاسقا فخرجوه او
وحسن اي نذر ان يجعل بينهما امرأة ثقة قادرة على الحيلولة بينهما اختيارا كذا
في شرح من لا يخسر وفي المجتبى واذا وجب الاعتداد في منزل الزوج فله باس ان يسكنها في
بيت واحد اذا كان عدلا سواء كان طلاقا رجعي او بائنا او ثلاث والافضل ان يحال بينهما
في البيوت بستر الا ان يكون الزوج فاسقا فتحال ثقة قادر على الحيلولة بينهما وان تعدد
فتخرج هي وتعتد في منزل آخر وكذا الوضاق البيت وان خرج هو كان اولى ولها ان يسكنان بعد
الثلاث في بيت اذا لم يلبثا البقاء لزوج ولم يكن فيه خوف فتنة انتهى **قن** قيل شيخ
الاسلام عن زوجين افترقا وكل واحد منهما ستون سنة وبينهما اولاد يتعذر عليهما مفارقتهم
فيسكنان في بيتهما ولا يجسمان في فراش ولا يلتقيان التقاء الزوج هل له ذلك قال نعم
والله تعالى اعلم **وصرح في المصنف بان خروجه اولى من خروجها عند العذر ولعل المراد انه** يخرج
فيجب الحكم به كما يقال اذا تعارض محرم ومباح تخرج المحرم او المحرم اولى ويراد ما قلنا في هذا
لانهم علموا اولوية خروجه بان مكنتها واجب لا مكنته كذا في فتح القدير هذا واستفيد من كلامهم
ان الحائل يمنع الخلوة المحرمة قال في الظهيرة يجعل بينهما حجاب حتى لا يكون بينه وبين امرأة
اجنبية خلوة **واما الكف بالحائل لان الزوج مقترف بالمحرمة انتهى** ويمكن ان يقال في الاجنبية
كذلك وان لم تكن معتدته الا ان يوجد نقل بخلافه كذا في البحر الرائق وفيه واما نفقة هذه
المرأة الحائلة بينهما فقال في تلخيص الجامع الكبير للصدر الشهيد من باب ما يوضع عند العول
شهدا او واحد عدل انه طلقها ثلاثا وقد دخل بمنع من الخلوة بامدة المسيلة بامينة ونفقتها في
بيت المال لانه يستند للخل ويخلف المدة فان طلبت النفقة تفرض نفقة العدة مدتها لانها زوجة
او معتدة بخلاف ما قبل الزول انتهى **ابا لها او مات عنها زوجها في سفر وليس بينهما وبين مضرها**
مدة سفر رجعت اليها اي الى مضرها مطلقا سواء كانت المصرا وغيره لانه ليس بائنا الخروج
بل هو بائنا **وان كانت** اي مدة السفر **من كل جانب خربت** بين المصرا والرجوع معا **او اولى** **او اولى**
اي ينزب الرجوع ليكون الاعتداد في منزل الزوج ولا يعتبر بما في الميمنة والميسرة من القري
والامصار وان كانت المسافة اقل من مدة السفر حتى لا يجب عليها ان تغد على الطريق **وان**
كانت في مضر معتدة ثمة ثم تخرج بمحرمة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال ان كان معها محرمة

يسكنها

رجعت

تلك صح

فكباس بان يخرج من المضرب قبل تعدد لها ان نفس الخروج يباح دفعا لا ذي الغربة ووحشة
الوحدة فضا عذر وانما الحرمة المستغن وقد ارتفعت بالحرم وله ان العدة استغ من الخروج من عدم
الحرم فان المرأة ان تخرج الى ما دون السمن غير محرم وليس للمعدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى
السمن غير المحرم ففي العدة اولى **وتنتقل المعتدة مع اهل الكلاء ان تنصرت بالمكث في المكان**
الذي طلعت به قال في تبين اكثر واهل الكلاء اذا انتقلوا تنتقل المعتدة معهم ان كانت تنصرت ببيتها
في ذلك المكان وفي الظهيرة طلعت بالبادية وهي معه في محفة او حجمة والزوج ينتقل من موضع
الى آخر الكلاء وانما فان كان يدخل عليها ضرر يبين في نفسها وما لها بتركها في ذلك الموضع فله
ان يتحول بها والا فلا انتهى وليس للخروج المسافة بالمعدة ولو عن رجي كما في البحر **ومطلقة**
الرجعي كالباين فيما ذكرنا من الاحكام **غير انها تمنع من مفارقة زوجها في مدة سفره لان الزوجة**
قائمة بينهما والمباعدة ترجع او تضي مع من شئت لا ارتفاع النكاح بينهما فصارا جنبيا والله اعلم بالصواب

هذا فصل في بيان احكام ثبوت النسب
ولما كان من آثار الحمل ذكره عقب العدة **اكثر مدة الحمل سنتان** لقول عائشة رضي الله تعالى عنها
الولد لا يبعث في البطن اكثر من سنتين ولو بطل مغزله رواه الدارقطني والبيهقي وهو لا يعرف
الاسماعاء وظل المغزله مثل لعلته لان ظله حالة الدوران اشرع زوالا من سائر اظلال وهو
على حذف المضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزله ويروي ولو بطل كذا مغزله اي ولو بقدر دورات
فلكته مغزله **واقطعها ستة اشهر** لقوله تعالى وحمله وفضاله ثلاثون شهرا ثم قال وفضاله في عامين
فيبقى الحمل ستة اشهر كذا في الهداية **فيثبت نسب معتدة الرجعي وان ولدته لاكثر من سنتين**
حالم بقصر بعضي العدة لاحتمال العلوق حال العدة لجواز كونها معتدة الطهر وكانت الولادة رجعة
في الاكثر منها اي من السنتين اي لو جات به لاكثر من حولين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق
والظاهرا منه لا ينتق الزمان فيكون مراجعا لا يكون رجعة في الاقل منها واثبات من زوجها
لانقضا العدة ويثبت نسبه لو جود العلوق بعد الطلاق والظاهرا منه لا ينتق الزمان فيكون
في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا
بالشك **واطلاق المعتدة** فمثل المعتدة بالحض او بالافراة لا يأسرها ولا فرق بينهما كما في البدائع
الا اذا اقرت بانقضاها بالاشهر لا يأسرها مفسرا بثلثة اشهر فانه يثبت نسب ولها اذا جات به لاقل
من سنتين من وقت الطلاق باينا كان او رجعا لانها لما ولدت تبين انها لم تكن اليه فتبين ان عدتها
لم تكن بالاشهر فلم يصح اقرارها بانقضا عدتها بالاشهر فصارت كمنها لم تنقض كذا يثبت النسب في
مبتوتة جات به اي بالولد لاقل منها اي السنتين بلا دعوى لاحتمال كون الولد قائما وقت
الطلاق فله يتيقن بن والملك ويثبت النسب احتياطا **ولم يقر بعضها اي العدة وان لم تنقض**
اي السنتين لا يثبت النسب **الابدية عوقبه** لانه التزمه وايضا يحتمل ان يطأها في العدة لشبهه
كما في الهداية وغيرها وتعتبه في تبين اكثر بان المبتوتة بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كان شبهة
في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه نص عليه في كتاب الحدود فكيف يثبت النسب هنا انتهى وجوابه
كما افاده مولانا صاحب البحر تسليم ان شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها وان ادعاه اذا كانت متحصنة والا فلا
كما في المطلقة ثلثا او على مال فانه يثبت النسب فيها بالدعوى لان شبهة فيها لم تتحصن للفعل بل هي
شبهة عقد ايضا فله يكون بين النصين تناقض وهذا اولى من حمل بعضهم المذكور هنا على المباعدة باكتنايات

فان شبهة فيها

فان الشبهة فيها شبهة الحمل **واما المطلقة** ثلثا او على مال فلا يثبت فيها النسب بالدعوى
لان المنصوص عليه هنا اعم من المبتوتة باكتنايات او بالثلاث او على مال وقد صرح ابن مالك
في شرح الجمع ان من وطئ امرأة اجنبية زفت اليه وقيل له انها امرأتك فهي شبهة في الفعل وان
النسب يثبت اذا ادعاه فعلم انه ليس كل شبهة في الفعل تمنع دعوى النسب انتهى **اقول** ما ذكره
مولانا من الجواب عن كلامه ان يلزم من ادعاه ما اطلقه في عامة المتون من ان النسب لا يثبت
في شبهة الفعل او كان عليهم ان يفتلوا فيها ما بين المحضة وما فيها شبهة عقد لكنهم لم يفتلوا
المحض الا ان يقال ذكر ذلك في باب ثبوت النسب اعناهم عن التفتيل في كتاب الحدود والله اعلم
وان لم تصدق المرأة في رواية وفي رواية لا بد من تصديقها والا وجهه انه لا يشترط لانه ممكن
منه وقد ادعاه ولا مضار ولا لم يشترطه لغيره خشي وبالله تعالى على ضعف رواية الاستراط
وعن انتهاء كذا انه ما نقله الامام الرازي في المجتبى ان توقف ثبوت النسب فيما اذا جات به
لاكثر على الدعوى انما هو قول ابي س وما عندها فيثبت النسب بلا دعوى لاحتمال القولي بشبهة في العدة
انتهى وفي البحر فلهذا على البدل وكل جواب عرفت في المعتدة عن طلاق فهو الجواب في المعتدة من غير
طلاق من اسباب الفرقة انتهى **ويثبت نسب ولد المطلقة المراهقة المدخول بها غير المقررة**
بانقضاء عدتها اذا لم تنقض عدتها **والا** بان لم يكن لاقل من ثلثات بدلتها **لا** يثبت نسب ولها لان
العلوق حينئذ يكون في العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال والضعف
مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بحضي عدتها بثلثة اشهر وحمل الحمل على الله حادث فلا يثبت
النسب الا يري انه لو اقرت بحضي العدة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر لم يثبت النسب لوجود دليل
الانقضاء وهو اقرارها فكل اهتبا بل اولى لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا ثبوت فيه
وقد بنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجات بولدها فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق
يثبت نسبه وان جات به لاكثر منها لا يثبت لحصول العلوق وهي اجنبية كما في غاية البيان **وقد بنا**
بكونها لم يقر بانقضاءها لانها لو اقرت بعد ثلثة اشهر ولم تنقض عدتها لم يولد فان كان لاقل من
سنة اشهر من وقت الاقرار يثبت النسب وان جات به لسته اشهر او اكثر لم يثبت النسب لانقضاء العدة
ومجيء الولد لمدة خيل تام بعده **وقد بنا بكونها لم تنقض عدتها** لانها لو اقرت بالحمل فصار اقرارها
بالبلوغ فيقبل قولها فصار كالكبيرة في بعض الاحكام **وبما قرناه** ظهر ان صاحب الكفر اخل
بعضه العتود وهي مما لا ينبغي الاخل به والله اعلم **فلو ادعت حباله في كبرية** في بعض الاحكام
لاعتراضا بالبلوغ وقد قدمنا الكلام عليه **ويثبت نسب ولد معتدة الموت لاقل منها**
من وقتها اذا كانت كبرية ولو غير مدخول بها قيدنا بالكبرية لان الصغيرة اذا اتت في غير زوجها
فان اقرت بالحمل فهي كالكبيرة يثبت نسبه الى سنتين لان القول قولها في ذلك وان اقرت بانقضاء
عدتها بعد اربعة اشهر وعشر ثم ولدت لسته اشهر فصارت كمن لم يثبت النسب منه وان لم يدع حباله ولم
تقر بانقضاء العدة فعند ابي حنيفة ومحمد ولدت لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام يثبت النسب منه
والا لم يثبت وعند ابي س يثبت الى سنتين وتامة في تبين اكثر **وهذا** التفتيل طرأ فانه قيد
الكبيرة والله اعلم **وان جات به لاكثر منها** اي من السنتين من وقت الموت لا يثبت نسبه كذا في البحر
معزيا الى البدائع **قال** مولانا صاحب البحر ولم ان من صرح بالسنتين فينبغي ان يكون كالاكثر كما
تقدم في نظيره **ويثبت نسب ولد المقررة بحضيتها** اي بحضي العدة اذا جات به لاقل من اقل مدتها

الكبيرة

من وقت الاقرار لظهور كبرها بغير هذا اذا جأت به لاقول من سنتين من وقت الفراق وان جأت به لاكثر من ذلك لا يثبت وان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار كما اذا اقرت بعد ما مضى من عدها سنتان الا شهرين فجاءت بولد بعد ثلاثة اشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه منه لان شرط ثبوت ان يكون لاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت او بالطلاق وبعد لا يثبت وان لم تقرب بالانقضاء فمع الاقرار اولى الا اذا كان الطلاق رجعيًا لم يثبت ويكون مرجعًا على ما بين من قبل كذا في شرح اكثر من ذلك **والله** اي ان لم ينحى به لستة اشهر من وقت الاقرار بل جأت به لاكثر لا يثبت نسبه منه وقال الشافعي يثبت لان حمل امرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه وفيه صدق حملها على الزنا وهي منتفية عن المسلم ولان فيه ضرر على الولد بابطال حقه في النسب فردد اقرارها. وكذا انها امينة في الاخبار عما في رجبها وقد اخبرت بمضي عدها وهو ممكن فوجب قبول خبرها حال كلامها على الصحة ولا يلزم من قطعها عنه ان يكون من الزنا لانه يحتمل انما تزوجت وولدت **المعتدة اذا اجمعت ولادتها** بان اذعت ولادته وانكرها الزوج **بجدة كالملة** وهي شهادة رجلين او رجل وامرأتين بان دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها احد ولا في البيت شي والرجلان على الباب حتى ولدت فعلمت الولادة بروية الولد وسام صوته. وانما قيدنا بالحجة بالسامة حتى لا يثبت بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لما فالحاصل ان عندنا في حق ان كان للمعتدة حمل ظاهر او اقر الزوج به تثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة وان لم يوجد الحمل الظاهر او اقر الزوج لا بد من الحجة السامة وعندنا يثبت بشهادة امرأة واحدة **او حبل** **ظاهر واقرار الزوج به** اي بالحبل او بتصديق الورثة اي يثبت نسب ولد المعتدة عن وفاة بتصديق الورثة كلهم او بعضهم ومنه ان يصدقوها فيما قالت ولم يشهدوا **ويثبت النسب في حق غيرهم ان تم نصاب الشهادة بهم** بان كان فيهم رجلان عدلان او رجل وامرأتان عدول فيشارك المصدقين والمكذبين جميعا. وهل يشترط لفظ الشهادة لثبوت النسب في حق غيرهم الاصح عدم اشتراط نص عليه الزبلي وغيره ومن شرطنا التصديق دون لفظ الشهادة وللخصوص بين يدي القاضي كوقع في اكثر وغيره من المختصرات. وهذا لان الثبوت في حق غيرهم تنبع للثبوت في حقهم والتبع يراعى فيه شرائط المتبوع لا شرائط نفسه على ما عرف في موضعه. **واطلاق المعتدة** فمثل المعتدة عن طلاق رجعي او بائن والمعتدة عن وفاة كما صرح به في البحر معزيا الى غاية البيان معزيا الى البحر الاسلام وفيها الامام الشافعي بالطلاق البائن والحق التفصيل ثم المعتدة عن طلاق رجعي ان انت به لاقل من سنتين فالمعتدة عن طلاق بائن لا تقضي اقرارها بالولادة وان انت به لاكثر من سنتين فيثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شي اتفاقا كما في المنكوجة لان الفراش ليس بمنقوص في حقها لانها تكون رجعة كما قد ساء **والله** بان لم يتم نصاب الشهادة بهم بان صدق واحد وامرأة لا يثبت فلا يشارك جميع الورثة بخلاف اذا كان المصدق رجل وامرأتان منهم فانه يشارك المصدقين والمكذبين كما تعبرون فكان كشهادة غيرهم الا انهم لم يعتبروا لفظ الشهادة وللخصوص بين يدي القاضي لانه يشبه الاقرار لانه يشاركهم في اقرارهم فمن حيث انه يشبه الشهادة اعتبر العدد ومن حيث انه يشبه الاقرار اعتبرنا للخصوص وبيان لفظ الشهادة توفير على السبيلين خطما كذا في شرح اكثر من ذلك فقلنا عن شرح الجامع الصغير لابن بدار. **وجازله** انه اشترط احد شرطتي الشهادة في تصديقهم وهو العدد نظر الى انه شهادة ولم يشترط لفظ الشهادة وقد تقدم من كلام الزبلي ما يفيد اشتراط العدالة فقولنا **سبحا** وينبغي ان لا يشترط العدالة ايضا ما لا ينبغي. وفي الثانية امرأة ولدت بعد موت زوجها ما بعد ما وبين سنتين ان صدقها الورثة في الولادة يثبت نسب الولد من الميت في حق من صدقها وهل يثبت النسب في حق غيرهم ان كان يتم نصاب الشهادة بهم

بمنه والاختلاف

يثبت واختلفوا في اشتراط لفظ الشهادة انتهى. **وظاهره** ان العدد لا بد منه لاعتدائي في حق الكل عند الكل وكلام الزبلي يفيد ايضا. لكن ذكر في البداية ان العدد انما اشترطه من جعلها شهادة كما في شرط لفظها ومن جعل المصدق اقرارا فلم يشترط العدد ايضا انتهى. **واعلم** ان شهادة القابلة لا بد منها لتعيين الولد اجماعا في جميع هذه الصور وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة. **واما نسب الولد** فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة القابلة لاحتمال ان يكون هو غير هذا المعين وثمره الاختلاف لا تظهر الا في حق حكم آخر كالطلاق والعناق ان علمها بالولادة حاجي يقع عندنا في حنفية بقولها ولدت لانها امينة لا تعتبر فيها بالحمل او لظهوره. وعندنا لا يقع حتى تشهد قابله والله اعلم **ولو ولدت فقالت المرأة نكحتني منذ نصف حول وادعي الاقل فالقول لها بلا دين وهو اي الولد ابنه** لان الظاهر شاهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لامن سفاح ولامن زوج تزوجت به في عدها وهو مقدم على الظاهر الذي يشبهه وهو اضافة الحادث وهو النكاح الى اقرب الاوقات اذا تعارض ظاهران في ثبوت نسب قد مر المثلث لوجوب الاحياط فيه حتى انه يثبت بالايحاء مع القدرة على النطق بخلاف سائر التصرفات وما ذكرناه من ان القول لها بلا دين هو قول في حنفية لانه راجع الى الاختلاف في النسب والنكاح وعندنا يتكففى والشكوى على قولها في الاثبات الستة كما سيحى نقرر ان شاء الله تعالى **قال ان نكحتني فاني طالق فكحها فولدت لنصف حول مد نكحتني الزمة اي الزوج نسبه** اي نسب الولد **ومررها** لانه لا يبعد ان الزوج والزوجة وكلما بالنكاح فالوكيلان نكاحا في ليلة مفيدة والزوج وطهرها في تلك الليلة ووجع المهر ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق افر مؤخر فلا بد من الحمل على المتارنة على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وان لم يطاها في تلك الليلة فهو قادر على اللعان فلما لم ينف الولد باللعان فليس عليهما نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان **علق طلاقها بولادتها لم تطلق بشهادة امرأة** عندنا في حنفية وقالا تطلق لان شهادتهن حجة فيما لا يظلم عليه الرجال. لقوله عليه الصلاة والسلام شهادة النساء جائز فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه. الا يري انها تقبل على الولادة فكذلك اما يعتني عليها وهو الطلاق وله ايضا اذعت الحنفية فلا يثبت الا بحجة تامة لان قبول شهادة النساء في الولادة ضرورية فلا تظهر في حق الطلاق لانه ليس من ضرورات الولادة اذ الطلاق يغد عن الولادة في الجملة وان صار من لوازمه هنا باتفاق الحال كمن اشترى لحما فاخبره عدل انه ذبحة المجوسي قبلت شهادته في حق حرمة اللحم لانه في حق الرجوع على المبيع بالختم **ولو اقر المعلق مع ذلك بالحبل طلقت** بالولادة **بشهادة** يعني فيما اذا علق طلاقها بالولادة وكان قد اقر بالحبل قبل الولادة يقع الطلاق بقولها ولدت من غير شهادة احد وهذا عندنا في حق وقال لا يشترط شهادة القابلة لانها تدعي الحنفية فلا يقبل قولها بدون الحجة وشهادة القابلة حجة في مثله على ما بيننا. وله ان الاقرار بالحبل اقرار بما يرضى اليه وهو الولادة ولانه اقر بكونها مؤمنة فيقبل قولها في رد الامانة. وعلى هذا الخلاف لو كان الحبل ظاهرا اما عندنا فظهر لانه مدعيه فلا بد من اقامة البينة **واما عنده** فلان الطلاق باثر كائن لا محالة فيقبل قولها فيه في ثبوتين اكثر وعمره الى النهاية. ولا خلاف ان النسب لا يثبت بدون شهادة القابلة ذكره في البحر معزيا الى البداية **قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو بني فشهدت امرأة بالولادة فهي ام ولده** **ان جأت به لاقل من نصف حول من وقت فقالته وان لاكثر منه لا تكون ام ولده** لاحتمال انه بعد مقالة المولي فلم يكن المولي مدعيها هذا الولد بخلاف الاول لتيقننا بقيامه في البطن بعد القول فتيقنا بالذمعي. وقد اختلفوا جبا اكثر من هذا القيد وهو ما لا بد منه ومثله لو قال ان كان في بطنك ولد فهو حر فولدت بعد ذلك لستة اشهر لم يعتق وان ولده لاقل منها اعتق. ولا فرق في مسألة التخصر

فاختلفا

يقول ان يقول ان كان في بطنك ولد وان كان بها حبل فهو مني. وقيل بالتعلق لانه لو قال
هذه حامل بي يلزمه الولد وان جات به لاكثر من سنة اشهر الى سنتين حتى ينفقه كما في البحر معترضا
الى العاية قال **لعن الله من قال ماتت امه انا امراته وهو ابنه برئانه** استحسانا
والقياس ان لا يبرأ لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطى بشبهة وبامومة الولد فلا يكون
اقربا بالزوجة بها. وجه الاستحسان ان المسئلة مفروضة فيما اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام
وبكونها ام العلام والنكاح الصحيح هو المتعين الموضوع للنسب فعند اقراره بالشبهة يحمل عليه ما لم يكن
خلاف ذلك كما يحمل عليه عند نفيه عن ابنه المعروف حتى وجب على الثاني الحد واللعان ولم يعتبر احتمال
الحاقه بغيره وبالنكاح الفاسد او الوطى بالشبهة. فان قلت ان النكاح ثبت مقتضى ثبوت النسب
فيتقدر بقدر الحاجة. قلت اجيب عنه بان النكاح غير مستوع الى نكاح موجب للارث والنسب
والى غير موجب لها فاذا تعين النكاح الصحيح لم يلزم بلوازمه **فان حصلت حريمها اي حرية الام فقال**
وارثه انت ام ولد ابني او كنت نصرانية وقت موته ولم يعلم اسلامها اوقال وارثه **كانت زوجة**
له وهي امه لا ترث في الصور المذكورة لان الحرية الساتية بظاهر الحال تنصلح لرفع الرق ولا تنصلح
لاستحقاق الارث كاستصحاب الحال وقالوا لها من المثل في مسئلة الكتاب لان الوارث اقرب بالزوجة
عليها ولم يثبت كونها ام ولد **زوج امه من عبده فجات بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه** لان ثبوت
نسبه يقتضي فسخ النكاح وقد ثبت ان النكاح بعد ما صح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع
امه وولدت عند المشتري ثم ادعاه الباع يثبت نسبه وينفسخ البيع **وعتق ابني المولى لانه ملك**
المولى وقد اقر بثبوته فلزم حرية وان لم يثبت الملزوم كما اذا اقر بثبوت عبده المعروف والنسب **ونصر**
الامة ام ولد له لاقراره بذلك ولدت الموطوءة له ولدا توقفت ثبوت نسبه على دعوى فلا يثبت
بجرد النفي بل يثبت بالعان في النكاح الصحيح اذ لا لعان في الفاسد كما مر وضعيف وهو فراش
الامة وحكمه ان لا يثبت به النسب الا بدعوة لضعفه ومتوسط وهو فراش ام الولد وحكمه ان يثبت
به النسب بلا دعوة ويغني بجرده النفي لكن ثبوته بلا دعوة انما يكون اذا اخل للمولى وطهرها واما اذا لم
يحل فلا يثبت بلا دعوة كما مر ولد كاتنها مولاهما **كامه مشتركة بين اثنين استولاهما واحد ثم**
جات بولد لا يثبت النسب بدونهما اي بدونهما والدعوة كذا في شرح من لا يخسر ومقرضا الى خزائن الفتى
غاب عن امراته فتروجت باخرو ولدت اولاد افالك ولدت الثاني على المذهب وعليه الفتوى
كما في السراجية. وفي التخصيص روي القدوري رجوع ابي حنيفة وعليه الفتوى ومثله في الخانية
والجمع. وفي الجوهر ولو تزوجت امرأة الغائب فولدت قال ابو ج الوالد من الاول ومع هذا
يجوز الاول دفع زكاته اليهم ويجوز شهادتهم له كذا ذكر الترمذي رحمه الله تعالى كذا في النهاية
وفي الروايات روي عن ابي حنيفة ان الاولاد من الثاني رجع الى هذا القول وعليه الفتوى
وفي فصول العمادي وقال محمد رحمه الله تعالى ان جات به لاقل من سنتين منذ دخل في الثاني فهو الاول
وان جات به لاكثر من سنتين منذ دخل بها فهو الثاني قال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى في شرحه
في دعوى المبسوط وقول محمد رحمه الله تعالى اصح وبه نأخذ انتهى

استله


هذا باب في بيان احكام الحضانة

لما فرغ من ثبوت النسب شرع في بيان من يحضن الولد الذي ثبت نسبه وهي بكسر الخاء فتحا
تربية الولد والحاضنة المرأة لو كل بالصبية وترفعه وتربيته وقد حضنت ولدها حضانة من باب

فحص الطائر

وحضن الطائر ببيضة حضانة اذا اجتم عليه يكسفه بحضنه كذا في المغرب **ثبت** اي الحضانة
للأم ولو بعد الفرقة في التربية والامساك. كما روي ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا
كان بطني له وعاء. وحجري له حراة. وثديي له سقاء. وزعم ابو له ينزعه مني قال عليه الصلاة
والسلام انت احق به ولان الام اشقى. واليه اشار الصادق رضي الله عنه بقوله ربيها خير له
من شهدها وعسل عندها يا عمر قال له حين وقعت الفرقة بينه وبين امراته والصحابة رضي الله عنهم
حاضرون فقالوا انك سوا الحق بل الحرب اولاهم لا اله الا الله تعالى على الاسلام
فان ثابت في حق **اوقاجرة** اي زانية لا اشتغال الامر عن الولد بالخروج من المنزل. واعلم ان الذي
وقع في كلامه المحقق الكمال في شرح الحضانة وغيره قوله ولا الفاسقة وهو باطلا قد ينظم جميع انواع
الفسق الصادق بترك الصلاة لكن حمله شيخنا في حمله على الفسق بالزنا لا اشتغال الامر عن الولد
بالخروج من المنزل مستطرا عليه بان الزانية احق بولدها المسلم ما لم يقتل الايمان فالفاسقة المسلمة
بالاولى انتهى. فتبعته لكن عندي في الاستدلال عليه بما ذكره نظر. لان الزانية انما تفعل ما تفعل فحما
يوجب الفسق عندها على جهة اعتقاده دينا لها فكيف يلحق بها الفاسقة المسلمة فالذي يظهر اجرا كلام
الكمال وغيره على اطلاقه كما هو مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه من ان الفاسقة ولو بترك الصلاة لا حضانة
لها. وذكر في القنية الاما حق بالصغيرة وان كانت سيئة السيئة معروفة بالخروج ما لم يقتل ذلك انتهى
او غير ما مؤنة بان تخرج كل وقت وتترك البنت طائفة وبه صرح في المجتبى حيث قال ولا حق في
الحضانة لغير المحرم ولا لامر اذا لم تكن ما مؤنة ولا للعصبة الفاسقة انتهى **او امه او مدبرة او ثكابة**
ولدت ذلك الولد قبل الكتابة قال في المجتبى ولا حضانة لامة والمدبرة وامر الولد والمكاتبه قال لا تستغني
بخدمه المولى لكن ان كان الولد رقيقا كن احق به لانه مملوك للمولى الامر انتهى. وقيل في البحر عدم ثبوت الحق
للمكاتبه في الولد بان تكون ولدت قبل الكتابة كما قيلنا به في المختصر **او متزوجة بغير محرم للصغير**
او ابنت ان تربيه بجانا اي بغير شئ والحال ان **الاب مفسر والقمة تقبل ذلك** اي تقبل ان تربيه بجانا
على المذهب قال في الخلاصة وغيرها واللفظ لها صغيرة لها اب مفسر وقمة مؤسرة اذا دلت القمة ان تربى
الولد بجانا بجانا ولا تمنع الولد عن الام والام تاتي ذلك وتطالب الاب بالاجر ونفقة الولد اختلفوا فيه
والصحيح ان يقال للام اما ان تسمى بغير اجر واما ان تدفع الى القمة انتهى. ورايت منقولاً عن المنية اذا
تزوجت امر الصغير المتوفى ابو زوج آخر وارادت ان تربى الصغير من غير نفقة له من ماله الموروث
من امه وارادت وصيته ان يربيه بالنفقة المقدرة يدفع هو اليها لا القمة انتهى. وله وجه وجيه
لان رعاية المصلحة في ابقائها له اولى من مراعاة عدم حقوق الضرر الذي يحصل له بكونه عند الاجني
والله تعالى اعلم **ولا تجبر الام عليها اي على الحضانة** وكذا غيرها **الا اذا نصبت لها اي الحضانة**
بان الولد لا ياذن تدري غيرها ونحوه وفي ظاهر الرواية عن اصحابنا لا تجبر وزوي عن ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله تعالى في النوادر انها تجبر وذكر شمس الائمة السرخسي وقال انها تجبر مطلقا. وفي
البرازية ابنت ان ترضع وهي منكوبة او مبانة لا تجبر اخذ الولد تدري غيرها ام لم ياذن وفي الخاتمة
وقال شمس الائمة السرخسي تجبر ولم يذكر فيه خلافا وعليه الفتوى. وفي شرح ادب القاضي عن الفضالك
اذ لم يكن للصبية والاب مال اجبرت الام على الارضاع هو الصحيح لانها ذات بيان في الدين. وفي البرازية
عن محمد استأجر طير للصبي شهرا فلما انقضت المدة ابنت ارضاعه وهو لا ياذن لبن غيرها تجبر على ابقاء
الاجارة بالارضاع والله تعالى اعلم. وصرح في الهراية بانها لا تجبر وصحة في التبيين. وفيه الولد الحية
وعليه الفتوى وفيه الروايات والفتوى على عدم الجبر لو حجب. احدها انها ربما لا تعد على الحضانة

تعد برص

والثاني انها حق الام وحق الصغير ولا تجبر على استيفاء حقها انتهى. وفي الخلاصة وقال مشايخنا
ولا تجبر الام عليها وكذلك الخالة اذا لم يكن لها زوج لانها ربما تجبر عن ذلك انتهى. فاذا كان غير الام كالام
في عدم الجبر بل هو الاولي كما في الولولجية. وذكر الفقهاء الثلاثة ابو الليث والصدواني وخوهر زادة
انما تجبر على الحضنة. ونسك لهم في الفتح ما في كافي الحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محل لاختلفت
على ان يترك ولدها عند الزوج فالخلق جابن والشرط باطل لان هذا حق الولد لا يكون عند امه ما كان اليها
محتاجا. زاد في المسوط فليس لها ان تبطله بالشرط فضايل على ان قول الفقهاء الثلاثة هو جواب
ظاهر الرواية. واما قوله تعالى وان تعاسمتم فسترضع له اخري فليس الحكم في الارضاع بل في الحضنة
فالحاصل ان الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة والاوولي كما قال مولانا في بحر الادق بقول الفقهاء الثلاثة
والله تعالى اعلم ولا تقدر المحاضنة على ابطال حق الصغير فيها اي في الحضنة يترك عليه ما قدرته
من انما لو اختلفت على ان تترك ولدها عند الزوج الى اخره وهكذا الحكم موضح به في عامة الشروح والفتاوي
وتسحق المحاضنة اجرة الحضنة اذا لم تكن منكوبة ولا معتدة ذكر في السراجية ان الام تسحق اجرة
على الحضنة اذا لم تكن منكوبة ولا معتدة لابنه وتلك الاجرة غير اجرة رضاعه هكذا نقله مولانا صاحب البحر
عنه والظاهر انه اراد بها فتاوي سراج الدين قاري الهادي. والذي يستحق سئل هل تسحق المطلقة اجرة بسبب
حضنة ولدها خاصة من غير رضاع له. فاجاب نعم تسحق اجرة على الحضنة وكذا ان احتاج الصغير الى خادم يخدمه الا
به انتهى. ويحتمل انه اراد بها الفتاوي السراجية المشهورة كمن لم يرافقه على ذلك في بابه بنسخي والعلم امانة في اعناق
العلماء والله تعالى اعلم. لكن يشكل على هذا الاطلاق ما في جواهر الفتاوي قال سئل قاضي القضاة فخر الدين خات
عن المسقوت هل لها اجرة الحضنة بعد فطام الولد فقال لا والله تعالى اعلى. وعندي انه لا حاجة ان يقول اذا لم
تكن منكوبة ولا معتدة لان الظاهر وجوب اجرة الحضنة لها اذا كانت اهلا وما ذكرنا هو شرط لو جرب اجرة
الرضاع لها لانها انما تستاجر له اذا لم تكن منكوبة او معتدة والله تعالى اعلى ثم امر الام يعني بعد الامتثال
الحضنة لا تها وهو ما لم يلها اذا كانت الام معتدة او ليست اهلا للحضنة ففي كل منهما لا يتقبل الحق الى الام
لان هذه الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت التي هي من قبلها اولى وان علت فالجدة من قبل الامهات اولى
من ام الاب ومن الخالة وصححة الولولجية. وذكر المحاضن في النفقات فان كان للصغير جرة من قبل امه وهي ام
ابي امه فصن ليست بمنزلة من كانت من قرابة الام من قبل امه وكذلك كل من كان من قبل ابى الام فليس بمنزلة
قرابة الام من قبل امه انتهى. وفي الولولجية جرة الام من قبل الاب وهي ام ابى الام لا تكون بمنزلة من كانت
من قرابة الام لان هذا الحق لقرابة الام انتهى. قال مولانا في تحريم بعد نقله لما قدرته وظاهره تاخير امر
ابي الام عن ام الاب بل عن الخالة ايضا وقد صارت حادثة الفتوي في زماننا والله تعالى اعلى ثم امر الاب
وان علت فهي مقدمة على الاخوات والخالات لانها ام ولها قرابة الولاد وهي اسحق فكانت اولى كالتي من
جمعة الام ولها تحريم ميراث الام كما تجزئ تلك ثم الاخت لاب وام ثم لام ثم لاب لانهن بنات الابواب
فكن اولى من بنات الجد فثبت ما اخت لابن من ثم الاخت لام وعند زفرها يستتر كان لاستقرارهما فيما
يستبر وهو الاو لا بالام وجمعة الاب لا مدخل له فيه ونحن نقول بصلح الترجيح وان كان قرابة الاب لا مدخل
لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية تقدم الخالة عليها وبنات الاخت لاب وام الاولام اولى من الخالات
واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى من بنات الاخت اولى من بنات الاخ
لان الاخت لها حق في الحضنة دون الاخ فكان المذكي بها اولى واذا اجمع قوله حق الحضنة في درجة
فاورعهم اولى ثم اكبرهم ثم الخالات كذلك لان قرابة الام ارحم في هذا الباب ومعنى قولنا كذلك
اي ينزلن مثل ما نزلت الاخوات فن كانت لام واب اولى ثم لام ثم لاب والخالة اولى من بنات الاخ لانها تنزل بالام

وتلك بالاخ

وتلك بالاخ ثم العتات كذلك يعني كما ذكرنا من احوال الاخوات وبنات الاخ اولى من العتات
ولا حق لبنات العدة والخالة في الحضنة لانهن غير محرمات. وفي فتح القدير وغيره ان بعد العتات خالة
الام لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن خالة الاب لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن عتات الامهات
والابا على هذا الترتيب والذميمة في الحضنة كسلمة مالم تقبل دينها او يخاف ان يالف الكفر
فاذا بلغ الى ما ذكرينع من الاحتمال الضرر. اطلق الذميمة فمثل الكتابة كما في غاية البيان وغيره
وقيد بها للاحتراز عن المرتبة لانه لا حق لها فيها كما تقدم وقد جعنا بين الشئين وهما كونه لم يقبل
دينها او يخاف ان يالف الكفر تبعا لصاحب الهداية. وظاهره انه اذا خيف ان يالف الكفر ينزع منها
وان لم يقبل دينها وهي واردة على صاحب الكفر المتصير على الاول كما لا يخفى وسقط حقها اي الحضنة
بنكاح غير محرمه اي محرم الصغير اما اذا نكحت محرمة فلا يسقط حقها كالام اذا تزوجت باجنبي
منه لقوله عليه الصلاة والسلام ان ابنتي احق به مالم تتزوجي. ولان زوج الام اذا كان اجنبيا يطبقه نكاح
وينظر اليه شذرا. والتذر السبي القليل والتذر نظر البغض. وكذا قال في الغنية ولو تزوجت الام
بزوج آخر ونسك الصغير معها ام الام في بيت الزايب فلا بد ان ياخذ منها انتهى. فعلى هذا تسقط الحضنة
اما بتزوج غير المحرم او بسكنها عند المبعوض له. قيد بغير المحرم لان الزوج لو كان ذارم محرم للصغير
كالجدة اذا كان زوجها والام اذا كان زوجها ثم الصغير والخالة اذا كان زوجها عامه لا يسقط حقها
لاننا الضرع عن الصغير. ودخل تحت غير المحرم الرحم الذي ليس محرم كابن العم فهو كالاجنبي هنا
ولو ادعي ان الام تزوجت وانكرت فالقول لها وينبغي ان يكون مع اليقين ونقود الحضنة اليها
بالفرقة بالطلاق البائن. واما بالطلاق الرجعي فلا يعود حقها به حتى تنقضي عدتها القيام الزمنية
فان قلت ان الساقط لا يعود فكيف عاده هنا. قلت ليس هذا من باب عود الساقط وانما هو
من باب زوال المانع. وقولهم سقط حقها معناه منع مانع منه كالناسرة لانفقة لها ثم تعود بالعد
الى منزل الزوج ولو اقرت بالزوج وادعت انه طلقها وعاد حقها فيها فان اتممت الزوج كان القول
قولها وان عينت لا يقبل قولها في دعوى الطلاق كذا في كثير من كتب الفتاوي والحاضنة امنا
كانت او غيرها احق به اي بالعلام حتى يستغني. وقد ربيع سنين. وقال القدوري حتى ياكل
وصه ويشرب وصله ويستغني وصله. وفي الجامع الصغير حتى يستغني والمعنى واحد وقدره النصف وسبع
سنين اعتبارا للغالب وهو قريب من الاول بل عينه لانه اذا بلغ سبع سنين يستغني وصله. وقدره
ابوبكر الرازي بنسبع سنين لانه لا يستغني قبل ذلك عادة والفتوي على قول الحاضنة فلا بد ان ياخذ
اذا بلغ هذا الحد لانه يحتاج الى المتاديب والتخلق باخلاق الرجال وادابهم والاب اقدر على التاديب
والتعنيف. وان اختلفا في سبعة فقال الاب ابن سبع وقال هي ابن ست. فان استغني بان
ياكل ويشرب ويلبس ويستغني وصله دفع اليه والا فلا. وقول في والحاضنة الخ اولى من قول الكثر
والام والجدة لان الحكم في غيرها كذلك والموضع موضع الاختصار والامر والجدة احق بها
اي بالصغير حتى يحضر وعندها احق بها حتى تستغني لان بعد الاستغناء يحتاج الى معرفة آداب
النساء والمرأة على ذلك اقدر. وبعد البلوغ يحتاج الى التحصيل والحفظ والاب فيه اقوى واهدي
وعن محل ان الحكم في الام والجدة كذلك يعني قال في شرح الكثر وعن محل انها تدفع الى الاب
اذا بلغت حل المشقة لتحقيق الحاجة الى الصيانة. وفي نفقات الحاضنة وعن ابن سبويه يعني في زمان
كثرة الفساد. وفي الخلاصة وغياة المعنى والاعتماد على هذه الرواية لفساد الزمان. قال مولانا
صاحب البحر والحاصل ان الفتوي على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التحيين بان ظاهر الرواية انها الخوف

تدقصر

حتى تحيض. والخلف في هذا الشهوة فقد رآه أبو الليث بن عيسى وعليه الفتوى كما في تبين الكثرة
وأشار المصنف إلى أن الزوج قد قبل أن تبلغ لا تسقط حضانتها. وقال في القنية الصغيرة إذا لم
تكن مشتهرة ولها زوج لا يسقط حق الأم في حضانتها ما دامت لا تنصلح للرجل إلا في رواية عن أبي
إذا كان يستأجرها انتهى **احضرا أدب امرأة فقال هذه ابنتك وهذا ابني منها وقالت الحرة لا**
وقد مات ابني أم هذا الصبي فالقول قول الرجل والمرأة التي معه ويدفع الصبي إليه لأن
الفراس لها فيكون الولد لها كن وجين بينهما وكل فادعي أنه ابنه لأمهنا وعكست بأن قالت هو ابني
لأمه **حكم بكونه ابن لها** لأن الفراس لها فيكون الولد لها. وكذلك الحرة لو حضرت وقالت هذا
ابن ابني من هذا الرجل وقد مات أمه والرجل هذا ابني من غير ابنتك من امرأة لي فالقول قوله وبأخذ
الصبي منها **لا خيار للولد عندنا مطلقا** أي ذكرنا أن أبا بني. وقال الشافعي بخير لأن النبي صلى الله
عليه وسلم خير. ولنا أنه لقصور عقله بخيار من عنده الرقة والراحة ليحل بينه وبين اللعب فلا يتحقق
النظر. وصح أن الصحابة رضي الله عنهم لم يخبروا. وأما الحديث قلنا قد قال عليه الصلاة والسلام اللهم
أهدني فافهم الاختيار لا النظر بدعا به عليه الصلاة والسلام أو يحل على ما إذا كان بالغا. والمزاد بعدم
تخير عندها أنه إذا بلغ السن الذي تسقط به الحضانة ينزع من الأمر وبأخذ الأب ولا خيار للصغير
بلغت الجارية مبلغ البنت إن بكر أضمها الأب إلى نفسه وإن ثبث لا يضمها إلا إذا لم تكن مأثومة
على نفسها فيضمها الأب إلى نفسه صيانة لها عن الفساد **والغلام إذا عقل واستغنى برأيه ليس**
للأب ضم إليه نفسه وليس عليه نفقته إلا أن يتبرع كذا في البحر وفيه ومي كانت الجارية بكر أضمها
إلى نفسه وإن كان لا يخاف عليها الفساد إذا كانت حديثة السن أما إذا دخلت في السن واجتمع لها رأي
وعقل فليس للأولياء حق الضم ولها أن تنزل حيث أحببت حيث لا خوف عليها وإن كانت ثيبا محض فأمها
وليس لها أب ولا جد ولكن لها أخ أو عم ليس له ولاية الضم إلى نفسه بخلاف الأب والجد والفرق إذا الأب
والجد كان لها ولاية الضم في الإبتداء فجاز أن يعيد لها إلى جدها إذا لم تكن مأثومة أما غير الأب والجد
فلم يكن له ولاية الضم في الإبتداء فلا يكون له ولاية إعادة أيضا انتهى. وأن لم يكن لها أب ولا جد ولا
عصبة أو كان لها عصبة مفسدة فللقاضي أن ينظر في حالها فإن كانت مأثومة خلاها تنفرد بالسكنى
سواء كانت بكر أو ثيبا وإلا وضعها عند امرأة أمينة بقية تقدير على الحفظ لأنه جعل باظر المسلمين انتهى
وعزاه إلى تبين الكثرة **والجد بمنزلة الأب فيه** أي فيما ذكرنا وأن لم تكن لها أب ولا جد ولها أخ أو
عم فله ضمها إن لم يكن مفسدا وإن كان مفسدا لا يضمها وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرر
منها فإن لم يكن لها أب ولا جد ولا غيرها من العصبات أو كان لها عصبة مفسدة فالنظر فيها
إلى الحاكم فإن مأثومة خلاها تنفرد بالسكنى وإلا وضعها عند أمينة قادرة على الحفظ بلا فرق
في ذلك بين بكر وثيب وقد تقدم الكلام على ذلك **ليس المطلقة الخروج بالولد من بلد إلى آخر**
بينهما نفقا وثبت قال في شرح النفاية وأما قال المصنف يصافرون يصافرون يخرج لأنه لو كان بين الموضعين
تفاوت بحيث يتمكن الأب من مطالعة ولده والرجوع إليه في نهاره جاز لها أن تنتقل إليه سواء كان
وطنا لها أو لم يكن وقع العقد فيه أو لم يقع لأن الانتقال إلى قريب بمنزلة الانتقال من محلة إلى محلة
في بلد واحد انتهى. قال مولانا في بحر بعد ذكره لما قد مره والذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر
أو بالخروج على الإطلاق لأن السفر كان المراد به الشرعي لم يصح إذا لا يشترط في منعها عن الخروج
به أن يكون بين الوطنين ثلاثة أيام وأن كان المراد به السفر اللغوي لم يصح أيضا لأنه إذا كان بين
المكانين تفاوت لا يمنع مطلقا وكان التعبير بمطلق الخروج لا يصح والمباراة الصحيحة ثم ذكرنا آخره

في المختصر إذا

في المختصر **إذا انتقلت من القرية إلى المصر لما فيه من المصلحة للصغير حيث يتخلق بأخلاق**
أهل المصر وليس فيه ضرر بالأب وفيه عكسه لا وهو انتقالها من المصر إلى القرية لما فيه من
الضرر بالصغير لاختلافه بأخلاق أهل السواد فليس لها أن تنتقل إليها **إذا كان** ما انتقلت إليه
وطنها أو تكلمها أي عقد عليها **ثمة** أي هناك يعني في مكان هو وطنها. وأراد بالمطلقة المباشرة
بعد انقضاء عدتها لأن المطلقة رجعا حكمها حكم المنيكحة ومقتضى البائن ليس لها الخروج قبل انقضاء
العدّة مطلقا. وقد مر بالأم لا لها المومات وصارت للحضانة المجرة فليس لها أن تنتقل إلى مصرها بالولد
لأنه لم يكن بينهما عقد. وكذا أم الولد إذا اعتقت لا يخرج الولد من المصر الذي فيه الغلام لأنه لا عقد بين
الأب وأم الولد كما في فتح القدير وغيره كالحرة بالاولى. وأطلق في الوطن فمثل القرية فلها أن تنتقل من
من مصر إلى قرية وقع العقد فيها كإني الطحاوي. وهو مخصوص عليه في الكافي للحاكم الشهيد فأي شرح
البعالي من أنه ليس لها ذلك ضعيف كذا في البحر. وقد مر بالمرأة لأن الأب ليس له إخراج الولد من بلد أمه كان
لها حق الحضانة قال في الجمع ولا يخرج الأب بولده قبل الاستئذان انتهى. وعمله في الشرح بأنه لما فيه من الإضرار
بالأم بإبطال حقها في الحضانة وهو يدل على حضانتها إذا استقطت جاز له السفر به. وفي الفتاوى السراجية
سئل إذا أخذ المطلق ولده من حضنته لنزاحها هل له أن يسافر به فأجاب له أن يسافر إلى أن يعود
حق أمه انتهى وهو صريح فيما ذكرنا وهي تقع كثيرا في زماننا **وهذا** أي ما ذكرنا من أن المطلقة الخروج إلى آخر
في الأمر ما غيرها فلا تقدر على مثله إلا بأذن أبيه وقد قدمنا الكلام عليه **أخذ المطلق ولده منها** انتهى
له أن يسافر به إلى أن يعود حق أمه هكذا في الفتاوى السراجية كما قد مره. وينبغي أن يكون محله
ما إذا لم يكن ثمة غيرها من يستحق الحضانة أما إذا كان هناك من يستحق الحضانة فينبغي أن لا يحال الأب
الغربة بل ينتقل الحق إلى الحاجة منه وهذا ظاهر والله تعالى أعلم

هذا باب في بيان أحكام النفقة

هي في اللغة ما ينفق الإنسان على عياله وغرض ذلك. ويقال انفق الرجل من النفقة وأنفق القوم إذا
انفقت سيوفهم وانفق الرجل إذا ذهب ماله ويقال نفقت السلعة نفقا أن نفقت كسدت ونفقت
الربة نفقا إذا ماتت كذا في بعض المستترات من الكتب اللغوية. وبه علم أن النفقة المرادة هنا هي
مستقاة من التفريق بمعنى الهلاك ولا من التفريق ولا من التفريق بل هو اسم للسكنى الذي ينفقه الرجل على عياله
وأما في الشريعة فذكر في الخلاصة قال هشام سالت محمدا عن النفقة فقال **هي الطعام والكسوة**
والسكنى ونفقة الغير يجب على الغير بأشياء ثلاثة زوجية وقراءة ومالك فذكر بالاولى والنسابة
ما تقدم فقال **فيجب النفقة للزوجة على زوجها ولو صغيرا لا يقدر على الوطى** لأن المانع من قبله
أو فقيرا ليس بعده قدر النفقة لزوجه ولو كانت الزوجة مسلمة أو كافرة أو كبيرة أو صغيرة **تجب**
الوطى حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من حضنها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما إذا كانت
الزوجة صغيرا لا يقدر على الوطى كما تقدم ولو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لها لأن المانع معني
جاءن قبلها فغاية ما في الباب أن يجعل المانع من قبله كالعدم ومنعها من قبلها قائم ومع قيام المانع من قبلها
لا يستحق النفقة كذا في النهاية **كانت المرأة أو غنية** فإن غناها لا يبطل حقها في النفقة على
زوجها **موطنة** كانت المرأة **أولا** إذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطى وهي كبيرة أو عقد العقد ولم
يطلبها أو استغف وكذا لو طلبها واستغف بحق كإسباقي تحقيقه **منعت نفسها من الزوج المهر** فإنه
يقيم بحق فتستحق النفقة. وأطلقه فمثل ما إذا دخل بها قبل قبض الصداق أو لم يدخلها المانع في الحالين

عند أبي حنيفة **يقدر حالهما** متعلق بقوله فحب وهو اختيار للخصاف وعليه الفتوى **ولو هي في بيت أبيها**
قال في النهاية إذا سلمت نفسها إلى منزله فعليه نفقتها **وقال** في النهاية هذا الشرط ليس بذي فطر
الرواية فإنه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وإن لم تنقل إلى بيت
النزوح **ثم قال** وقال بعض المتأخرين من أئمة بلخ لا تسحق النفقة إذا لم تنزل إلى بيت زوجها والفتوى
على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وإن لم تنزل انتهى **وفي الخلاصة** معزيا إلى المحيط ولو طلبت النفقة
وهي في بيت الأب بعد فلها ذلك إذا لم يطلبها الزوج بالنفقة وعليه الفتوى **وكذا** إذا طلبها ولم تسبق
وكذا إذا امتنعت بحق للمستوفى المهر إذا امتنعت ولم يبق لها عليه مهر لا يجب انتهى **أمرضت في بيت الزوج**
فإن لها النفقة والعتاس عدها إذا كان مرضا يمنع الجماع لغوت الاحتباس لا يستمتع **وجه الاستحسان**
أن الاحتباس قائم فإنه يشترط نسبا ويحرمها ويحفظ البيت والمانع لغرض فاسبة الحيض **وعز** أبو يوسف
إذا سلمت نفسها من غير مرض يجب النفقة لتحقيق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب النفقة لأن التسليم لا يصح
واستحسنه في النهاية **لا** أي لا تجب النفقة **لخارجة من بيته** أي الزوج **بغير حق** وهي الناشئة وهو أولى
من قول بعضهم لا ناشئة لأنه يحتاج إلى تفسيرها كما وقع لبعضهم فيؤدي إلى التطويل وإلحاق مقام الاختصاص
حتى تقوم إلى منزله لأن فوات الاحتباس منها وإذا عادت جأ الاحتباس فحب النفقة بخلاف ما إذا امتنعت
من التمكن في بيت الزوج لأن الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطئ جبرا **وقولنا** بغير حق احتراز عن خروج
بحق كما إذا لم يعطها المهر المجعل فخرجت من بيته **ومحبوسة** لأن فوات الاحتباس منها بالمطلة وإن لم يكن
منها بان كانت عاجزة فليس منه **ولما** أطلتها فمثل ما إذا كانت قادرة على أدائه **ولما** إذا حبست
قبل النفقة أو بعدها وهو المذكور في الجامع الكبير **واستشهد** له محمد بن فضال عن أبيه المشايخ من يد
المشايخ يستطرد عنه الإجماع لفوات الاستمتاع لا من حصته وعليه الاعتماد كذا في تبين الكثر **وفي فتح القدير**
وعليه الفتوى **ولم** يقل بدين كذا في الكثر وغيره لأن المحبوسة ظمما بغير حق لا نفقة لها لأن المعتبر في نفقة
نفقتها فوات الاحتباس لا من حصته الزوج وقد فات هنا من حصته فلم يكن الاحتباس باقيا فتدبر أبو يوسف
لا يمكن إيجاب النفقة ذكره في البحر وعزاه إلى الذخيرة **وفي الصيرفية** راقا للمقاضي جلال الدين
إذا حبست ظمما أو بحق ذكر في الأصل والجامع أنه لا يجب لها النفقة من غير تفصيل **وعند أبي يوسف**
إن بدين لا يتقدر على أدائه تجب والالا **قال** وهذا إذا لم يتقدر على الوطئ إليها في الحبس وإن قدر قالوا
تجب النفقة **وقيد** بحبسها لأن الزوج لو حبس وهو يتقدر على الأداء أو لا يتقدر أو حبس ظمما أو هو رب
أو نشر كان لها النفقة لأن الاحتباس هنا فوات لمعنى من حصته الزوج **ولا فرق** بين أن تحبسه هي لدين
لها عليه أو يحبسها اجنبي **وفي الخلاصة** أنها إذا حبست وطلب أن تحبس معه فإنها لا تحبس **وذكر**
في البحر معزيا إلى مال الفتاوى أنه إذا أخيف عليها العساة تحبس معه عند المتأخرين انتهى **ومر بصفة**
لم تنزل أي لم تنقل إلى منزل زوجها لعدم الاحتباس لأجل الاستمتاع بها **ومعصوبة** يعني أخذها
رجل كرها فذهب بها فان النفقة جزأ الاحتباس في بيته وقد فات وهذا هو ظاهر الرواية **وعز** أبي يوسف
أن لها النفقة والفتوى على الأول لأن فوات الاحتباس ليس منه لجعل باقيا فتدبر كذا في النهاية
وجازية لامعة أي لامع الزوج **ولو منع محرم** لأن فوات الاحتباس منها **وفي رواية** عنه يؤمن
الزوج بالخروج معها والافتراق عليها إذا أرادت حجة الإسلام كما في الذخيرة **أطلق** المحقق في الغرض
والنفق وما إذا جئت قبل أن تسلم نفسها أو بعده وهذا هو ظاهر الرواية لأن الامتناع من حصتها فأوجب
سقوطها سواء كانت عاصية في الخروج أو طائفة بخلاف الصوم والصلاة لو جرد الاحتباس فلا يمنع
انتقالها لئلا من وجوب النفقة كذا في البحر معزيا إلى الذخيرة **ولو منع فعليه نفقة للضرر خاصة**

في الجرح

أي الواجب هي لاد الاحتباس قائم لقيامه عليها فينظر إلى قيمة الطعام في الحضر ولا ينظر إلى قيمة
في السفر ولا يلزم منه الكبر أو مودة السفر **امتنعت المرأة من الطبخ والخبز إن كانت ممن لا تحترم**
فعليه أن ياتيهما بطعام حصتها وألا بأن كانت ممن تحترم لا يكون عليه ذلك **قال** للخصاف في أدب
القاضي لو فرض ما يحتاج إليه من الرقيق والذهن والتمر والادام فقلت لا أعجن ولا أخبز ولا أقالج
شيئا من ذلك لا تجبر عليه وعليه أن ياتيهما بمن يكفيهما عمل ذلك **قال** للفتاوى أبو الليث هذا إذا كان
لها علة لا تعذر على الطبخ والخبز أو كانت ممن لا يباشر ذلك فإن كانت ممن تحترم نفسها وتعذر على ذلك
لا يجب عليه أن ياتيهما بمن تفعله **وفي بعض المواضع** تجبر على ذلك **قال** للشيخ حسبي لا تجبر ولكن إذا لم
تطبخ لا يعطيهما إلا دام وهو الصحيح **وقالوا** إن هذه الأعمال واجبة عليها ديانة وإن كان لا يجبرها
القاضي انتهى **وكذا قال** في البحر معزيا إلى البدائع لو استأجرها للطبخ والخبز لم يجز ولا يجوز لها أخذ
الأجر على ذلك لأنها لو أخذت لأخذت على عمل واجب عليها في الفتوى فكان في معنى الرشوة فلا يجز لها
الأخذ انتهى **وهو** شامل لبسات الأشراف أيضا ولذا استدرك في البدائع بوجوبه ديانة بأنه عليه الصلاة
والسلام فشم الأعمال بين علي وفاطمة رضي الله تعالى عنهما فجعل أعمال الخارج على علي رضي الله عنه
مع أمه رضي الله تعالى عنها سائر لسا العالمين وأبوها صلى الله عليه وسلم أفضل الخلق أجمعين **ويجب**
عليه أي الزوج **آلة طحن وآنية شراب وطبخ ككوز وجرة وقدر ومغرفة** وكل ما يحتاج
إليه من ذلك كذا في الجوهر **ويغرض** لها الكسوة **في كل نصف حوال مرة** لتجدر الحاجة إليها
في كل جز وبرد **والزوج** لا ينفق عليها بنفسه **إذا** أن ينظر للقاضي **عدم** ما ينفقه فيفرض لها
في كل شهر ونقد غيرها **بندد العلاء ولا يقدر بدراهم** والردا ينص صرح به العلامة ابن الساعاتي
في شرحه للجمع **وفيه** لوصا الحجة من النفقة على ما لا يكفيها فطلبت التكميل كلمة القاضي وإن كان
الرجل صاحب عائلة لا يغرض عليه النفقة وتغرض الكسوة وكسوة الصنف قبض ومقنعة ومكحفة
وتزاد في الشتاء جبة ولحافا وفراشا إن طلبته ويختلف ذلك يسارا أو عسارا أو حاله وبلائه
صرح به في شرح المختار والبحر وغيرها ونص عبارة شرح المجمع لمصنفه ويغرض في الشتاء ذلك
جبة وسراويل **وعلى** المهر درع سابوري وخمار أثري ومكحفة كتان **وتزاد في الشتاء** ولحافا
وفراشا إن طلبته لأن المهر على الأرض قدر ثوبها وما يعطى به دفعا للحر والبرد ويختلف ذلك باختلاف
الأحوال والبلدان واليسار والعسار انتهى **وتجب** **لحيا دمه المملوك لو كان الزوج مؤسرا**
يعني إذا كان لها خادم يتفرغ لخدمتها ليس له شغل غير خدمتها وهو مملوك لها هكذا قيده الزيلعي في شرح
الكثير **قال** وهو ظاهر الرواية فإن كان غير مملوك لها لا تسحق النفقة للخادم كلقاضي إذا لم يكن له خادم
لا تسحق نفقة للخادم من بيت المال **وممن** من قال كل من يجدرها **إذا علت** هذا علت أن إطلاق الكثير
على غير ظاهر الرواية وهذا إذا كانت حرة وإن كانت أمة لا تسحق نفقة للخادم **واستغنيت** عن هذا
القيده بقول المملوك لها لأن غير الحر كالقينة لا تملك وإن ملكت وبناؤه بالملك في الخادم الملك
السام فلا يرد المكاتب لو كانت تحت رجل ولها مملوك فإن نفقته لا تجب على زوجها كما يفيد تقييد
الزيلعي وغيره بالحر وإن أريد مطلق الملك فلا يرد من قيده وهي حرة وهذا أولى لا يخفى **لكن** قال الشيخ
في بخره ولا يتصور أن يكون لأمة خادم على ظاهر الرواية لأنه المملوك للمرأة ولا يملك لأمة وإنما هو على
قول من فسر الخادم بكل خادم لها مملوكا كان أولا والله تعالى أعلم **واليسار** رهن مقدر بنصاب خزان
الصدقة لا بنصاب وجوب الزكاة كذا في البحر معزيا إلى غاية البيان **وفي** الجانية وخادم المرأة إذا تزوج
امتنعت عن الطبخ والخبز لا تجب لها النفقة على زوج المرأة لأن نفقة الخادم مقابل بالخدمة فإذا لم تجز

خلاف نفقة المرأة فانها مقابلة الاحتباس ولا يفرض لكثر من خادم واحد عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو سفيان بن عيينة اذا كان من احدهما المصالح داخل البيت والآخر لمصالح خارجة وهو نظير الاختلاف
في الكفاية اذا كان نفقة اكثر من فرس واحد وعن ابي سفيان اذا كانت فاقية في الفناء وزفت اليه بخدم
كثير استحققت نفقة الجميع . وكذا ان الواحد يقوم بالامر من فلاحا الى الآخر فيما يرجع الى الكفاية
وانما هو للزينة وجوب النفقة باعتبار الكفاية لا باعتبار الزينة والتجمل وهو لو قام بخدمتها
بنفسه كان يكفي ولم يلزم منه نفقة الخادم فكذلك اذا قام الواحد بمقام نفسه ويلزمه من نفقة اذني
الكفاية . وقدرنا يكون الزوج موطئا لانه ان كان موطئا لا يجب عليه نفقة وان كان لها خادم فاما
رواه الحسن عن ابي حنيفة خلافا لمحمد صوابه انما اذا كانت لها خادم لم تكف بخدمة نفسها فيجب
عليه نفقته والاول اصح ولو اختلفا في اليسار والاعسار فالقول قوله الا ان قيم المرأة البينة
لانه متمسك بالاصل كما في تبين اكثر **ولو له اولاد لا ينفقه خادما واحدا فرض عليه الخادمين**
او اكثر اتفاقا صرح به الحكماء في فتح القدير وصاحب الزخيرة واذا لم يكن لها خادم مملوك لا يلزمه
كل اعلام بخدمتها لكن يلزمه ان يشترى لها ما تحتاج اليه من السوق كاصح به في الفتاوى **والشرا**
وفي البحر نفق ما عن ابي سفيان اذا كانت فاقية في الفناء الى اخره عنه ايضا قال وبه فاحذر وعذره
الى غاية البيان . ثم قال وفي الظبيرة والولول الجبة المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خادم
يجوز الزوج على نفقة خادمين انتهى . قال فالخالص ان المذهب الاقتصار على واحد مطلقا والمأخوذ
عند المشايخ قول ابي سفيان . وفي السراجية ويفرض على الزوج نفقة خادما ان كانت من بنات
الاشراف يفرض عليه نفقة خادمين وعليه الفتوى كذا في السراجية . وفي الخانية وان قال
الزوج انا اخذت منك او اخذت منك جاريتي من جاري . الصحيح ان الزوج لا يملك اخراج خادم المرأة
عن بيته انتهى . وفي المجتبى ولو قال لا اتفق على خدمتك ولكن اعطيت من خدمتي من يخدمك ليس له
ذلك . وفي الزخيرة ولا يقدر نفقة الخادم بالدرهم على ما ذكرناه في نفقة المرأة بل يفرض لها ما
يكفيها بالمعروف ولكن لا يتبع نفقة خادما نفقتها لان الخادم يتبع المرأة فتتبع نفقة الخادم عنها
ولم يرد بالنقصان النقصان في الخبز لان النفقة بقدر الكفاية وعسى ان يستوفى الخادم في الاكل
اكثر مما تستوفي المرأة وانما اراد به النقصان في الادمان انتهى **ولا يفرض بينهما اي من الزوجين**
بخدمه اي الزوج عنها اي عن النفقة ولا بعدد ما ينفقه اي الزوج حال كونه غائبا حقا
تفعل انفاية **ولو كان الزوج موطئا** اعلم ان مجوز الفسخ عند الشافعي امران . احدهما
اعسار الزوج . وثانيهما عدم ايفا الزوج الغائب حقا من النفقة ولو موطئا . قال في شرح
منك خسر قال في شرح غاية الفتوى ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة لكن لا يفي
حقا فاطهر الوجهين انه لا يفسخ فيها ولكن يثبت الحاكم اليها حكم بكونه ان يطالبه ان كان موضع مملوك
والثاني ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا وافقوا بذلك للمصلحة . وقال في شرح الحاوي
وهو اختيار القاضي الطبري وابن الصباغ وعن الزوجي وابن اخيه صاحب العروة ان المصلحة
والفتوى به وقد اشار في المختصر الى الخلاف الاول بقوله بعينه عنها والى الثاني بقوله ولا
بعد ما ينفقه الي اخره . اقول قد علم من نقل من كتب الشافعية الموثوق بها ان الحكم بالخير
عند الشافعي انما هو بالنظر الى الحاضر واما الحكم بالنظر الى الغائب فبعد ما لا اتفاق وكل من
العجز وعدم الاتفاق يكون مفعوما بالضرورة فلا وجه لما ذكر في الرد على الشافعي رضي الله عنه
في شروح الهداية وغيرها من ان العجز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا

غيبه منقطعة

غيبه منقطعة فلا يظهر العجز لكونه اذا كان يكون قادرا فيكون هذا ترك الاتفاق لا العجز عن الاتفاق
فان رفع هذا القضا الى قاض اخر فاجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضا ليس في جهته
فيه لما ذكرنا ان العجز لم يثبت . ثم يرد هذا على من لا يعرف مذهبه من الشافعية ويحكم على الغائب
بالعجز عن الاتفاق لا على الشافعي رضي الله تعالى عنه ولا على من يعمل بمذهب الشافعي فليست امل انتهى
اقول وقد تعقب ذلك في فتح القدير بقوله . اعلم ان الفسخ اذا غاب ولم يترك لها نفقة يمكن
بغير طريق اثبات عجز بمعنى فقره وهو ان تتعذر النفقة عليها قال القاضي ابو الطيب من الشافعية
اذا تعذر رتبة النفقة عليها بغيبته ثبت الفسخ . قال في الخلية وله وجه جيد ولا يلزم محي . ما قال
ظاهر الدين انتهى . قال مولانا صاحب البحر وهذا لا يرد ما قاله ظهير الدين لوجهين . الاول انه ليس هذا
الشافعي رضي الله عنه . الثاني ان كلامه في التفريق بسبب العجز لا في غيره والله تعالى اعلم **وبما مرها**
القاضي بالاستدانة عليه اي على الزوج اي يقول لها القاضي استدين علي زوجك اي اشترى
الطعام نسبية على ان يقضى الثمن من ماله . قال مشايخنا رحمهم الله تعالى فائدة الامر بالاستدانة على
الزوج انه يرجع رب الدين على الزوج ولو لا الامر بها لم يرجع . وفي شرح ركن الائمة الصباغي رحمه الله تعالى
الاستدانة الاستعراض فاذا استدان هل تصرح اني استدين على زوجي او بنوي . اما اذا تصرحت
فظاهر وكذلك اذا نوت واذا لم تصرح ولم تنوي لم يكن استدانة عليه . ولو ادعت انها نوت الاستدانة
وانكره الزوج فالقول له كذا في المجتبى . فان قلت ما الفرق بين النفقة وسائر الديون فان سائر
الديون من عليه الدين اذا عجز عن قضا الدين لا يؤمر صاحب الدين بالاستدانة عليه وهذا بعد
ما فرض القاضي لها تو مبرا للاستدانة على الزوج . قلت الفرق بينهما كما في الزخيرة ان المرأة لو
لم تو مبرا للاستدانة حتى تموت جوعا او يموت الزوج فتسقط نفقتها وكان الامر لها لتاكد حقتها
وهذا المعنى يخالف سائر الديون والله تعالى اعلم . فان قلت ما الوجه في امرها بالاستدانة دون
امر بصانع انه المديون فكان ينبغي ان يأمر القاضي بالاستدانة . قلت قال مولانا صاحب البحر
وقدر ظهري وجهه فانه لو امر برها تراخي في ذلك فيحصل لها الضرر فامرته بالاستدانة لدفع الضرر
لان الغريم يبطئ لاستدانتهما اكثر من استدانه باعتبار انه يصير له المطالبة على شخصين الزوج والمرأة
بخلاف استدانة الزوج فانه لا يطالب الا بالزوج ولو امر القاضي بالاستدانة لنفقتها قبل ان يأمرها
لم يكن بعيدا ولم اره منعولا انتهى . والذي ظهر للمعتمد الفقهاء لا يحتاج الى هذه التكاليف في الجواب
لان القاضي انما يأمرها بالاستدانة اذا ظهر عجزها وتجزعها عما يظهر بعد قدرته عليها واما اذا ظهر
قدرته عليها ولو باستدانته لا تو مبرا بالاستدانة كما هو ظاهر من كلامه فلا حاجة الى السؤال والجواب
وفي فتح القدير ولو امتنع من الاتفاق عليها مع المسلم يفرق ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه في
نفقتها فان لم يجد ماله يجبر حتى يتفق عليها ولا يفسخ انتهى **قضي اي قضى القاضي بنفقة الاعسار**
لكونهما مقسرين **بما يسر الزوج فخاصته** في النفقة **تتم** نفقة يسار في المستقبل لان
النفقة تختلف بحسب العسار واليسار وما يقضى به تعدد نفقة لم يجب لانها يجب شيئا فشيئا
فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقتها وهو ما دون نفقة الميسرات وفوق نفقة المعسرات
او بما لكس اي قضى بنفقة اليسار لكنهما موطئا ثم اعسر **وجب الوسط** من النفقة كما تقدم بيانه
وعبارة اكثر وتتم نفقة اليسار بطريقه وان قضى بنفقة الاعسار . قال مولانا في بحر لان النفقة
تختلف بحسب اليسار والاعسار وما قضى به تعدد بنفقة لم يجب فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام
حقتها . وزعم الساج الزبلي ان هذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر

حال المرأة اضلك وهو ظاهر الرواية ولا يستقيم على ما ذكره الخصاص من اعتبار حالها على ما عليه الرواية
فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لأن ما ذكره أول الباب هو قول الخصاص ثم بني الحكم على قول الكوفي انتهى
وأقر عليه في فتح القدير وهو مردود بل مستقيم على قول الكل لأن الخلاف إنما يظهر فيما إذا كان أحد الزوجين
والآخر مفسراً فكلهم المصنف هنا نعم من ذلك فلو كانا مفسرين وقضى بنفقة الاعتسار ثم أسرف فانه يتم
نفقة البسار أيضاً وإذا أسرف الرجل وجده فانه يقضى بنفقة يساره ونفقة اعتساره وهي الوسط
عند الخصاص وكذا إذا أسرفت المرأة وجدها فاضي بالوسط عنه فصار كلامه شاملاً للصورتين الثلاث لهذا
الاعتبار لانه لم يقيد ببسار الزوج وعلى ما يمكن للخل فلا تناقض انتهى. إذا علمت هذا ظهر لك أن ما وقع من
العبارة في هذا المختصر أولى من عبارة الكثر والله تعالى اعلم **صلحت المرأة زوجها على نفقة كل شهر**
على ذراهم قال الزوج لا يطيق ذلك فهو لازم فلا تنفذ إلى مقالة الزوج في جميع الأحوال
إذا تغير سعر الطعام وعلى أي علم القاضي أن ما دون ذلك أي المصالح عليه يكفيها
فحينئذ يكون لازمًا ويغرض لها كفايتها ذكره في الخاتمة وفيها ولو صالحت زوجها من النفقة على ما لا
يكفيها كان لها أن ترجع عن ذلك الصلح وتطلب الكفاية وفي الظهيرة وإذا صالح الرجل امرأته عن
نفقة كل شهر على مائة درهم والزوج محتاج لم يلزمه النفقة مثلاً وإذا صالحها على أن كل شهر حجاز
ولها أن تنقض إن لم يكفيها. وأن فرض لها القاضي الكسوة لسنة أشهر وأعطاهما فضاة الكسوة أو
سرق لا يقضى لها بكسوة أخرى مالم تنقض سنة أشهر. وكذا لو لبست الكسوة لبساً غير معتاد فتزقت
قبل الوقت فغضى القاضي لها بكسوة أخرى وأن مضت المدة والكسوة قائمة فإن لم تلبسها في تلك المدة
فغضى لها بكسوة أخرى. وكذا لو لبست تلك الكسوة ومعهما فغضى آخر فقضى القاضي بكسوة أخرى وإن لم
تلبس معها ثوباً آخر مضت المدة والكسوة قائمة لا يقضى لها بكسوة أخرى مالم تتزق تلك الكسوة. وكذا
النفقة على هذا التفضيل إن هلكت أو سرق أو أكلت وأُسرف فلم يبق قبل مضى المدة لا يقضى بنفقة
أخرى وإن لم تسرف فلم يبق يقضى بنفقة أخرى انتهى. وفي السراجية إذا قرر الزوج لزوجه مبلعاً
من النفود في نظير كسوتها عليه في كل سنة ورضيت الزوجة بذلك وحكم به حاكم فهل لها أن ترجع وتطلب
منه كسوة فاشأافلاً. فأجاب نعم لها أن ترجع وتطلب كفايتها وإن حكم بها الحاكم لكن في المستقبل
وتتوقف أثارها انتهى **والنفقة لا تصير ديناً إلا بالقضاء أو الرضا** صرح به في الخلاصة
وغيرها. قال في الخاتمة وإذا فرض القاضي على الزوج لا يطلبه بنفقة ما مضى من الزمان قبل الفرض
لأنه عندنا لا يصير النفقة ديناً إلا بالقضاء أو بالرضا فإن كانت المرأة استدانته قبل الفرض وأنفقت
على نفسها لا ترجع بذلك على الزوج وأن فرض لها القاضي النفقة أو صالحت زوجها من النفقة على شيء
معلوم كل شهر فلم ينفق عليها حتى انفقت من مال نفسه أو استدانته رجعت بذلك على الزوج أمرها القاضي
بالاستدانة أو لم يأمرها انتهى. وفي جواهر الفتاوى رجل فرض عليه نفقة امرأته بعد ما خرجت من الدار
فكتب عليه قدر النفقة ثم رجعت المرأة إلى بيته والزوج أطعمها بالخبز واليدار على ما كان المهود قبل
الفرض من غير أن تنكح بشيء فقط سقط الفرض عنه بالإطعام. لأن الحكم إنما فرض ما كان واجباً عليه
فإذا أطعمها ما هو الواجب عليه فانه لا يتحقق شيء آخر انتهى. والمراد بالرضا اصطلاحاً ما على قدر معين
للفنقة إما أصلاً فأودراهم. وكذا عبر الحدادى بالعوض والتقدير فإذا فرض لها الزوج شيئاً معيناً
كل يوم ثم مضت مدة فانه لا تسقط فضاها هو المراد بقولهم أو الرضى. وما ألوهه بعض الحنفية المعاصرين
من أن المراد بالرضا أنه إذا مضت مدة بغير فرض ولا رضى ثم رضى الزوج بشيء فانه يلزمه فانه خطأ كما هو
لا ينعمة فيمن فضله عن متخير **وبموت أحدهما أي أحد الزوجين أو طلاقهما أي طلاق الزوج إياها**

يسقط المفروض

يسقط المفروض من النفقة يعني إذا مات أحدهما بعد ما فرض عليه النفقة لكن لم توفى المرأة
بالاستدانة وقضت شهرين ولم تأخذها سقطت المفروضة لما تقر من لها صلة والصلوات تسقط بالموت كالهبة
بالموت قبل القبض. وأطلق في الطلاق فمثل البائن والرجعي وبطل عليه ما في الخاتمة من قوله وذكر
شتم الآية للحواشي زاد للخصاص لسقوط النفقة شيئاً آخر فقال تسقط بموته وقوته أو تسقط إذا طلقها أو أباها انتهى
وأطلق الكتب تزل عليه وبه أفق مولانا صاحب البحر. لكن في جواهر الفتاوى النفقة المفروضة تسقط
بالموت وهل تسقط بالطلاق اختلقت المساج. واختار شيخنا جلال الدين أنه لا يسقط. وذكر القاضي
ابو علي النسبي أن فيه رواية. وقرئ بعض مشايخنا بين الطلاق البائن والرجعي والقوي في الرجعي أنها
لا تسقط كيلاً يتخذ الناس للحيله انتهى كلامه. أقول ينبغي أن لا يعدل عن هذا لما في الاتفاق بخلافه
من الإضرار بالنساء فإن الزوج لا ينعن أن يطلق رجماً فراجعاً فيسقط ما عليه من نفقة مفروضة
وأصح أعل. وفي البحار الرجح سقوطها بالطلاق كالموت خصوصاً قد أفق به الشيخان كما في الزخيرة قال
وظاهر كلامهم أنه لا فرق فيه بين الطلاق الرجعي والبائن لأن في عبارة الظهيرة والخاتمة قد عطف البائن
على الطلاق وأصح أعل. وفي البرازية فرض القاضي لها النفقة أو صالح معها أو مضت المدة ولم يعط
ومأت سقطت لأنها صلة. وبأطلاق تسقط بخلاف. وأتبعنا في ذكره الخلاف بين الثاني ومجره انتهى
الاستدانة المرأة بامر قاض فلا تسقط هو الصحيح ذكره في النهاية وهذا لأن هذه النفقة
لها شأنان شبيه بالصلة وشبه بالدون فإن أمرها بالاستدانة لا تسقط كسائر الدون وإن لم يأمرها
بها سقطت كسائر الصلات عملاً بالليلين ولأن للقاضي ولاية عامة. فاستدانها بامر القاضي كاستدانة
الزوج وما الزم بالاستدانة لا يسقط بالموت فكذا بالاستدانة بامر القاضي. فإن قلت أنت قلت فيما تقدم
استخدم هذا الدين بحكم الحاكم فلا يسقط بضي الزمان بعد ذلك فعلى هذا ينبغي أن لا يسقط بالموت
أيضاً لاستحكامه بالقضاء. قلت يجب عنه بأن الموت يبطل الاهلية بالكلية حتى لا يتصور منه الإتمام
بعد ذلك فكان أقوى في إبطال الصلة فيحتاج فيه لاستحكام لزياة تأكيد وهو الأمر بالاستدانة
وفي حال الحياة لم يبطل الاهلية فيستحكم بمجرد التأكيد وهو القضاء انتهى. قال الزيلعي وكذا لا تسقط
بالطلاق في الصحيح لما ذكرنا انتهى. أقول معني كلامه وكذا إلى آخره أن النفقة المستدانة لا تسقط
بالطلاق في الصحيح كما أنها لا تسقط بالموت. وقوله لما ذكرنا من أنها تصبح ديناً لسائر الدون وهكذا
يجب أن يفهم كلامه وقد فهم بعضهم منه أن النفقة المفروضة غير المستدانة لا تسقط بالطلاق في الصحيح
وليس كما فهم لما تقدم من الرجح عندهم سقوطها. وبذلك على ما فهمناه ما في شرح النقاية للشمسي فإن
مات أحدهما أو طلقها الزوج قبل قبض أي قبل قبض النفقة وبعد فرض القاضي والراضي على شيء
سقط المفروض إلا إذا استدانته بامر قاض فانه لا يسقط ذكر ذلك الحاكم الشهيد في مختصره. وذكر
الخصاص أنه يسقط والصحيح الأول لأن استدانة بامر القاضي بمنزلة استدانة الزوج بنفسه وهي
لا تسقط بموت أحدهما فكذا هذه وعلى هذا سقوط نفقة ما مضى بالطلاق إذا استدانته بامر القاضي وصحيح
أنها لا تسقط كذا في الزخيرة انتهى **ولا ترد النفقة المجلة** أي لا ترد بموت أحدهما أو طلاقها بآث
عجل لها نفقة شهر بعد فرض القاضي والراضي ثم مات أحدهما أو طلقها. وأطلقه فمثل ما إذا كانت
قائمة أوها لكة فإن كانت ها لكة فلا ترد شيئاً اتفاقاً وإن كانت قائمة أو مستهلكة فكذا لا عندها.
وقال محمد بن الحسن لها نفقة ما مضى وما بقي فهو الزوج وعلى هذا الخلاف الكسوة لأنها استجلبت عملاً
تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل لا شتماً وبالموت فبطل العوض بقدره كدفع القاضي ويزق المتاملة
ولها أنه صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت لأنها هبها كافي الهبة وفي فتح القدير

المراد بالشيخين الشيخان المشهورين
والأول يظهر أنه الشيخان المشهورين

والفتوي على قولها وجعله الولو الجي واصحاب الفتاوي قول ابي س والفتوي عليه هذا وقد
 الزيلعي على الاول فاهم ان الثاني ليس كذلك مع ان الحكم في الطلاق كالموت قال في الخاتمة رجل
 خاصته المرأة في النفقة فقال اب الزوج انا اعطيتك النفقة فاعطاها ما به درهم ثم طلقها
 الزوج لم يكن للاب ان يسترد منها ما اعطاها من النفقة لان اعطا الاب بمنزلة اعطا الابن ولو عجل
 الابن النفقة ثم طلقها لم يكن له ان يسترد منها ما عجل انتهى وذكره في الولو الجي وزاد عند ابي يوسف
 وعليه الفتوي وفي فتح القدير والموت والطلاق قبل الدخول سواء وفي نفقة المطلقة اذا مات
 الزوج اختلفوا قيل ترد وقيل لا ترد بالاتفاق لان العدة قايمة في موته كراية الترخيم الى الاقضية
 ولا يخفى عليك ان عتق المختصر والكتمة متساوية في الموت والطلاق والله اعلم هذا اذا جعل
 قوله ولا ترد المجلة متساوية اما اذا جعل موطوفا على ما سبق وهو قوله وموت اصرها تنسقط المقضية
 فلا يسئل الطلاق لان معناه حينئذ ولا ترد النفقة المجلة بموت اصرها فاعلم **سأع القن المأذون**
بالنكاح في نفقة زوجته لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى
 لان السبب كان باذنه فيتعلم برقبته كدين التجارة في العتد الساجر والمولى ان يغدي لان نعمها
 في النفقة لا عين الرقبة وانما قدرها بالاذن لانه اذا لم يكن بالاذن فلا نفقة لعدم كونه زوجة
 وكذا المهر لا يباع فيه ولو دخل بها بعد طهره في حق المولى وانما تطالب به عند عتقه وهو العتد
 لمن لم يبيده بالاذن كالكتمة وقيد بالعتن وهو العتد الذي لا حرية فيه بوجه عند الفقهاء وفي اللغة
 هو العتد اذا اهلك هو وابو ويستوي فيه الاثنان والخم والمذكور والموت كما في شرح النقاية
 لان المكاتب والمدبر وام الولد لا يباعون فيها لعدم جواز البيع وانما عتقهم السعاية الا اذا عجز
 فانه يباع لن والمانع وقيد بنفقة زوجته لان نفقة اولاده لا يجب عليه سواء كانت الزوجة
 حرة او امه اما اذا كانت حرة فلان الاولاد احرار تبعاً لها والحرة لا يستوجب النفقة على العتد الا
 الزوجة وان كانت الزوجة امه فنفقة الاولاد على مولى الامه وان كانت نفقة الامر على العتد لان
 الاولاد تبع للامر في الملك فتكون نفقة الاولاد على المالك لا على الزوج كذا في الولو الجي **مرة**
بعد اخرى بخلاف دين المهر فانه يباع فيه مرة واحدة وقد فرق الامام الولو الجي وعمر بين
 دين النفقة ودين المهر بان المهر كله واجب فاذا بيع في جميعه مرة لا يباع مرة اخرى وان بقي شيء
 من ذلك المهر فاما النفقة فانها يجب شيئاً فشيئاً فاذا بيع فيها فاما يباع فيما اجتمع من النفقة
 وصارت واجبة فاما فيما لم يجتمع ولم يصروا اجبا لا يتصور البيع فيه فاذا وجبت نفقة اخرى
 فضا دين حادث لم يبيع العتد فيه مرة اخرى فجاز بيعه انتهى ويخبر صرح الامام الزيلعي رحمه الله
 وهذا كما لا يخفى والب على انه لو بيع في النفقة المجتمعة فلم يبع بكلمها فاشتره من هو عالم به
 فانه لا يباع ببقية النفقة الماضية لانها حينئذ كالمرور وانما يباع لما يجتمع من النفقة عند المشتري
 وبهذا ظهر ان ما ذكره صدر الشريعة في شرح الوقاية وتبعه من خسر من قوله صورته عتد
 تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بجميعه بخمسة
 وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه النفقة يباع مرة اخرى بخلاف ما اذا كان الف عليه بسبب
 آخر فبيع بخمسة لا يباع مرة اخرى انتهى سهواً فاحش لتصرجه بان دين النفقة دين حادث
 عند المشتري ولانه يلزم عليه ان يكون دين النفقة اقوي من سائر الديون والامر بالعكس والله اعلم
وتسقط النفقة بموته اي العتد **وقتل** ولا يوافق المولى بشئ لغوات محل الاستيفاء ولان
 النفقة من الصلوات وهي تلك القبض وتسقط بالموت قبل القبض وما ذكر من سقوطها بالقتل

الى القاضي

اي

كالموت هو الصحيح

كالموت هو الصحيح وقيل لا تسقط لانه اخلت القيمة فتنتقل اليه كسائر الديون وانما تسقط
 ان لو فات المحل لا يلى خلف كالموت الجاني اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشئ لان الدين انما ينتقل
 الى القيمة اذا كان ديناً لا يسقط بالموت وهذا يسقط بالموت على ما بينا فكيف ينتقل اليها ذكر
 الامام الزيلعي **ويباع اي القن في دين غيرها اي النفقة مرة واحدة** فان اوفى الغرماء فيها
 والا يطالب به بعد الحرة والفرق ما تقدم **ونفقة الامة المنكوجة انما تجب على الزوج بالتبعية**
 اي اذا تزوج امه لغيره فانما تجب عليه النفقة اذا ابوا لها سيدها اي على يمينها وبين زوجها
 ولا يستخرجها لان الاحتباس لا يتحقق الا بصا وعدها استخداما فان المعتبر في استحقاق النفقة
 تغيريها لمصالح الزوج وذلك يحصل بما ذكر اطلق في الزوج فمثل الحر والعق والمذنب والمكاتب
 واطلق في الامة فمثل القنة والمذنب وام الولد واما المكاتبه فهي كالحرة ولا تحتاج الى التوبة
 لاستحقاق النفقة لان منافعها على حكم ملكها لصيرورتها احق بنفسها ومنافعها بحق الكتابة
 ولهذا لم يبق للمولى ولاية الاستخدام فكانت كالحرة **فلو استخدمها المولى بعد اقرارها**
بعد الطلاق لانقضاء العدة لا قبله اي قبل الطلاق **سقطت** نفقتها قال في البحر
 معزيا الى الولو الجي ولو بقر الامة بعد الطلاق ولم يكن بواها قبله فلا نفقة لها لانها لم تستحق
 قبل الطلاق فلا تستحق بعده وان كانت التوبة بعد الطلاق ثم عادت تعود النفقة ولو جات الامة
 من منزل زوجها بعد التوبة وخد مت المولى في بعض الاوقات من غير ان يستخدمها لم تسقط كما
 صرح به في البحر معزيا الى الذخيرة وفيها الوجبات الى بيت المولى في وقت والمولى ليس في البيت
 فاستخدمها اهله ومنعوها من الرجوع الى بيته فلا نفقة لها لان استخدمها اهل المولى اياها
 بمنزلة استخدم المولى وفيه تعقيب التوبة انتهى **وكذا يجب على الزوج لها اي للمرأة السكنى**
 لقوله تع اسكنوهن من حيث سكنتم **في بيت خال عن اهلها اي الزوج واهلها اي المرأة لانها**
 يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يمانان على متاعهما ويمنعهما من الاجتماع والمخالطة **بقدر**
حاله كما هو المختار في النفقة ودخل في اهل الولد من غيرها الا ان يكون صغيرا لا يقيم الجماع
 فله اشكانه معها كما في فتح القدير وخرج عنه امته وام ولد له فليس للمرأة الاجتماع من اسكانها
 معها على المختار كما ساقى الكلام عليه في اخر هذا المختصر من مسائل شي **وبيت مفرد من داره**
علق لها لمحصل المقصود كما في المصداية وقد اقتصرت على العلق فاذا كان له ولو كان الخلاء متبعا
 بعد ان يكون له علق يخصه وليس لها ان تطالبه بمسكن آخر به قال الامام لان الضرر بالخوف
 على المتاع وعدم التمكن من الاجتماع قد زال ولا بد من كون الخلاء مشتركا بينهما وبين غيرها الاجابة
 والذي في شرح المختار ولو كان في الدار بيوت وابت ان تسكن مع ضررها او مع احد من اهله ان اخل
 لها بيت وجعل له مرافق وعلقا على جرة ليس لها ان تطالب بيتا كذا في فتح القدير وهو مفيد انه
 لا بد لمبيت من بيت الخلاء ومن يطبخ بخلاف ما في المصداية فانه مطلق فيجعل عليه وبينه الاقبات
 في شرح المختار ويشترط ان لا يكون في الدار احد من احماء الزوج يؤذيها كما في الخاتمة هكنا قال
 مولانا صاحب البحر يضرب عتار الخاتمة فان كانت دار فيها بيوت واعطيت لها بيتا يعلق ويغلق لم يكن
 لها ان تطالب بيتا اخر اذ لم يكن ثمة احد من احماء الزوج يؤذيها انتهى ففهم شيخنا ان المراد بقوله
 ثمة الاسراع الى الدار لا البيت الذي اعطاه لها لكن كلامه البرازية فيفهم ان المراد دخول البيت
 الذي اعطاه لها عن الاحياء لا الدار ونص عبارته ابنت ان تسكن مع احماء الزوج وفي الدار
 بيوت ان فرغ لها بيتا له علق على جرة وليس فيه احد منهم لا تمكن من مطالبة بيت اخر انتهى

لانه يحتاج الى الاستدلال
فانه يستغنى عنها

فان الضمير فيه راجع الى البيت المتزوج لها لا للدار وهو ظاهر لكن ينبغي ان يكون الحكم كذلك
فما اذا كان في الدار من الاثاث من يورثها وان لم يدل عليه كلام البرازي . وقرئ في المثلث لصد
الاسلام بين ما اذا جمع بين امرأتين في دار واسكن كل في بيت له على حدة لكل منهما ان يطالب
ببيت في دار على حدة لانه لا يتوفر على كل منهما حقه الا اذا كان لها دار على حدة بخلاف المرأة مع الاثا
فان المسافر في الضراير وفرق والله تعالى اعلم **ولا يلزمه اي الزوج اثبات لها بموت نسبه** يعني ليس
عليه ان ياتي لها بامراة تقربها في البيت اذا خرج اذ لم تكن عندها احد كما في فتاوي سراج الدين
قاري **الحصاية ولا يمنعها من الخروج الى الوالدین ولا يمنعها اي الوالدین من الدخول عليها**
في كل جمعة وفي غيرها من المحارم في كل سنة ويمنعها من الكينونة عندها وعليه الفتوى
كما في الخاتبة . وعن ابي تراب في النواذر فتعبد خروجا باث لا يقدر روعا على اثباتها فان كانت
يقدر ان على اثباتها لا تذهب وهو حسن فان بعض النساء لا يشق عليهن مع الاب الخروج وقد شق ذلك
على الزوج فيمتنع . وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليها . وقد اشار الى مقتله في شرح
المختار والحق الاذ يقول ابي س اذا كان الابوان بالصفة التي ذكرت . وان لم يكونا كذلك ينبغي ان
يأذن لها في زيارتهما الحين بعد الحين على قدر متعارف اما في كل جمعة فمعتد فان في كثرة الخروج
فتح بابا الفتنه خصوصا اذا كانت شابة والزوج من ذوي الهيئات بخلاف خروج الابوين فانه
ايسر . ولو كان ابوها زينا مثلا وهو يحتاج الى خلصتها والزوج يمنعها من تعاهدها فليعلم ان تعصيه
مسما كان الاب او كافرا كما صرح به الكمال في شرح الحصاية . قال مولانا في بحر فلي الصبيح المعني به
تخرج للمو الذين في كل جمعة باذنه وبغير اذنه . ولزيارة المحارم في كل سنة مرة باذنه وبغير
اذنه . واما الخروج للاهل زائرا على ذلك فلها ذلك باذنه . وفي الخلاصة معزيا الى مجموع الفتاوى
يجوز للرجل ان ياذن لها بالخروج الى سبعة مواضع . زيارة الابوين وعبادتهما . وقصصتهما
او احدهما . وزيارته المحارم . فان كانت قابلة او عتالة او كان لها على اخرج تخرج بالاذن وبغير
الاذن والحج على هذا . وفيما عدا ذلك من زيارة الدجانب وعبادتهم والولاية لا ياذن لها . فان ارادت
ان تخرج الى مجلس العلم بغرض الزوج ليس لها ذلك . فان وقعت لها نازلة ان سأل الزوج
من العالم او اخبرها بذلك لا يسمعها الخروج وان امتنع من السؤال يسمعها الخروج من غير رضى الزوج
وان لم يقع لها نازلة لكن ارادت ان تخرج الى مجلس العلم فتتعلق بمسئلة من مسائل الوضوء والصلاة
فان كانت الزوج يحفظ المسائل ويندكر عندها فله ان يمنعها وان كان لا يحفظ فالاولى ان ياذن لها
احيانا وان لم ياذن فلا شئ عليه ولا يسمعها الخروج مالم يقع لها نازلة . وفي الفتاوى في باب المحارم
والمرأة قبل ان تعقب مهرها لها الخروج في حوائجها وتزور اقارب بغير اذن الزوج فان اعطاها
المهر ليس لها الخروج بلا اذن الزوج انتهى . وهكذا في الخاتبة الا انه زاد انها تخرج بغير الاذن ايضا
اذا كانت في منزل تخاف السقوط عليها . وقيد الحج بالعرض مع وجود المحرم . وقيد خروج الغالبة
والعاسلة باذن الزوج لان في الخروج اضرار به وهي محبوسة لحقه وحقه فقدم على فرض الكفاية
بخلاف الحج والعرض لان حقه لا يقدم على فرض العين والله تعالى اعلم **وتفرض اي النفقة وهي الطعام**
والكسوة والسكنى كالتقدم لزوجته الغائب وطفله وابويه في مال من جنس حرمهم كاللحم
والدنانير والتمر والطعام والكسوة التي من جنس حرمها . اما اذا كان من خلاف جنس حرمها لا تفرض
النفقة لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب للانفاق . اما عند أبي حنيفة فلا يبيع
على الحاضر فكذلك على الغائب . واما عندهما فلا يذنه ان كان يقضي على الحاضر لانه يعرف امتناعه لا يقضي

على الغائب لانه

على الغائب لانه لا يعرف امتناعه . وقيد بالطفل والابوين للاحتراز عن غيرهم من الاقرباء
كالأخ والعم فان نفقتهم انما تجب بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز . ولا احتراز
عن نفقة مملوكه كذا في البحر . وهو صريح في انه لو غاب وله مملوك لا يفرض له النفقة . ويترك
عليه ايضا قول الزيلي ولا يقضي نفقة في مال الغائب الا لزوج . لان القضاء على الغائب
لا يجوز انتهى . ومثله في الحصاية **عند من يفرضه** اي بالمال سواء كان مضاربا او مودعا او مديونا
وفي قول عند او على كيدخل فيه المدون فان عند الامانة وعلى الذين . وهو اولى من اقتصار
صاحب الكسوة على قوله عند لانه الامانة فلو استعملت هنا الامانة والذين لكان جميعا بين النفقة
والحجاء بلفظ واحد وهو لا يجوز عندنا **وبالزوجة والولاد وكذا الحكم ثابت اذا على قاض**
بذلك اي بالمال والزوجة والنسب وان علم القاضي باضرارها يحتاج الى الاقرار بالضرر على
الصحيح . وقيد باقرارها لانه لو جحد كون المال للغائب او جحد النكاح او جحد ما لم تقبل بيمينه
على شئ من ذلك . اما على المال فلا يجرى به هذه البينة ثبت الملك للغائب وهي ليست بحكم في
اثبات الملك للغائب . واما على الزوجة فلا يجرى بها هذه البينة ثبت النكاح على الغائب والمودع
والمدون ليسا بحكم في اثبات النكاح على الغائب ولا يمين للمرأة عليه لانه لا يختلف الا من كان
خصما كذا في الخاتبة من كتاب الوديعة وهي مما يستثنى من قاعدة كل من اقربى لزمه فاذا انكر
يخلف عليه **ويكفيها** اي يأخذ من المرأة كفيلا احتياطا لجواز انه قد كان ترك لها النفقة
او كانت ناشرة او مطلقة قد انقضت عنها فكان النظر له في التكفيل . وفي المجتبى علم بعلامته
بطم قال ولم يذكر انه يأخذ منها كفيلا بنفسها او بما اعطاها من النفقة . وذكر في شرح
فاذا خلعت فاعطاها النفقة اخذ منها كفيلا بذلك بطم وهو الصحيح . فاذا حضر الزوج وقام
بينة على انه اوفاهها النفقة يا مهرها القاضي يرد ما اخذت سس قال الكفيل ضامن لما اخذت
وان لم يكن للزوج بينة وخلفت على ذلك فلا شئ على الكفيل فان نكلت وبكل لزمها وله الخيار في
مطالبة ابيها سس . فان قلت ما الفرق بين هذه المسئلة حيث يؤخذ منها كفيلا وبين ما اذا
فتحت التركة بين الورثة بالبينة حيث لم يؤخذ منهم كفيلا عند أبي حنيفة لاحتمال ان يكون له
وارث آخر . قلت الفرق بينهما كما في كثير من المصترقات ان المكفول له في النفقة معلوم وهو
الزوج وفي الميراث مجهول . واختلف في اخذ الكفيل هل هو واجب على القاضي او حسن ذهب
السرحي الى الاول وللخلاف الى الثاني . وصح الصدر الشهيد الاول لانه نص ناطرا الى
يجب عليه النظر اليه وهو في اخذ الكفيل . وفي كتاب الاقضية ان القاضي لو لم يأخذ منها كفيلا
دفع اليها النفقة . فذا اشار الى ان اخذ الكفيل نوع احتياط وليس لازما كذا في الذخيرة .
معه اي مع التكفيل ان الغائب لم يعطها النفقة لان من الناس من يعطي الكفيل ولا يخلف
ومنهم من يعكس فيجبر بينهما احتياطا نظرا الى الغائب **لا باقامة بينة عطف على قوله يفرض**
لزوجته الغائب اي لا تفرض النفقة باقامة الزوجة بينة **على النكاح وله تفرض ايضا ان لم يخلف**
اي الغائب ما لا فاقامت بينة ليفرض اي القاضي النفقة عليه اي الغائب ويأمرها
بالاستدانة ولا يقضي به اي بالنكاح لانه قضا على الغائب وقال في يقضي بها اي بالنفقة
له به اي بالنكاح لان فيه نظرا اليها ولا ضرر على الغائب فانه لو حضر وصدد بها فقد اخذت حقه
وان جحد يخلف فان نكل فقد صدقها وان اقامت بينة فقد ثبت حقه وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة

او على ص

وعمل القضاة اليوم على هذا الحاجة فيفتي به كما في شرح المجمع لابن مراك. ونص عبارته
 والقضاة في زماننا يعلمون على قوله لا يحتاج الناس اليه ويحتسبوا اكثر المشايخ فيفتي به انتهى
 وفي البحر بعد ان ذكر ما يتعلق بهذا المقام من الابحاث قال وللحاصل ان القاضي اذا لم يعمل النكاح
 فليس له فرض النفقة على الغائب ولو اقامت المرأة البينة على ظاهرها رواية. لكن لو سمع البينة وفي
 وامرهابا لا استدانة جان ونفذ كما هو قول زفر وايضا عليه العمل. وهذه من احادي المسائل الست
 التي يفتي بها بقول زفر عن ابي س يعقوب القضاة لحاجة الناس الى ذلك انتهى **وتجب لمطلقة الطلاق**
الرجعي والباين والفرقة بلا معصية كخيار العلق والبلوغ والتفريق بعد الكفاة
النفقة والسكنى والكسوة واقصر الزبلي على ذكر النفقة والسكنى ولم يذكر الكسوة والمنفوق
 في الذخيرة والخاتمة والغاية والمجته ان المصنف استحق الكسوة. قالوا وانما لم يذكرها في الكتاب
 لان العدة لا تطول غالباً فيستغني عنها حتى لو احتاجت اليها لم يضر لها ذلك انتهى. وفي المجتبى
 ونفقة العدة كنفقة النكاح وتسقط بمضي المدة لا بفرض او صلح. وان استدان عليه وهو غائب
 فان كان بعضا يرجع عليه وبغير قضا اختلاف الروايات والمشايع. وفي الذخيرة ان كان القاضي امرها
 بالاستدانة واستدانت فلها الرجوع على الزوج لانه كاستدانته بنفسه وان لم يامر بها القاضي بالاستدانة
 ففيه خلاف وأشار السرخسي الى انها تسقط حيث غلظ فقال سبب استحقاق هذه النفقة العدة
 والمستحق بهذا السبب في حكم الصلة فلا بد من قيام السبب لاستحقاق المطالبة. الا ترى ان الذي
 اذا اشكل عليه خراج راسه لم يطالب بشي منه فكذلك هذا وهو الصحيح. وفي البرازية والمعدة اذا لم
 تاخذ ولم يعط الزوج لها النفقة المفروضة حتى مضت العدة. قال الامام الخليلي في المختار عدم سقوط
 والله تعالى اعلم. وان لم يكن للزوج منزل مملوك يكتري منزلا لها والكري على الزوج اذا ايسر كما هو الحكم
 في النفقة حال قيام النكاح كذا في انعم الوكيل **لا تجب لمعدة موت مطلقا** اي في جميع الحالات
 فمثل الحامل وغير الحامل لان احتسابها ليس حتى الزوج بل حتى الشرع فان التبرع عبادة منها الا ترى
 ان معنى التعريف عن برأة الرحم ليس بما عي فيه حتى لا يشترط فيه الخلع فلا تجب نفقةا عليه ولان
 النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجارها في ملك الورثة ولا فرق بين الحامل
 وغيرها فضمنوه يرجع على المرأة بما اتفق الا ان يكون ذلك باذن القاضي. لان عليا وشرح جازي
 الله تم عنهما كما ان بيان ذلك للحمل من جميع المال انتهى. وشمل السكنى والنفقة فلا سكنى لها ايضا
 كما في البحر معزيا الى المستوط **الاذا كانت معتدة الموت امر ولد وهي حامل** فوجب لها النفقة
 ذكر هذا الاستثناء في الجوهر وهي واردة على كثير من المتون **وتجب السكنى** لا غيرها من الطهار
 والكسوة **لمعدة فرقة بمصيبة كردة** صرح بوجوبها لها في الخاتمة وشرح الطحاوي. وفي
 فتح القدير لها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حق عليها فلا يسقط بمصبتها
 انتهى **لا غيرها** اي لا غير السكنى من النفقة لانها خفيها فتجاري بسقوطها بمصبتها بخلاف المهر
 بعد الدخول لانه وجد التمسك في حق المهر بالوطي. قيد بمصبتها لان الفرقة من قبلها بغير معصية
 كخيار البلوغ والتفريق بعد الكفاة لا تسقط نفقتها لانها جلبت نفسها بحق كما اذا حبست نفسها
 لاستيفاء المهر فالحاصل ان الفرقة إما من قبله او من قبلها. فان كانت من قبله فلها النفقة مطلقا
 سواء كانت بمصبة او بغير معصية طلاقا كانت او سحفا كطلاقه ولعمارة وعنته او بتفريقه بنت زوجه
 او ابنته مع عدم فيه حتى مضت اربعة اشهر او ابيانه عن الاسلام اذا اعلنت هي وان تدعي فخرض
 عليه الاسلام فلم يسلم. وان كانت من قبلها فان كانت بمصبة فلا نفقة لها. وانما السكنى فتألو

عمل صح

لكن قال في الطهيرة واذا اتفق
 الوصي على الحامل للحمل صح

تجب لها قوته

بوجوبها كما قررناه **وتسقط النفقة بردة عنها بعد البت** يعني لو طلقها باينا ثم ارتدت
 سقطت نفقتها **لا تسقط بتكثير ابنته** مع ان الفرقة فيها بالطلاق لا من جهة المعصية
 لان المرتدة تجلس حتى تنوب ولا نفقة المحبوسة والمكينة لا تجلس فلهذا تقع الفرقة وفي الحقيقة
 لا فرق بين المسكين لان المرتدة بعد البينة لو لم تجلس يجب لها النفقة كما في البحر معزيا الى
 غاية البيان والمخيط كالمكينة اذا لم تلزم بيت العدة لان نفقة لها فليس الردة او التكرير دخل في
 الاستقاط وعدمه بل ان وجد الاحتباس في بيت العدة وجبت والا فلا. ولو حبست المعتدة بركة
 ثم تابت وزججت تجب النفقة لعود الاحتباس كما لنا شرح اذا عادت لنوال المانع بخلاف المبانة
 بالردة اذا اعلنت لا تعود نفقتها لسقوط نفقتها اصلا بمصبتها او بالساقط لا يعود. قيد بالبت
 وهو الطلاق البائن بالواجب او بالثلاث وما في الهضبة من تعيينه بالثلاث وقع اتفاقا لان
 المعتدة عن رجعي اذا طأ وعت ابن زوجها وقبلها بشهوة فلا نفقة لها لان الفرقة لم تقع بالطلاق
 وانما وقعت بسبب وجوبها وهو معصيتها **وتجب اي النفقة والكسوة والسكنى لطفلة**
القصير لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف. وفي عبارة في ايجاب نفقة التملكات
 اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له وانه لا ينفك بسببه فلا يقتل قصاصا بقتله
 ولا يجذب بوطي جاريته وان علم بحرمتها وان الاب ينفرد بحمل نفقة الولد ولا يشترك فيها احد وان
 الولد اذا كان غنيا والاب محتاجا لم يشترك الولد احد في نفقة الوالد ذكره الامام النسفي في
 شرح المنار. وقيد بالطفل وهو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم. ويقال جارية
 طفل وطفلة كذا في المحرّب. وفي المختار الطفل المولود وولد كل شيء والجمع اطفال. وقدر يكون
 الطفل واحدا وجمعا مثل الحب. قال الله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا او يعاك منه اطفالك
 المرأة انتهى. قيد بالطفل لان البالغ لا تجب نفقته على ابية الا بشرط سنزكها. وقيد بالقصير
 لان الصغير اذا كان له مال فنفقته في ماله ولا بد من التقعيد بالحرية لما تقدم من ان الولد
 المملوك نفقته على مالكه لا على ابية خرا كان الاب او عبدا **ولكن تجب النفقة لولد الكلب**
القاصر عن الكسب حتى لو لم يعجز عنه لا تجب نفقته عليه. وفي الخلاصة اذا كان من ابناء
 اكبر ام ولا يستأجره الناس فهو عاجز. وكذا طلبة العلم اذا لم يصدوا الى الكسب فلا تسقط
 نفقتهم عن ابائهم **لا يشتركة اي الاب احد في ذلك** اي في نفقة ولده **كنفقة ابوية ومهرية**
 اي كالا يشتركة احد في نفقتهم. وروي الحضايف والحسن ان الولد البالغ تجب نفقته على الابوين
 اثلاثا باعتبار الارث بخلاف الولد الصغير حيث تجب نفقته على الاب ووجه. لان الاب يحتج
 بالولاية في الصغير فكذا في النفقة بخلاف الكبير والظاهر الاول كذا في تبين اكثر. وفي صحيح
 القدوري وجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن على ابويه على الاب الثلثان وعلى الام
 الثلث قال في الهضبة هذا الذي ذكره رواية الحضايف والحسن. وفي ظاهرها رواية كل النفقة
 على الام. قال المحبوبي وجه يفتي ومشي عليه النسفي وصدر الشريعة انتهى. وفي الاقضية الفقهاء
 انواع ثلاثة. فقير لا مال له وهو قادر على الكسب والمختار انه يدخل الابوان في نفقته. الثاني فقير
 لا مال له وهو عاجز عن الكسب ولا تجب عليه نفقة غيره. الثالث ان يفصل كسبه عن قوته
 وانه يجبر على نفقة البنت الكبيرة والابوين والاجداد وغيرهم لا ان كان رجعا عن محرم كابن العم
 لا تجب نفقته عليه وفي الرحم المحرم كالعالم بشرط النصاب وهو المحرم الصدقة. وفي الاجناس
 قال في نوادر ابي س يشترط نصاب الزكاة وهكذا قال الصدر الشهيد في الفتاوى الصغير

والمكينة صح

النفقة او الواع
 ثلثة

انه لو انتقل منه درهم لا يجب قال رحمه الله تعالى وبه يعني كذا في خلاصة الفتاوى وفيها الابن يجبر
على نفقة زوجته اما الاب لا يجبر على نفقة زوجته ابنه . وفي النفقات لشمس الائمة الخلو ان قال
فيه روايتان في رواية كافلنا . وفي رواية انما تجب نفقة زوجة الاب ان لو كان الاب مريضاً اماً
اذا كان صحيحاً فلا . قال في المحرر فعلى هذا لا فرق بين الاب والابن فان الابن اذا كان بهذه المشابهة
يجبر على نفقة خادمه انتهى . وفي الجوهر واد الاحتاج الاب الى زوجة والابن مؤثر وجب عليه ان يزوجه
او يشترى له جارية ويلزمه نفقتها وكسوتها كما يجب نفقة الاب وكسوته فان كان للاب امر ولد لزم الابن
نفقةً وكسوتها أيضاً كما يجب نفقة الاب وكسوته . وان كان للاب زوجتان او اكثر لم يلزم الابن
الانفقة واحدة ويدفعها الى الاب وهو لزم زرعها عليه من انتهى . **واليس على ابيه اي ام الصغير ارضاعه**
اي لا يجبر على ذلك لان النفقة على الاب والارضاع نفقة له فكان على الاب وزمما يعني عن ارضاعه
وامتناعاً دليل عليه لانها لا تمنع عن ارضاعه مع القدرة غالباً وهو كما المتحقق والزامها اياه بعد
ذلك يكون اضراً لها . وقد قال الله تعالى لا تضاروا ولدكم بولدها ونومرد يانه لانه من باب الاستحرام
ككسر البنت والطبخ وعسل الشباب والخبر ونحو ذلك فانه واجب عليها ديانة ولا يجبرها القاضي
عليه لان المتحقق عليها بعد النكاح تسليم النفس لاستمتاع لا غير **الا اذا تعينت** كما اذا كانت
الاب لا يجد من ترضعه او كان الولد لا يرضع غيرها فانه يجبر عليها صيانة عن ضياعه . وفي ظاهر
الرواية لا يجبر لانه يغذي بالدهن وغيره من المايعات فلا يؤول الى ضياعه . والى الاول مال القدوري
وتمسك الائمة السرخسي كذا في تبين الكفر . ونقل في المجتبى عن البعض انها لا تجبر في هذه الحالة ثم
قال والاصح انما تجبر عند اكل انتهى وبه جزم في الهداية وفي الخانية وعليه الفتوى . وفي فتح القدير
انه الاصول لان قصر الرضيع الذي لم ياتل طعاماً على الدهن والشراب سبب تمريضه وموته انتهى
فكان هو المذهب ومن ثم عولنا عليه . **ويستاجر الاب من يرضعه عندها** اي يستاجر الاب
من يرضع الطفل عند الام لان للصيانة لها والنفقة عليه . ولا يجب على الظاهر ان تكفى في بيت
الام اذا لم يشترط عليها ذلك وقت العقد ان كان الولد يستغني عن الظفر في تلك الحالة بل لها
ان ترضع وتنفق الى منزلها كالحا ان تحمل الصبي الى منزلها او تقول اخرجوه فترضعه في فناء
الدار ثم تدخل الولد على الوالد الا ان يشترط عند العقد ان الظفر تكون عنده فحينئذ يلزمها
الوفاء بذلك الشرط كذا في البحر معزياً الى الذخيرة **لا يستاجر الاب امه لو كانت الام منكوبة**
او معتدة رجعي لان الارضاع مستحق عليها ديانة . قال الله تعالى والوالدان يرضعن اولادهم
وهو امر بصيغة الخبر وهو اكد فلا يجوز اخذ الاجر عليه ولهذا لا يجوز ان تأخذ الاجرة على خصة
المبعت من الكسوف وغيره وانما لا تجبر عليه لاحتمال عجزها فعذر رب فاذا اقلمت عليه طهر قدر ما
فلا تعذر . قيد بالرجعي لانها لو كانت معتدة عن طلاق باين جاز استحساناً وصححة في الجوهر .
وذكر في فتح القدير عن بعضهم ان ظاهر الرواية الجواز فكان الاولى لصاحب الكفر بتقيده بالرجعي
كما وقع في هذا المختصر . وقد صرحوا بان عدم الجواز في الرجعي رواية واحدة . وقيد بالام لانها لو كانت
منكوبة لترضع ولده من غيرها جاز لانه لا يجب عليها ارضاعه ديانة كما في الهداية . وفي المجتبى
لو استأجر زوجة من مال الصبي لارضاعه جاز وفي ماله لا يجوز حتى لا يجمع عليه نفقة النكاح
والارضاع انتهى . والحاصل ان على قليل صاحب الهداية ومن تبعه بانه واجب عليها ديانة لا تأخذ
شيئاً في مقابلة الارضاع لامن الزوج ولا من مال الصغير لوجوبه عليها . وعلى ما علق به في المجتبى
ومثله في الذخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع واجبين يجوز ان يأخذ من مال الصغير لامن مال الاب والله اعلم

في كذا

وهي اي الام احق بارضاع ولدها من الاجنبية بعد انقضاء العدة وقد فهم هذا القيد ما تقدم
اذ لم تطلب زيادة على ما تأخذ الاجنبية من الاجرة لارضاع فحينئذ لا تكون هي احق وانما
جاز لها اخذ الاجرة بعد انقضاء لان النكاح قد زال بالكلية وصارت كالاجنبية . قال قلت
ان وجوب الارضاع عليها هو لما منع من اخذ الاجرة وهو بعينه موجود بعد انقضاءها فليست كالاجنبية
قلت اجيب عنه بان الوجوب عليها مقيد بايجاب رزقها على الاب بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن في حال الزوجية والعدة هو قايماً برزقها وفيما بعد العدة لا تقوم بشيء فتقوم الاجرة
مقامه كذا في فتح القدير . وانما كانت احق لانها اشفق فكان نظر المصنف في الدفع اليها وان التمس
زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعاً للضرر عنه . واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضاروا ولدكم بولدها ولا
مولود له بولده اي بالزامه لها اكثر من اجرة الاجنبية وفي كل موضع جاز الاستحرام ووجبت النفقة
لاستعظام هذه الاجرة بموته لانها اجرة وليست منفعة كذا في الذخيرة ومثله في الولولجية مع زيادة
انها تكون اسوة العزماً . وظاهر المتن ان الامر لو طلبت الاجرة اي اجر المثل والاجنبية متبرعة
بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة
الاجنبية والمصرح به في تبين الكفر بخلافه . ونص عبارته وان رضيت الاجنبية ان ترضعه
بغير اجر او بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية اولى والله تعالى اعلم . ويجب ان تعلم ان
قولهم هي اولى يعني في الارضاع اما في الصيانة فالام اولى كذا في البحر . ومما يدل عليه ما في
مجمع الفتاوى رجل طلق امراته وبينهما رضيع فقالت الام انا ارضعه بغير اجر او بدو درهمين واراد
الاب ان يرضعها اخري بدرهمين فالام اولى . وكذا اذا كانت ترضعه بغير اجر والاجنبية كذلك
فان كانت الاجنبية ترضعه بغير اجر او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الاجنبية لكن
ترضعه عند الام ولا تنزع الولد من الام لان للصيانة لها انتهى . **ويجب على مؤسر يسير الفطنة**
وعليه الفتوى . وقيل المؤسر في هذا الباب من يملك ما لا يافضل عن نفقة ويبلغ الفاضل مقدارا
يجب فيه الرقاة كافي في الخانية . وفيها ولا يجب على الابن الصغير نفقة والده الفقير حتماً ان كان
الوالد يقدر على العمل وان كان الوالد زميماً او لا يقدر على عمل والام بن عيال كان على الابن ان
يضم الاب الى عياله وينفق على اكله انتهى . وقد مر من خلاصة ان المختار في الفقير الكسوف ان
يدخل الابوان في نفقته **النفقة لا صولاه** اي لا بويته واجزاه وجداً ثم **الفقر** اي يجب
النفقة لهؤلاء . اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفاً انزلت في الابوين
الكافرين وليس من المعروف ان الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما يموتان جوعاً . واما الاجرة
والجداً فلا نهما من الآباء والامهات ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه ولا يتم نسبوا
لاحياء فاستوجبوا عليه الاجرة بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذاملاً فاجاب
النفقة في ماله اولى من اجابها في مال غيره بخلاف نفقة الزوجة حيث يجب مع الفنا لانها
تجب لاجل الحبس الدائم كرزق القاضى . ولو ادعى الولد غنى الاب وانكره الاب فالقول للاب والبينة
للابن . وفي البحر معزياً الى المبتغى بالجملة اذا كان الاب محتاجاً والى الابن ان ينفق عليه وليس
ثمة قاض يرفع الامر اليه له ان يسرق من ماله ابنه . وبوجود قاض ثمة ياتم بسرقته ماله وباعطاه
الابن ما لا يكفيه يجوز له ان يأخذ الى ان تقع الكفاية وبسرقة ما فوق الكفاية ياتم . وكذا اذا
لم يكن محتاجاً ولم يكن نفقته عليه لا يجوز له ان يسرق مال ابنه انتهى . وفيه اقتضاه على الاب
اشارة الى ان بقية اقارب من ذوي رحم محرر ليس الحكم فيهم كذلك لان نفقتهم لا يجب الا بالنقضاء

عياله صح

أو الرضا حتى لو طهر أحدهم بجنس حقه ليس له الأخذ بدون القضا أو الرضا بخلاف نفقة الأبوين
وبه صرح في البحر من غير خلاف كما سيأتي بقرينة **بالسوية** بين الذكر والأنثى في ظاهر
الرواية وهو الصحيح لأن استحقاق الأبوين إنما هو بحق الملك في مال الولد لقوله عليه الصلاة
والسلام أنت وما لك لا يملك هذا المعنى يشمل الذكر والأنثى ولهذا يثبت لهم هذا الاستحقاق
مع إخراجهم من الملة وإن انفرد التوارث **والصبر فيه القرب** **والطريق فيه لا الورث** لما ذكر
فمن له بنت وابن ابن النفقة على البنت مع أن الورث بينهما نصفان وفيه ورثت وأخرج
النفقة على ولدها مع أن الورث كله للأخ ولا شيء لولده البنت لأنه من ذوي الأرحام **وكل ذي**
رحم محرم عطف على الأصول والفرق بين الرحم والمحرم عموم وخصوص من وجه لتصادقهما على
البنت والأخت وصدق الأول على بنت العم دون الشقيقة لصحة نكاحها وصدق الثاني على أخت
الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الأول **صغيرا أو نثى ولو كانت الأنثى بالغه أو كانت الذكرا**
بالغا عاجزا بنحو مائة كالعمى والجنون **فقرا** حال من المجموع حتى لو كانوا أغنياء لم تجب
نفقتهم على غيرهم وإنما وجبت لأن الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل أن يكون
ذو رحم محرم وقد قال تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة ابن مسعود على الوارث ذي الرحم المحرم
مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور كما عرف في الأصول فبان بغير اشتراط الكتاب
به لا بد من الحاجة والصبر والافتقار **والزمانة** والعلم بما له الحاجة لتحقيق الجز **بقدر الورث**
شأنه يجب المقدرة وإنما اعتبر قدره أخذ من قوله مع وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتب الحكم على
الوصف مشعرا بعلميته ولأن الفرع بالعلم **ويجبر عليه** أي على الاتفاق لا يفتاء حتى يستحق عليه
فيجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ على أبيهما مثل ما على الأب والثلاثان وعلى
الأول والثلاث لأن الميراث لها على هذا المقدار وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الأب لقوله مع وعلى
المولود له رزقهن وكسوتهن وفي غير الروايتين يعتبر فيه قدر الميراث رواية واحدة وفي فرع عليه
بقوله **نفقة من أي فقير له أخوات متفرقات** موسرات **عليهن أخا سارا** ثلاثة
أخا سارا على الأخت لأب وأم وخمسها على الأخت لأب وخمسها على الأخت لأم على قدر ميراثهن **والصبر**
فيه أي في الرحم المحرم **أهلية الورث** بأن لا يكون محرمًا **لا حقيقة** بأن يكون محرمًا بالبراث
لا يعمل إلا بعد الموت **نفقة فقير له خال** وابن عم موسر إن على الخال أن يملك أن يموت ابن العم
ويكون الورث للخال فان ابن العم لم يحرم فلا نفقة عليه والخال محرم فتكون النفقة عليه
لأنه وارث في الجملة وعند الاستواء في الحرمة وأهلية الورث يتخرج من كان وارثا حقيقة
في هذه الحالة حتى إذا كان له عم وخال فالنفقة على العم لأنها استويا في الحرمة وتخرج
العم على الخال لكونه وارثا حقيقة وكذلك إذا كان له عم وعممة وخال فالنفقة على العم لا غير
أن كان موسرا وإن كان يصسر فالنفقة على العم والخال إذا تافعا على قدر ميراثهما ويجعل العم
كالميت **ولا نفقة بواجبة مع الاختلاف دين** من حيث الدين لأن الاستحقاق إنما يثبت باسم
الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا يجب على المضرا في نفقة أخيه المسلم ولا على المسلم
نفقة أخيه المضرا في **الألوان** لأنها يجب بالنكاح الفاسد ولا الوطئ بشبهة **والأصول والفروع**
لأن الجزئية ثابتة وحق الميراث في معنى نفسه فكما لا تمنع نفقة نفسه بكماله لا تمنع نفقة جزيه
ودخلت الأصول الأبوان والأجداد والجدات وتحت الفروع الولد وولد الولد وفي المستضي

في ذمته

تزوج ذي ذمته وحصل لها ولد ثم أسلمت الذمته حكم بإسلام الولد تبعها لها والنفقة على
الأب وهذا قبل عرض الإسلام ويجوز أن يعتقدا الكفر في صغر وكفر صحيح عند أبي حنيفة ومحمد
الذميان قيد به من ذمته وهو ما لا بد منه وقد خلا عنه الكفر وهو مخرج للحربي والمستأمن
أما الأول فأنما يثبت على البكر في حق من يثبت له وأما الثاني فلمرضية أن يملك بدار الحرب
يبين الأب لا الأم عرض ابنه الغائب لا الحاضر اتفاقا **لأعقاره** **والنفقة** أي يجوز له بيع
غير المعقار من العروض في النفقة لأن له ولاية الحفظ في مال ولده الغائب إذا لوصي ذل فالأب
أولى لموقفه وبيع المنقول من باب الحفظ إذ يحشى عليه التلف ولا كذلك العقار لأنها
محفوظة بنفسها بخلاف غير الأب من الأقارب إذ لا ولاية لهم أصلا في التصرف حال الصغر ليلقي أثرها
بعد البلوغ ولا في الحفظ بعد الكبر بخلاف الأب وإذا جاز بيعه فالتمن من جنس حقه وهو النفقة
فله الاستيفاء منه **وأما قلنا النفقة ولم نقل نفقته** لا إشارة إلى أنه يبيع نفقته ولنفقة أم
الغائب وإن كانت الأم لا تملك البيع **قال في الذخيرة** أن الأب يملك البيع والأولاد تملك ولكن بعد
ماباع الأب فالتمن يصرف اليهما في نفقتهما انتهى **وأحرز** بالأب أيضا عن القاضي لأنه ليس له بيع
عن الكل لا في الصروض ولا في العقار لا في النفقة ولا في سائر الديون يريد به إذا لم يكن السبب
معلوما للحاكم أو كان معلوما ولكن حاجة الأب لم تكن معلومة فان كانت معلومة لا أنه يحتمل أن
الابن أعطاه النفقة في الوجوه كلها لا يبيع لأنه لو باع القاضي وصرف الثمن إليه لا يكون
ذلك الثمن مضموما عليه لأنه قبض بأثر القاضي فينصرف الغائب فلا لا يبيعه القاضي ولكن
يفوض الأمر إلى الأب ويقول له إن كنت صادقا فيما تدعي والافك أمر لك بشي وعلى هذا الوجه
لا يتضرر الغائب كذا في البحر **فإن قلت** قد تقرر أن الأم أيضا حق التملك في مال الابن بالحد
وهو يقتضي أن يجوز لها أيضا أن تبيع مال ولدها النفقة **قلت** أجيب عنه بأن مدارج جواز
البيع ليس حق التملك بل ولاية التصرف في مال الولد فمن له ولاية التصرف فيه جاز له البيع
ومن لا فلا **ولا** أي لا يجوز بيع الأب عرض ابنه **في دين له** أي الأب **عليه** أي الابن **سواها** أي
سوى النفقة **هذا عند أبي حنيفة** وأما عندها فلا يجوز ذلك كله وهو القياس وجه الاستحسان
ما ذكرنا **قال الزيلعي** في المسئلة نوع اشكال وهو أن يقال إذا كان الأب حال غيبة ابنه ولاية
الحفظ إجماعا فلا يبيع له من البيع **بما** النفقة عندها أو بالدين عند الكل **أقول** أجيب عنه بأن
هنا مقتضى ما لا يبيع له من البيع **أصلها** أن الأب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ **والثانية** أن يبيع المنقول من باب الحفظ
فلا يلزم من كون الأولى إجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندها كونه منافيا
لحفظ **وأما المانع من البيع بالدين** فيؤان بقاء الدين يحتاج إلى القضا بخلاف نفقة الأولاد كما سبق انتهى
ومحل الخلاف كما في البحر في الابن الكبير **أما الصغير** فلا يبيع عرضه بالنفقة إجماعا كما في شرح
المجاوي وله بيع عقار وكذا المجنون بخلاف غير الأب لا يجوز له بيع العقار مطلقا كذا في فتح القدير
ضمن مودع الابن لو انفق الوالد بغيره على ابويه **بغير امر قاض** لتصرفه في مال غيره بلك أمانة
ولاية بخلاف ما إذا أمره القاضي لأنه ملزم واستغنى عنه اعتبار أمر الغائب بطريق الأولى كالأب
يخفى والمودع ليس بعتد لأن مديون الغائب كذا في الولو الجبة والأبوان ليسا بعتد بل الأيتام
على أن روية بلك أمر كن لأن كذا في الحاشية من كتاب الوديعة وكذا على الأولاد **فإن قلت** كيف اعتبر أمر
القاضي هنا وجعل ملزم ما مع أنه قضا على الغائب وهو لا يجوز عندنا **قلت** أجيب عنه بأن نفقة هؤلاء
واجبة قبل القضا وقضاؤه أعانة لهم فحبس كذا استندناه من غاية **وأشار** المصنف إلى أن المودع

البيان

الظاهر

لوقضى من المودع بالوديعة فانه يكون ضامنا ولم يصنعه الحاكم ابو اسحاق والصحيح الضمان كما اشار
اليه محمد بن كتاب الوديعة كذا في البحر معزيا الى الزخيرة **ولو انفق ما عندها من ماله**
اي مال الغائب **على نفسه ما وهب من جيبه** والحال ان المال الذي عندها من جيبه هو ما ادى النفقة
لا يصح ان لا ينفق لان نفقة ما واجبة قبل العضا على ما مر وقد اخذ جسد الحق
وقبض الخلاصة ولو انفق على نفسه من مال الابن ثم خصمه الابن فقال انفقته وانت موسى وقال الابن
انفقته وانا موسى فقال ينظر الى حال الاب يوم الخصومة ان كان مصرا فالقول قوله استخانا في
نفقة مثله وان كان موسرا فالقول قول الابن ولو اقاما البينة فالبينة بينة الابن انتهى **وحكم الزوج**
والولد كالابوين اذا انفقا ما عندها لا ضمانا عليهما بخلاف غيرهما من القريب المحرم العاقر فانه يضمن
بالانفاق من غير قضا ولا رضا **قال في الزخيرة** ان نفقة الوالد والولود من وجه واحد واجبة قبل
المقضا حتى اذا انفقا من هو لا يجلس حقه كان له الاخذ بغير قضا ولا رضا فاما نفقة الاقارب لا تجب
الا بالقضا او الرضا حتى لو طهر واحد من الاقارب بغير حقه لم يكن له الاخذ بالقبضا او رضا ولكن ينقض
القاضي في مال الغائب نفقة الاقارب فقط انتهى **ففي نفقة غير الزوج من الولاد والقريب**
ومقتضى عدم سقطت لان نفقة هو لا تجب كفاية للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت الكفاية
بعضي المدعي بخلاف نفقة الزوج اذا قضى بها القاضي لانها تجب مع اليسار فلا تسقط بحصول
الاستغناء فيما مضى **وأطلق في المدعي فمثل القليلة والكثير** وفيه في البحر نقلا عن الزخيرة **بالكثير**
واما القليلة فلا تسقط وهي ما دون الشهر انتهى وتبعه الشارحون **لأنها لو سقطت بالمدعي اليسير لما**
امكنهم استيفائها وفيه فتح القدير قبل وكيف لا تنصير القصيرة دينا والقاضي ما يؤدى بالقضا ولو لم
تصير دينا لم يكن للأقارب القضا بالنفقة فايد ولو كان كالمضى سقطت لم يمكن استيفائها ومثل هذا
قد مرنا في غير المفروضة من نفقة الزوجات انتهى **وأطلق غير الوجه فمثل الأصول والفروع الصغار**
والكبار واستثنى في الزخيرة معزيا الى الحاوي واقرب عليه الزيلعي نفقة الصغير فانها تنصير دينا
على الاب بقضا القاضي بخلاف نفقة ساير الاقارب انتهى **الان تستدبرين بامر قاض وتنفق منها**
يعني فلا تسقط بعضي المدعي لان القاضي له ولاية عامة قضا رادنه كالمالك الغائب فيصير دينا في ذمته
وقاد كذا من ان الشرط في عدم سقوطها بعضي المدعي حصول الاستدانة من المفروض له النفقة بامر
قاض فاقاد ان امر القاضي بالاستدانة لا يكفي لعدم سقوطها اذا لم تستدبر وتنفق ما استدانت
كما قيد به في البحر معزيا الى المبسوط والنهاية وغيرهما **وفي نفع الوسائل** ولقد غلط بعض الفقهاء
في مفهوم كلام صاحب الهدياء وقال اذا اذن القاضي بالاستدانة ولم تستدبر فانها لا تسقط وهذا
غلط **بل معنى الكلام** اذن القاضي في الاستدانة واستدبر انتهى **وفي البحر** قال في المبسوط فلو انفق
بعدا لا اذن بالاستدانة من ماله او من صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة وصرح به في
الزخيرة في نفقة الاولاد الصغار انهم اذا اكلوا من ميسرة الناس فلا رجوع لامهم على الاب بسئى فلو
اعطوا نصف الكفاية واستدانت الامهم النصف رجعت بما استدانت انتهى **وبعض الظاهر** قصور عبارة
صاحب الكنز عن افادة ما وفت به عبارة هذا المختصر والله اعلم **فلومات الادب بعد هذا** اي بعد
الاستدانة على الوجه المذكور **في اي النفقة دين** كذا في الديون ثابت **في تركته** اي تركته من عليه
النفقة **في الصحيح** كما صرح به في البحر الرائق وصرح ايضا بان دينها جنيبة مانع من وجوب الزكاة لانه
دين له مطالب من جهة العباد **لكن في الخلاصة** ولو قال الام للقاضي افس من النفقة لهذا الصبي على أبيه
ومرني ان استدبرين على الاب فان القاضي يفعل ذلك فاذا اليسر رجعت عليه بما استدانت وان لم ترجع حتى

ثالثا لغيرها

مات ليس لها ان تأخذ من تركته هو الصحيح **وان انفقت من ماله** او من ميسرة من الناس لا ترجع
على الاب انتهى **وفي البرازية** وان لم يكن للصغير مال ولا لامة فامر الحاكم بالاستدانة على الصغير حتى ترجع
عليه بعد بلوغه لا يصح ولا ترجع انتهى **فقد افاد** ان الحاكم لا يملك الاقرب بالاستدانة الا اذا كان للصغير
مال او هناك من تجب نفقته عليه **وتجب النفقة على المولى للمملوك** هذا هو السبع الثالث من الاسب
المتقدمة وهو المالك وانما وجبت له النفقة عليه وهي الطعام والكسوة والسكنى كما تقدم تفسيرها
للزمخاري قوله صلى الله عليه وسلم اطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون وعليه اجماع العلماء والمرا
من جسد ما تاكلون وتلبسون لامثله فاذا االبس من الكسوة والمقطن وهو يلبس منهما الغايق كفي
بخلاف الباسية نحو الجوارق ولم يوارث عن الصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا يلبسون منهم الا الاقارب
كذا في فتح القدير **والمراد بالمملوك** من كانت منافع مملوكة لشخص سواء كانت رقبته مملوكة له اولا
فدخل المدين وامر الولد وخرج المالك لانه مال له منافع **ولو اوصى بعبد لرجل وتحدث له لآخر فالنفقة**
على من له الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لا ينفقه من الخدمة كانت نفقته على
صاحب الخدمة وان كان مرضا ينفقه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تطاول المرض
ورأي القاضي ان يبيعه فباعه يشتري بعينه عبدا يقوم مقام الاول في الخدمة كذا في الحاشية **زاد**
في البحر نقلا عن الحنفية انه اذا كان صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة
ثم على الخدم ولانه ملك المانع بغير عوض فصارت المستعير **وكذا النفقة على الراهن والودع** واما
عند العاربية فعلى المستعير واما كسوته فعلى المبيع كذا في الوقعات **وفي القنية** ونفقة المبيع
على البائع ما دام في يده هو الصحيح انتهى **وفيه اشكال** لانه لا يملك للبائع لارقبته ولا ينفق
فيبغى ان تكون النفقة على المشتري وتكون تابعة للمالك كالمزهرين والله تعالى اعلم **فان امتنع**
اي المولى من الانفاق **في اي النفقة في كسبه** ان كان له كسب لان فيه نظرا لها حتى يبقى للمالك
فيه حيا ويبقى فيه ملك المالك **والا** بان لم يكن له كسب بان كان عبدا زينا او جارية لا يؤجر
مثلا **امر القاضي ببيعها** اي المملوك لانه من اهل الاستحقاق وفيه البيع ايضا حقه وابقا
حق المولى بالخلف **ان محله** اي المبيع **وبعض القيد** خرج المدين وامر الولد فانه يجبر على
الانفاق لا غير لانه لا يمكن بيعهما **وقد اخل صاحب الكنز بقيد القيد وهو ما لا بد منه الا ان**
يقال على عدم جواز بيعهما من خارج وعليه في ذكر القيد اولى من تركه كما لا يخفى **وفي البحر** معزيا
الى شرح الاقطع ما ذكر من البيع ينبغي ان يكون على قول ابي حنيفة ومحمد لانهما يريان البيع على الخبر
لاجل حق الغير **فاما ابو حنيفة** فانه لا يري جواز البيع على الحر ولكنه يحبس حتى يبيعه اذا استغنى
عليه البيع انتهى **ولذا قال في المختصر** امره القاضي ببيعه ولم يقل بآءه القاضي **لكن قال في النهاية**
ان الامر بالبيع مضاف ببيع القاضي عليه والله تعالى اعلم **قيد بالمملوك** اي الرقيق لان ما عداه
من املاكه اذا استغنى من الانفاق فانه لا يجبر عليه ولو كان حيوانا لانها ليست من اهل الاستحقاق
الا انه ينبغي بانه يوم يباع بينه وبين الله تعالى في الانفاق على الحيوانات لانه عليه الصلاة والسلام
ثني على تغذي الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضاعته المالك وفيه اضاعته **وعن ابي حنيفة** انه يجبر
والاصح ما قلنا كذا في الهدياء **ورجح الطحاوي** رواية ابي حنيفة قال وبه نأخذ **قال في فتح القدير**
وبه قالت الامة الشاذلية وعناية ما فيه ان يتصور فيه دعوى جسيمة فيجبر القاضي على ترك
الواجب ولا يدع فيه **وطاهر المذهب** الاول **والحق** ما عليه الجماعة انتهى **واما في غير الحيوانات**
كالودع والعقار لا ينبغي به ايضا الا اذا كان فيه تضيق المالك فيكون مكرها **وهذا اذا لم يكن**

فان كانت دابة بين شريكين فامتنع احدهما من الانفاق اجبره القاضي لانه لو لم يجبره يتضرر الشريك كما في المحيط **عبد له ينفق عليه مولاه اكل من مال مولاه بلا رضاه ان كان العبد عاجزا عن الكسب والا** بان كان قادرا على الكسب لا ياكل لکنه يكسب وياكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان ياكل وان لم ياذن له في الكسب فله ان ياكل من ماله كذا في المجتبى **نفقة العبد المصنوب على الفاضل الى ان يردده الى مال له فان طلب الفاضل من القاضي الامر بالنفقة** بان ينفق الفاضل على العبد او البع لا يجيبه القاضي ولا يقول على كلامه لان المصنوب تضمن على الفاضل الى ان يردده الى المولى **وان خاف القاضي على العبد الضياع باعه القاضي له الفاضل وامسك منه لما له طلب الموضع من القاضي الامر بالنفقة** على عبد لو دعيه لا يجيبه لتضرر المولى به لاحتمال اشتداد قبضه بالنفقة بل يوجبه وينفق منه او يبيعه ويحفظ منه مولاه دفعا للضرر عنه **دابة مشتركة بين اثنين امتنع احدهما من الانفاق اجبره القاضي** لانه لو لم يجبره لتضرر الشريك كما في المحيط وذكر الحضا ان القاضي يقول لا بد اما ان تباع نصيبك من الدابة او تنفق عليه رعايته لحاسب الشريك **واذا كان العبد بين رجلين فغاب احدهما وتركه عند الشريك فزغ الشريك الامر الى القاضي واقام البينة على ذلك** كان القاضي بالخيار ان شاقبل هذه البينة وان شام يقبل **واذا قبل يامر بالنفقة** ويكون الحكم ما هو الحكم في الدويعة كذا في الخاتمة وفي الخلاصة الشريك اذا انفق على العبد في غيبة شريكه بغير اذن القاضي وبغير اذن صاحبه وكذا النخل والرزق وكذا الموضع والمسلط اذا انفق على الدويعة والقطعة وكذا في الرار المشتركة اذا اشترت فانفق احدها بغير اذن صاحبه وبغير امر القاضي فهو مستطوع انتهى **ويومر بالانفاق على بصايمه ديانة لا قضا على المذهب** لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضاعته الماله وفيه اضاعته وعن ابي سنان انه يجبر **والا** صح ما قلت كذا في الهراية وقد اسلفنا الكلام فيه والله اعلم

هذا كتاب في بيان احكام العتق

ذكر عقيب الطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق وقد مر الطلاق لمناسبة النكاح وهو في اللغة الاخراج عن الملك يقال اعتقه فعتق والعتق الخروج عن الملك يقال من باب فعل بالفتح فيقول بالكسر عتق العبد عتقا اذا اخرج عن الملك وعتقت الفرس اذا سبقت ونجت وعتق فرج القطاة اذا طار **وتباعد عتق فله ان يبعده** استعلاج اذا رقت بشرته بعد غليظ **وفضده العتق والعتاق** وليس منه العتاق بمعنى التدرج لان فعله فعل بالفتح يفعل بالضم وليس منه العتق بمعنى الحال لانه من هذا الباب ايضا وهو مضموم العين ايضا كذا عن ضياء الخلو **فالعتق الموهوب حينئذ هو العتق الشرعي وهو الخروج عن المملوكية** وهو اولي من قولهم ان العتق في اللغة القوة وفي الشعر القوة الشرعية **لان اهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوي وانما قالوا اعتق العبد اذا خرج عن المملوكية** وانما ذكروا القوة في عتق الطير وخرم وعرفه بعضهم في الشعر بقوله **هو عبارة عن اسقاط المولى حقه عن مملوكه بوجه مخصوص يصير المملوك به** اي بلا اسقاط المالك كون من الاخرار وركنه اللفظ الذي جعل دلالة على العتق في الجملة او ما يقوم مقام اللفظ انتهى **واسباب العتق كثيرة** منها الاعتاق ومنها دعوى النسب ومنها الاستيلاد ومنها ملك القريب

ومنها العتق بالشر

ومنها العتق بالشر اذا زالت يد الكافر عنه **وصورته الحربي اذا دخل دارنا باثمان واشترى عبدا مسلما ودخل به دار الحرب يعتق في قول ابي حنيفة رضي الله عنه** وقال صاحباه لا يعتق ولو اسلم العبد الحربي في دار الحرب لا يعتق في قولهم **ومنها اذا اقر بحرية عبدا انسان بتم ملكه والاعتاق على وجوه مرسل ومعلق ومضاف الى بعد الموت** وكل ذلك يتنوع الى نوعين **بذلك وبغيره** والفاظ العتق ضربان **صريح يعمل به ونهنية وكناية لا يعمل الا بالنية من الفاضل والعربية ويصح اي العتق من حر لان المملوك لا يملك وان ملك ولا يعتق الا في الملك مكلف** اي عاقل بالغ فلا يصح العتق من صبي ومعتوه ومبرس ومدهوش ومعنى عليه ويخون ونائم كما لا يصح طلاقه **ولو قال اعتقت وانا صبي او وانا نائم كان القول قوله** وكذا لو قال اعتقت وانا مجنون بشرط ان يعمل جنونه **او قال وانا حربي في دار الحرب وقد عمل ذلك لانه لما اضاف الى زمان لا يتصور منه الاعتاق على انه اراد صيغة الاعتاق لا حقيقة فلم يصح معتقا فبالاعتاق كالموت لا يعتقه قبل ان اخلق او تخلق في ملكه** حال من ضمير يصح وانما اشترط ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لا يعتق فيما لا يملك بن آدم **ولو باضا فبسه اليه** اي يصح الاعتاق ولو كان باضا فله الى الملك كان يقول لعبد غيره ان ملكته فهو حر حيث يعتق اذا ملكه **والمراد بقوله في ملكه المملوك رقية وان لم يكن في مده يصح اعتاق المولى المكاتب والعبد الماذون والمشتري قبل القبض والمهرهون والمستاجر والعبد الموصي برقبته لانسان ويجزئه لآخر اذا اعتقه الموصي له بالرقبة ولا يشترط ان يكون عالما بانه مملوك حتي لو قال الفاضل للمالك اعتق هذا العبد فاعتقه وهو لا يعلم انه عبد عتق ولا يرجع على الفاضل بشي **وكذا لو قال البائع للمشتري اعتق عبدي هن اوفار الى سبع فاعتقه المشتري ولم يعلم انه عبده صح اعتاقه ويجعل قبضا ويلزمه العتق كما في الكشف الكبر في بحث القضا وخرج باس شرط كونه في ملكه عتق الخلال اذا ولدته لستة اشهر فاكثر لعدة المتيقن بوجوهه وقته بخلاف ما اذا ولدته لاقل منها فانه يصح **واطلاق المكلف فانه يظن الصايج والسكران والطايع والمكروه فان العتق من المكروه والسكران صحيح عتقا ولم يشترط العمل لصحة عتق المخطي ولم يشترط قبول العبد للاعتاق لانه ليس بشرط الاتق العتق على ماله فان قبوله شرط كما سنده في نيايه ان يشاء الله ثم ولم يشترط ايضا الاستسلام في المعتق وهو المالك لانه يصح من الكافر ولو مرتدا **واما اعتاق المرتد فهو موقوف عند الامام فان عتقها بصريحه متعلق بقوله ويصح وهو ما كان مستعلا فيه وضعا وشرا بلا نية لانها انما اشترطت اذا استبته مراد المتكلم ولا اشتباه فلا نية سواء ذكرت هذه الاوصاف بصيغة الوصف او الخبر او البناء مثال الاول **كانت حر او عتق او معتق او محرر** ولا بد ان يذكر خبر العتق فلو ذكر الخبر فقط توقف على النية **ولذا قال في الخاتمة لو قال حر فعتق له لمن عتقت فقال عبدي عتق عبده** ومثال الثاني وهو الخبر اعتقتك او حررتك **واعتقت الله** على الاصح وهو المختار كما في البحر معزيا الى الظهيرة **هذا مولاي** والثالث **او يا مولاي** فان لفظ المولى مشترك احد معانيه المعتق وفيه العتق لا يلحق هذا المعنى فيعتق بكناية على الاصح كما في التولواجية وفي التنقيح لو قال لعبد انا عتدك المختار عتد العتق كذا في البحر **او يا حر او يا عتق** فان لفظ الاخرار جعل انشا المتصرفات الشرعية دفعا للحاجة كما في النكاح والطلاق والبيع ونحوها فان تصحيح كلام القائل بقدر لا مكان واجب ولا وجه له الاستبعاد ثبوت العتق ونحوه********

الالفاظ

في المحل ليحقق منه هذا الاختيار فان قال اردت الكذب او خربت من العمل صدق ديانته
 لاحتمال لا قضاء والنذر لا استحضار المتأدي فاذا اذاه بوصف يملك انشاءه كان تحقيقا
 لذلك الوصف **الاذا استخاره به** اي بقوله حر فانه لا يعتق اذا اذاه به لان مراده الاعلان
 باسم عليه وهو ما لعنه به كما في الهداية وفي الخاتمة رجل شهد ان اسم عبده حر ثم دعاه بآخر
 لا يعتق ولو بعث غلامه الى بلده وقال له اذا استقبلك احد فقل ان احر فاستقبله رجل فقال
 العبد لمن استقبله انا حر لا يعتق وان لم يكن المولى قال له سميتك حر او انا قال له اذا استقبلك
 احد فقل ان احر فقال العبد لمن استقبله انا حر يعتق قضا ولو لم يقل العبد انا حر لا يعتق
 كما لو قال لعبد قل ان احر لا يعتق ما لم يقل انا حر انتي فقد شرط الاسماء وقت التسمية ومثله
 في الظبيرة وفي التفتيح بين تسميته بحر حيث لا يقع اذا اذاه وبين تسمية المرأة بكاتف
 حيث يقع اذا اذاه لانه عهد التسمية بحر كالحرين فيمن يملك خلاف طاق لم يهدد التسمية به
 وفي اكثر الكتب يفرق بينهما لان العلم لا يشترط فيه ان يكون مفهوما او كالمفهوم فيما اذا شهد
 وقت التسمية فيها عدم الفرق كذا في البحر **اذا اذاه** اي نادى السيد عبده بلفظ مؤدب
 حر **بالعجبة** مثل يا آزاد وقد لعنه بالحر **او عكس** بان لعنه بالعجبة بيا آزاد وناذاه
 بالعربية بيا حر **عنتق** لان هذا ليس باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف وبه صرح في الهداية
 والخاتمة **كنا راسك خرا ووجعت ونحوها** اي نحو الوجه والراس مما يعبر به عن **البدن**
 وقد مر في الطلاق وفي المجتبى لو قال لعبد فرجك حر عنتق عند ابي حنيفة وابي س وعلم رويان
 انتي وفي الخاتمة لو قال فرجك حر لعبد او الامة عنتق بخلاف الذكر في ظاهر الرواية انتي وفي
 السراجية اذا قال لامته فرجك حر لا يعتق وكذا اذا قال لعبد ذكرك حر او بدك او رجلك بخلاف
 قوله راسك حر حيث يعتق انتي وهو غير ظاهر في الاول فليكن على احد الروايتين على محذور ثم انت
 ولم يذكر الجزء الشائع في هذا المخصص كما ذكر في الطلاق للفرق بين العتاق والطلاق فان الطلاق
 لا يتجزى اتفاقا فذكر بعضه كذكر كله **واما العتق** فيتجزى عن الامام فاذا قال بصفك حر
 او ثلثك حر يعتق ذلك القدر خاصة عنده كاسياني فانه غاية البيان من تسوية الطلاق
 والعتاق في الاضافة الى الجزء الشائع سهوا لا يخفى كذا في البحر **وما الحق بالصريح** كما في التبايع
 ان يقول وهبت لك نفسك او وهبت نفسك منك او بعثت نفسك منك يعتق سواء قبل او لم
 يقبل نوي او لم ينو لان الايجاب من الواهب والبايع ازالة الملك من الموهوب له لتبوت الملك
 لهما وهما لا يثبت الملك للعبد في نفسه لانه لا يصلح مملوكا لنفسه فبقى الهبة والبيع ازالة
 الملك عن الرقيق لا الى احد وهذا معنى الاعتاق انتي وزاد في الخاتمة تصدقت بنفسك عليك
 وفي هذه الاظاظ ثلاثة اقوال فقبل انما ملحة بالصريح كما ذكرناه وقيل انها كناية لا تحتاج الى
 النية وكل منهما مبني على ان الصريح يخص بالوضعي **والحق القول الثالث** انها صريح حقيقة كما
 قال به جماعة لانه لا يحضر الوضعي واختاره الكافي في شرح الهداية **وبكنايته ان نوي** عطف على صريح
 لا اشتباه والاحتمال **كلا ملك لي عليك او لا سبيل ولا روت وخرجت من ملكي وخليت**
سبيلك لانه يحتمل في هذه الاشياء بالتبع او الكناية كما يحتمل بالعتق واذا نواه تعين ولو قال
 لعبد اذهب حيث شئت او توجه الى حيث شئت من بلاد الله ثم لا يعتق وان نوي لانه يفيد زوال
 اليد فكذلك على العتق كما في المكاتب كذا في غاية البيان **وكقوله لامته طلقك ان نوي**
 اذ يقال اطلعه من السجن اذا اخل سبيله فهو كقوله خلت سبيلك **وبعض ابني لا يضر والاكثر وهذا**

ان كان المولى قال له سميتك حر
 حين بعته فاذا استقبلك احد
 فقل ان احر فقال العبد انا حر

قال طاهر ص

اي او اي وان

اي او اي وان لم ينو انما جابلفظ المباني قوله بهذا ابني ليعلم انه عطف على وكنايته ولو لم يذكر حرف
 الباء فهو انه عطف على مثله الكناية نحو لا ملك لي عليك الخ فيكون منه كناية وليس كذلك فان
 المعتر له ان كان يولد مسئلة له وهو مجهول النسب يثبت نسبه منه ويكون خرا وان لم ينو العتق وان
 لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق وان لم ينو لان المجاز متعين ولو كان كناية لا يحتاج
 الى النية وفي الاكثر سائمه خلاف لابي س ومحمد وقد بالغ صاحب التفتيح في تحقيق هذه المسئلة في
 فضل المجاز وحاصله ان امكن البتة لصحة المجاز وهو الحرية **واما قول هذا اني فان كان يصلي**
اباه وليس للعايل اب معروف ببيت النسب والعتق بلا خلاف وان كان يصلي اباه ولكن للعايل
 اب معروف لا يثبت النسب ويعتق عندنا وان كان لا يصلي اباه لا يثبت النسب بلا شك ولكن
 يعتق عند ابي حنيفة وعندها لا يعتق **واما قوله هذا اني** فالكلام فيه كالكلام في الاب ولو قال العبد
 هذه بنتي او لامته هذا ابني اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يعتق وقال بعضهم لا يعتق وزججه
 في الهداية وفتح القدير وفي المجتبى وهو الاظهر لا يعتق **بيا ابني وبيا اخي** لان المقصود بالنذر
 استحضار المتأدي بصورة الاسم من غير قصد الى المعنى واذا لم يكن المعنى مقصودا لا يثبت مجاز
 وهو الحرية بخلاف ياحر لانه صريح لا يحتاج الى قصد المعنى **وخاصه لو قال يا اي يا جدي يا عمي**
او جاريته يا عمي يا خالي يا اختي كذا في الغاية **ولا سلطان لي عليك** اي لا يذ فيمكن ان يكون
 عبدا ولا يكون عليه يد كالمكاتب **والفاظ الطلاق الصريحة وكنايته وان نوي** فانه اذا قال
 لامته انت طالق ونوي العتق لا يعتق عندنا وعند الشافعي رحمه الله تع يعتق لان الاعتاق هو ازالة
 ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك المتعة فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الآخر مجازا **وجوابه ان**
المجاز لفظي ذكر ويراد به لازمه ازالة ملك المتعة لازما لزالة ملك الرقبة فاذا اعتق اتمه برب
 ملك المتعة ولا لزوم على العكس فيجري المجاز من احد الطرفين وهو ان يذكر الحرية ويراد به الطلاق
 ولا على العكس **وانت مثل الحر** لانه اثبت المماثلة بينهما وهي قد تكون عامة وقد تكون خاصة
 فلا يعتق بلا نية للثبوت كذا في شرح الكنز وهو يفيد انه من الكنايات يقع به العتق بالنية
 وقد صرح به في الغاية معزيا الى الخفة **الاي قوله امرك ببدك او اختاري فانه عنتق**
مع النية هذا استثناء من قوله وكنايته يعني يستثنى من كنايات الطلاق امرك ببدك او اختاري
 فانه يقع العتق به بالنية لانه لما اخل العتق وغيره كان كناية فهو من كنايات العتق والطلاق
 ولا بدع فيه كما في البحر معزيا الى البداه **وبقوله عتدي او حاري حر**
وبملك ذي رحم محرر اي يصح العتق بملك قريب محرر الحديث من ملك ذارحم محرر منه فهو
 حر او عتق عليه **واللفظ بعمومه** ينتظم كل قرابة مؤبدة بالمحرمية ولا اذا اوجره **وقد مر بالرم**
 لان المحرم بدم كانه من الرضاع لا يعتق عليه اتفاقا **وجنفة ذي الرحم المحرم ان يكون**
 قريبا حر من كاهه ابنا **والرحم** في الاصل وحق الولد في بطن امه **ثم سميت القرابة والوصلة من**
 جهة الولاد رحما والرحم **والمحرر** هو الذي لا يكون النكاح بينهما لو كان احدهما ذكرا والآخر انثى
 فالمحرر بلا رحم نحو ان ملك زوجة ابنه او ابنت عمه وهي اخته رضاعا لا يعتق لان الحرمة
 لا تثبت بالقرابة بل بالمصاهرة او بالرضاع **ولا بد ان تكون القرابة مؤثرة في الحرمة** لان
 الشاع اعتبر محرمة هي صفة الرحم **وكذا الرحم بلا حر كبنى الدعام والافخاذ لا يعتق لانها**
 تعدت ولم يورث في حرمة النكاح فلم يعتق في الملك كذا في الكافي **ولو كان المال صبيبا**
او مجنونا او كافرا لا استوائيم في الملك وفيما يلزم من الصلة وحرمة الطبيعة **ويشترط**

وقيد بالمحرر لان
 ذا الرحم بدو
 كابن العم لا يعتق
 عليه اتفاقا ص

أن يكون في دار الإسلام لأنه لا حكم لنا في دار الحرب فلو ملك قريبه في دار الحرب لا يعتق
ظلالا في س. وعلى هذا الخلاف إذا اعتق الحر في دار الحرب في الأنيصاح وفيه كافي
الحاكم عتق الحر في دار الحرب قريبه باطل ولم يكن خلافه. أما إذا اعتقه وخلاه ففي المختلف
قال يعتق عند أبي ش. وولاه له وقال لا ولاية له لأن عتقه بالتخلية لا بالاعتاق. وفي المحيط
وأن كان عبدا مسلما أو ذميا اعتق بالاجماع لأنه ليس محل للاسترقاق بالاستيلاء كذا في البحر
وشمل كذا منه الكل والبعض فإذا ملك بعض قريبه عتق عليه بغيره. **وبنحوه لو جده لله والشيطان**
والصحرى أي يصح العتق بتحريره عبادة أو مقصية لأن الاعتاق هو الركن المؤثر في إزالة
الرق وصفة القرية لا تأثير لها في ذلك الاتري أن العتق بالمالك والكتابة مشروعا وإن
غيره من صفات القرية فلا يغيره بعد ما أصل العتق. **والصنم** صورة إنسان من خشب أو ذهب
أو فضة. **فإن كان من حجر فهو وثن** كذا في غاية البيان. وقد تقرر في كلامهم أن أنواع العتق
اربعة. فرض ومندوب ومباح ومقصية. أي بالاعتاق للصنم **المسلم عند**
قصد التعظيم لأن تعظيم الصنم كفر وفيه شرح أكثر شيخنا إذا صدر من مسلم ينبغي أن يكفر
به إذا قصد تعظيمه انتهى. وهذا مما لا ينبغي أن يقال فيه ينبغي والله تعالى على **وبكره وسكر**
بسبب محذور أي يصح العتق مع الإكراه والتكر لصدور الركن من الأهل في المحل. ولا كراه
محل الغير على ما لا يرضاه. وأطلقه فمثل المحل وهو ما يغيب النفس أو العضو وغير المحل
وأما التكر فاطلعه في أكثر وهو مقيد بما كان من محرم أو مثلث يقصد به السكر ومن ثم
وقع مقيد به في هذا المختصر. وأما ما كان طريقه مباحا كسكر المضطر إلى شرب الخمر والحاصل
من الأدوية والأغذية المتخذة من غير العنب. **والمثلث** الذي لا يقصد به السكر بل يقصد
به الاستمرار والتقوي. ونعيم الزينب بل طبع فانه كالأغذية لا يصح معه تصرف ولا طلاق
ولا اعتاق كذا في تحرير الكمال. **وهزل** أي يصح العتق معه. كما روي عنه عليه الصلاة والسلام
ثلاث جده جده وهزل جده النكاح والطلاق والعتاق. **وفسره** نحر الإسلام رحمه الله تعالى
بالعب وهو أن يراد بالشئ ما لم يوضع له فتوهم بعضهم من ظاهره أنه يشمل المحارم. وقد اضمح
عن المقصود منه صاحب التنقيح حيث فسره لغيره بعد مرادة المعنى الحقيقي ولا المجازي
باللفظ وتماه في التلويح **وأن علق** العتق بشرط كإن دخلت أدرافان حر ص. ويقع
العتق إذا وجد الشرط **والتعليق** بامر كإن تجوز **فلو قال لعنده أن ملكك فانت حر**
عتق للمحال بخلاف قوله لمكاتبته أن أنت عتدي فانت حر لا يعتق. قال الفقيه أبو الليث
وبه نأخذ لأن في الإضافة قصور كذا في الظهيرية. ومن مسائل التعليق اللطيفة ما في
الظهيرية وغيرها رجل قال لأخته إذا ماتت والدي فانت حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها
ثم قال لها إذا ماتت والدي فانت طالق تنتان فأتوا الدكان محمدا رحمه الله ثم أؤلا يقول
تعتق ولا تطلق ثم رجع وقال لا يقع طلاق ولا اعتاق. والمسئلة على الاستقصاء في المسوط انتهى
وعتق بقوله لعنده ما أنت الحر لأن الاستئناس من النفي إثبات على وجه التأكيد فكان فيه
إثبات الحرية بالبلغ الذميمة كافي كلمة الشهادة كذا في الهضبة والتبيين. قال الكمال في فتحه
هذا هو الحق المعهود من تركيب الاستئناس لغة وهو خلاف قوله المسامحة في الأصول. وقد بيناه
في الأصول وأنه لا ينبغي قولهم الاستئناس تكلم بالباقي بعد الشئ. وأما كونه إثباتا فلوروه
بعد النفي بخلافه الإثبات المجرد انتهى **حرر** أمته حال كونها **حاملة عتقا** أي الأم والحمل تبع لها

أذهو مصليا

أذهو مصليا فهو كسائر أجزائها **أذولدت بعد عتقها لا قل من نصف حول** شرط
لكونه يعتق مقصودا بالطريق التبعية حتى لا يتجر ولاؤه إلى موالى الأب وإن ولدت له
أشهر فأكثرفانه يعتق بطريق التبعية فحينئذ يتجر الولاء إلى موالى الأب كما في شرح الوقاية
وينبغي حل قول أكثر على الأول وهو ما إذا ولدت له لا قل من ستة أشهر ليكون عتقه بطريق الإحصاء
دفعاً للزوم التكرار لأنه سبذكر أن الولد يتبع الأم في الحرية والتبعية إنما تكون إذا ولدت له
لسته أشهر فأكثرفانه يعتق عليه ويمكن حل الحرية في كلامه على الحرية الأصلية فلا شك ولا تكرار
ولو حرره أي الولد خاصة **عتق الولد فقط** دون أمه لأنه لا وجه إلى اعتاقها مقصودا لعدم
الإضافة إليها ولا اليه تبعاً لما فيه من قلب الموضوع ثم اعتاق للحل صحيح ولا يصح بغيره وهبت
لأن تلمت نفسه شرط في الهبة والقدرة عليه في البيع ولم يوجد بالاضافة إلى الجين وبني من ذلك
ليس شرطاً في الاعتاق فافترقا. **وأقار بعوله** وإن حرره أنه كان موجوداً وقت التحرير ولكن يتحقق
وجوده إلا إذا ولدت له لا قل من ستة أشهر وإن ولدت له لسته أشهر فأكثرفانه لا يعتق **والولد يتبع**
الأم في الملك والرق والعتق وفروعه من التدبير والاستيلاء والكتابة لاجتماع الأمة
ولأن مائة يكون مستهلكاً بما فيها فيخرج جانبها ولأنه متيقن به من حصتها ولهذا يثبت نسب
ولد الزنا وولد الملاءنة منها حتى ترضى. **وقيد بالتبعية** فيما ذكر لا حراً من النسب
فانه لا بد لأن النسب للتبريف وحال الرجال مكشوف دون النساء. **حتى لو تزوجها شئ أمة**
الإنسان فإني بولد فهو لها شئ تبعاً لابنه رقيق تبعاً لأمه كما في فتح القدير **وولد الأم من**
زوجها ملك لسيدها لأنه تبع لأمه وجزء منها وهي ملكة فكذا جزؤها. وهذا تفريع على
كون الولد تابعاً للأم في الملك **ولدها** أي الأمة **من مولاها حر** لأنه انعاق حر القطع بأن
ابن أمير ابن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن قط أحراراً لأنه انعاق مملوكاً ثم يعتق عليه كما هو
ظاهر الهضبة وغيرها. وفيه المبسوط الولد يعتق حر من المائتين لأن مائة حر ومائة جارية
مملوك لسيدها فلا يتحقق المعاوضة بخلاف ابنه من جارية الغير فإن مائة مملوك لغيره فينتحق
المعاوضة فيخرج جانبها بانه مخلوق من مائتين بيقين كما قدمناه. وفيه آخر جامع الفضولين
قد يكون الولد حراً من زوجين رقيقين بلا تحرير ووصية. **وصوريته** أن يكون للحر ولد وهو
لاجنبي فزوج الأب أمته من ولده برضى مولاه فولدت الأمه ولداً فهو حر لأنه ولد لولد المولى انتهى
فصل في هذا ولد الأمة من سيدها أو من ابن سيدها أو اب سيدها حر ونحوه في الظهيرية كذا في البحر والله أعلم

باب في بيان أحكام عتق البعض

لا شك في كثرة وقوع عتق الكل ونذر عتق البعض. وفيه أن ما كثر وجوده فالحاجة إلى
بيان أحكامه أسس منها إلى ما يقدّر وجوده وإن دفع الحاجة المناسبة تقدم على النادرة قلنا
آخر هذا عما قبله **اعتق بعض عبده صح ولم يعتق كله وسبي فيما بقي وهو كالمكاتب بلا**
رد إلى الرق لو عجز وقال عتق كله هذا بناء على أن العتق لا يتجزئ بالاعتاق فكذا الاعتاق
عندها لأنه إثبات العتق كالكسر مع الإنكار فيلزم من عدم تجزئ الذم وهو العتق عدم تجزئ
ممنومه وهو الاعتاق. لكن أبو حنيفة يقول الاعتاق إزالة الملك لأنه ليس للمالك إلا إزالة
حقه وهو الملك والملك يتجزئ فكذا إن الله فاعتاق البعض إثبات شرط العمل فلا يتحقق
الأوان يتحقق تمام العمل وهو إزالة الملك كله. لكن في البحر معزيا إلى البراءة أن العتق يتجزئ عند

سواء كان بعثي زوال الملك او زوال الرق وان الرق يتجزئ بثبوت وزواله لان الاجام
اذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على ايضا وتم ومن على الاضاف جاز ويكون حكمهم ومعه
معتق البعض في حالة البقاء سواء انتهى ووفق الامام الزاهري في المجتبى بين عبارات المسانج
فقال من قال ان المعتق يتجزئ عنده يريد به والله تعالى اعلم انه يسقط ملك البعض عن الشقص الذي
اضاف المعتق اليه ويبقى الملك في الساقى فان قلت اذا سقط ملكه عن الشقص المعتق يصير
كسائر الاجرار قلت هذا يشك بالملك اذا مات مولاه فانه يسقط الملك ولا يصير حرا كسائر
الاجرار ومن قال بان المعتق لا يتجزئ عنده اراد ان خروجه عن كونه محلا للملك والتملك كما تبين
والهبة والارث لا يتجزئ وانه عبارة صحيحة لانه من لوازم حقيقة المعتق وذكر المذموم واردة
الان من جاز وخروجه عن محمية التملك والملك متفق بين اصحابنا لكن عندنا زوال الرق
اصلا وعنده بسقوط الملك عن الشقص المعتق وفاده في الباقي وهذا ما تضمنه شروح الاسلاف
والاختلف في هذا الباب انتهى والمستسعي بمنزلة المكاتب عنده حتى لا يجوز له نكاح الاربع ولا
ملك التبرعات لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت الملكية في كله وبقاء الملك في بعضه
يخضع فعملنا بالملكيين بانزاله مكاتب لانه مالك يدا لارقة والسعاية كذلك الكتابة فله
ذلك ان شاء وان شاعته لانه قابل للاعتاق كالمكاتب غير انه لا يفسخ بالعجز بخلاف الكتابة
والاستيلاد يتجزئ عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرته يقتصر عليه وفي الغنية لما ضمن
نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضممان فكل الاستيلاد ولو قال بفضلك خرا او جزؤ منك
خرا يوم بالبيان ولو قال سهم منك خرا عتق سددته وعندها يعتق كله لما ذكرنا ولو اعتق
نصيبه من عبد مشترك بينه وبين آخر فليس بملكه ان يجزر او يكاتب او يدبر او يشترى
والولاة لها لانها المعتقان او يضمن لو كان المعتق مؤسرا وقد اعتق بغير اذنه فلو اعتق
احدها نصيبه باذن صاحبه فلا ضمان عليه وانما الاستسعا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه يضمن لانه عند ضمان تملك لا ائتلاف ولذا كان كل الولاة له وضمان التملك لا يسقطه الرضا
وجه ظاهر الرواية ان ضمان الاعاق ضمان ائتلاف ولذا يختلف باليسار والاعسار وانما ملك نصيب
صاحبه بمقتضى الاعاق تصحح له لا قصدا لان الاعاق وضع لابطال الملك فثبوت الملك
بما وضع لابطاله يكون تناقضا والمقتضى تبع للمقتضى فكان حكمه حكم المقتضى والمقتضى وهو
الاعتاق لا يوجب الضمان مع الرضا فكذا تبعه كذا في البحر نمك على المحيط ولو كان الساكن جماعة
فاختار بعضهم السعاية وبعضهم الضمان فلكل منهم ما اختار في قول ابي حنيفة كذا في البداهة
واختلف في حد اليسار هنا ففي الحداية ثم المستبرأ باليسار وهو ان يملك من المال قدر نصيب
الاخر لا يسارا لغنى لان به يعتدل النظر من الجانبين بتحقيق ما قصده المعتق من القرية وايصال
بذلحق الساكن اليه وجعله في فتح القدير ظاهر الرواية وفي رواية الحسن استثنى الكفاف
وهو المنزل والخادم وثياب البدن قال شيخنا والذي يظهر ان استثناء الكفاف لا بد منه على ظاهر
الرواية ولذا اقتصر عليه في المحيط فقال ثمر اليسار ان يكون المعتق ما كالمعتق رقيمة ما بقي
من العبد سوى ملبوسه ووقت يومه لا ما يعتبر في حرمة الصدقة وصحة في المجتبى واعتبر قيمة
العبد في الضمان والسعاية يوم الاعاق لانه سبب الضمان كالنصب وكذلك يسار المعتق واعتبار
يوم الاعاق حتى لو اعتق وهو مؤسر ثم اعسر لا يطلحق الضمان ولو اعتق وهو معتسر ثم ايسر لا يثبت
حق الضمان لان الضمان متى تبين على المعتق او السعاية على العبد شرعا بري الاخر عن الضمان ولا يمتنع

اليه ابا كالاغص

اليه ابا كالاغص مع غاصب الفاصب اذا تبين الضمان على احدهما باختیار المالك بري الاخر
عنه ولا يعود اليه ابا كالاغص هذا ويرجع المعتق بما ضمن على العبد بما ضمن لغيره مقام الساكن
باذا الضمان وقد كان الساكن الاستسعا فكل المعتق ولاية بملكه باذا الضمان ضمنا فيصير كأن
أكل له والولاة اي للمعتق في هذا الوجه لان المعتق كله من حصته حيث ملكه باذا الضمان ويساره
بكونه مالكه قدر قيمة نصيب الآخر وهو ظاهر الرواية كما تقدم تحقيقه ولو شهد كل من شركين
بعتق نصيب الآخر سعي العبد لها في خطهما مطلقا مؤسرين كانا أو مفسرين أو احدهما مؤسرا
والآخر مفسرا هذا عند ابي حنيفة وعندها ان كانا مؤسرين فلا سعاية عليه وان كانا مفسرين سعي
لها ولو تخالفنا يسارا بان كان احدهما مفسرا والآخر مؤسرا سعي للموسر لا لصنعه وهو المختار
والولاة لها لان كل منهما يزعم انه عتق نصيبه من حصته بالسعاية ويرد قوله اعتقه شركي وقبوله
لا يتغير به ذلك لما عرفت ان نصيب الساكن رقيق على حاله ولهذا لا يعتق من العبد شيء حتى يوفيهما
السعاية وانما يسعي للموسر منما لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لا عساره وانما يدعي عليه السعاية
عتق احدهما اي اهل الشريكين عتقه اي العبد المشترك بفعل غرا فقال ان دخل فلان هذه
عند فوخر وعكس الآخر فقال ان لم يدخل فوخر فمضى لغدا وجعل شرطه اي لم يعلم دخل او لا
عتق نصفه وسعي في نصفه لها وعند محمد سعي في كله لان المقضي عليه بسقوط السعاية محمول
فلا يمكن القضاء على الجمل ولها ان نصف السعاية ساقط بيقين فكل واحد من الشريكين يقول لصاحبه
ان النصف الباقي هو نصيبي والساقط نصيبك فينصف بينهما واطلق في سعاية النصف
فمثل ما اذا كانا مؤسرين أو مفسرين كما في تبين اكثر ولا عتق لو خلفا على عبد بن كل واحد منهما
اي من العبد بن له عتقها اي قال رجل ان دخل فلان الرار غدا فعتق خروقا لآخر ان لم يدخل فعتق
كذا مضي ولم يعلم انه دخل ولا لا يعتق واحد من العبد بن لان المقضي عليه بالمعتق والمقضي به محمول
فتحت الجلالة قال عتق خرا ان لم يكن فلان دخل هذه الرواية اليوم ثم قال امراته طالق ان
كان دخل اليوم عتق العبد وطلقت المرأة لان باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط الطلاق
وباليمين الثانية صار مقرا بوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق لان احدهما عتق بعد
الدخول والاخر بوجوده وكل واحد من الشرطين ذا اثر بين الوجود والعدم فلا ينزل الجرا بالشك
كذا في النهاية ويبنى ان يفرق بين التعليق بالشرط والكايين وبغير الكايين فيعق في المعلق بالكايين
لا بغير الكايين لان الاقرار يتصور في الكايين دون غير كذا في التبيين قال شيخنا وهو مما قبله من
والحق الاول لان صيغة ان لم يكن دخل تستعمل لتحقيق الدخول في الماضي ردا على الممارين في الدخول
وعنده وكان مقترفا بالدخول وهو شرط الطلاق فوقع بخلافه ان لم يدخل ليس فيها تحقيق وصيغة
ان كان دخل ظاهر لتحقيق عدما للدخول ردا على من تردد فيه فكان مقترفا بعد الدخول وهو شرط
وقوع العتق فوقع بخلافه ان دخل فانه ليس فيها تحقيق اصلا والحاصل انه قد استبعد هذا التركيب
على القابل بعد الوقوع فيما يتركيب ان لم يدخل وان دخل اليه اشار في فتح القدير وفي تلخيص الجامع
في باب اليمين التي تنقض صاحبها خلف بالمعتق ان لم يكن دخل امس وباطلاق ان كان وقعا لانه بكل
يمين زعم الحنفية في الاخرى لو اعتق احدها ثم قال لكل واحد لم اعتقك عتقا كذا في البحر ومن ملك
فقريبه مع آخر عتق خطه منه بلا ضمان عند ابي حنيفة لا لغدا المتعدي على المالك بقراية
اولاه وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يراعى السبب كما اذا قال لغيري كل هذا الطعام وهو مملوك
لا امر ولا يعتق الا امر بملكه واطلق في الملك فمثل ما كان بالسر او الهبة او الصدقة او الوصية او الامار والارث

عند

ولشريكه ان يعتق او يستعني بغيره اذ لم يكن لشريك ولاية التضمين بقي له احد الامرين
اما الاعتاق او الاشتعاق وقال في غير الارث ضمن نصف قيمته غيبا وسعى له فقير الان شرا
القريب عتاق فان كان مؤسرا يجب الضمان وان كان مفسرا يسعى العبد وان اشترى نصف
قريبه من يملكه لا يضمن لبايعه مطلقا لان البائع شاركه في العيلة وهو البائع لان علة دخول
المبتيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه فيه وهذا عند ابي حنيفة مطلقا يعني سواء كان
مؤسرا او مفسرا وقال ان كان القريب المشتري مؤسرا يجب عليه الضمان ولو اشتراه من احد
الشريكين لزومه الضمان بالاجماع **لشريك الذي لم يبيع** لو كان المشتري مؤسرا ولا يضمن
البائع شي لان الشريك الذي لم يبيع لم يشاركه في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره **عبد بين ثلاثة**
دبره واحد واعتقه آخرها مؤسرا ان اعني المدبر والعق لان الاعتبار بربها وانما كانت
فلا اعتبار بحاله من البسار والاعسار وما وقع في الكثر من التعبد ببيار الثلاثة فليس بمعتق
كما لا يخفى **ضمن الساكن مدبره لا ممتقه** وضمن المدبر ممتقه **ثلاثة مدبره ادمه** اي
لا يضمن قيمة ماله بالضمان من جهة الساكن لان ملكه ثبت مستبدا وهو ثابت من وجه دون
وجه فلا يظهر في حق التضمين ولو لم يفعل ايها اول فان المدبر تضمين المعتق ربع القيمة او شتى
العبد في ربع القيمة ويرجع المعتق بما ضمن على العبد وكل الوصدا الاعتاق والدبر بينهما معا
وهذا كله عند الامام وعندهما العقاب اولى في الكل وان كان المعتق مؤسرا ضمن الدبر والايستعني العبد
له في نصيبه كذا في البحر معزيا الى المحط وصورة مسئلة المختصر اذا كان العبد بين ثلاثة نفر
دبره ادمهم ثم اعتقه الاخر وهما مؤسرا والثالث ساكن فاذا زاد الساكن والمدبر الضمان فللساكن
ان يضمن المدبر دون المعتق والمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا ولا يضمنه الثالث الذي
ضمن وتوضيحه ان قيمة العبد اذا كانت سبعة وعشرين دينارا مثلا فان الساكن يضمن المدبر
تسعة والمدبر يضمن المعتق ستة وذلك لان قيمة المدبر ثلثا قيمة العن فبا المدبر بلغت فيه
تسعة وكان الا تلاف بالاعتاق واقعا على قيمة المدبر وهي ثلثا قيمة العن وهي ثمانية عشر وثلثها
سنة فيضمن المدبر المعتق تلك السنة فقط ولا يضمن التسعة التي هي نصيب الساكن مع تلك
السنة هذا عند ابي حنيفة وقال الا العبد المدبر ويضمن ثلثي قيمته لشريكه مؤسرا كان
او مفسرا لانه ضمان تلك فلا يخلف بالبسار والعسار بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان جناية
واعلم انه لو لم يمتق المعتق الا بعد اداء المدبر الضمان لتساكت كان المدبر تضمينه ما ضمنه
من ثلث قيمته عند ما مع ثلثه مدبرا لان الاعتاق وجد بعد تلك المدبر نصيب الساكن فله تضمين
كل ثلث صنعه كذا علوا والوجه على هذا ان يقال في اصل التعليل ليس له ان يضمن المعتق ما ضمنه
لانهم لم يكن له فيه ملك حال عتق المعتق وتماه في فتح القدير وفي البحر لئلا يمتد في ذلك
اذا البدل بل اشترط اختيار الساكن تضمين المدبر حيث قال وقدر المصم بكون الساكن
اختر تضمين المدبر بعد تحرير لآخر لانه لو اختار تضمين المدبر قبل ان يعتقه الاخر ثم اعتقه
كان المدبر ان يضمن المعتق ثلثي قيمته لان الاعتاق وجد بعد تلك المدبر نصيب الساكن
فله ان يضمنه ثلث قيمته فنامع ثلثه مدبرا كما هو صفة انتهى فينبغي حمل هذا على ما في فتح القدير
لانه مطلق فيحمل على المعتق والوجه ما ذكره في فتح القدير لان باء الضمان تقرر ملكه بخلاف
ما قبله فانه اذا اختار التضمين فله ان يرجع عنه ويستعني العبد بعد ما لم يقبله المعتق او
يحكم به الحاكم في رواية ابن سماعة عن محمد بن محمد الله تع وقيل اذا اختار التضمين له السعاية من غير

تفصيل في البحر

تفصيل كما في المجتبى والاولا بين المعتق والمدبر ثلثا ثلثا للمدبر وما بقي للمعتق
لان العبد عتق على ملكه على هذا المقدار ومراعاة انه بينه وبين عصبته المدبر والمعتق
لان العتق لا يثبت المدبر بعد موت مؤلاه كما في غاية البيان قال الكمال وهو غلط لان العتق
المختار يوجب اخراجه الى الحرية بتجزا احد الامور من التضمين مع البسار والسعاية والعق
حتى يمنع استخدام المدبر بانه من حين وجوده كما لو اعتق احد الشريكين ابتداء او دبره الاخر من ثلث
فانه لا يتاخر حرية بافته الى موته كما قد ساء اول الباي انتهى هذا والامر غير محتاج الى ما ذكره
في النهاية لان المدبر اذا ارتد ولحق بدرا الحرب وقضى بلحاظه عتق مدبره ثم اذا عاد مسلما وما
ورثه والله تعالى اعلم **ولو قال هي ام ولد شريكي وانكر شريكه** **تخدمه** اي تخدم الجارية الشريك
المنكر يوما وتوقف يوما اي لا تخدم احدا يوما وهذا عند ابي حنيفة لان المقر ان لا يخدم
له عليها فيؤاخذ باقراره والمنكر بنعم انها كانت فلاحق له اليه بضمها وعندهما المنكر ان
يستعني الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لانه لما لم يصدق صاحبه انقلب اقراره عليه
كانه استولدها فتعتق بالسعاية واما كتبها فنصفه للمنكر ونصفه موقوف اعتبارا بما فعمها
واما نفقتها فنكسها فان لم يكن لها كتب فعلى المنكر ذكره في البحر كما كسها عن المختلف في باب محمل
قال ولم يذكر خلافا وقال غيرهم ان المصنف على المنكر لان نصف الجارية له قال في فتح القدير وهو
الا ليق بقول ابي حنيفة واما جانيها والسعاية علمها فموقوف عند الامام الى تصديق احد صاحبها
وعلى قول ابي حنيفة وهو قول محمد بن سفيان في جانيها بمنزلة المكاتب وبأخذ اربل الجانية عليها فيستعمل
به كما في الكافي للحاكم ونسبه في غاية البيان وفتح القدير وفي المحط وذكر محمل التوقف على الاطلاق
وهو الصحيح لانه تعدد ايجاب موجب الجانية في نصيب المنكر على المنكر لانه مختار عن دفعها بالجانية من
غير صنعه منه فلا يلزمه العدية كالواثق او مات بعد الجانية بخلاف الجانية عليها لانه امكن دفع نصيب
الارض للمنكر سواء كان نصيبه قنا او ام ولد فلا معنى للتوقف انتهى كذا في البحر **ولا قيمة كدم**
ولد اي ليس لها قيمة عند ابي حنيفة وقال انها متقومة لادتماع بها وطيا واجارة واشتداما
وهذا هو دلالة التقوم وبما متاع بيعها لا يسقط تقومها كما في المدبر الا ترى ان امر ولد
النصراني اذا اسلت عليها السعاية وهذا آية التقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها فانه على ما قاله
لفوات البيوع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الغاية منفعة البيوع واما السعاية
والاستخدام باقيا ولا يبي حنيفة ان التقوم بالاحرار وهي محررة للتقويم والاحرار
للتقويم تابع ولهذا لا يستعني بغيره ولا لو ارث بخلاف المدبر وهذا لان السبب فيها متحقق في الحال
وهو الحرية السابعة بواسطة الولد على ما قرر في حزمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق
الملك ضرورة الانتفاع بفعل السبب في اسقاط التقوم وفي المدبر ينقصد السبب بالموت
وامتناع البيوع فيه ليحقق مقصوده فافترقا وفي ام ولد النصراني قضيت بكفايتها عليه دفع
للضرب من الجانيين وبذلك الكتاب لا يفتقر وجوبه الى التقوم كذا في الهداية قال في غاية البيان
وهنا تافض من صاحب الهداية في كلامه لانه جعل التدبير سببا بعد الموت وجعله
في باب التدبير سببا في الحال ومذهب علمائنا ان التدبير سبب في الحال بخلاف سائر التعليلات
فانما البست باسباب في الحال انتهى واجاب عنه في فتح القدير بان كلامه في سقوط التقوم لامر الاول
فما حصل كلامه ان سبب سقوط التقوم في امر الولد ثابت في الحال وسبب سقوطه في المدبر متاخر
الى ما بعد الموت لان الاصل ان يفتقد السبب فيه بعد الموت كسائر التعليلات واما قلنا بانفتاده

اولا

سبب الحال على خلاف القياس لضرورة هي ان تأخر الى وجود الشرط كغيره من التعليلات
يوجب بطلانه لان ما بعد الموت زمان زوال اهلية التصرف فلا يتاخر سببه اليه فينتقد
بقدر الضرورة فيظهر اثره في حرمة البيع خاصة لا في سقوط التقويم الى ما بعد الموت ولهذا
الحمل ينفع عنه الزام التناقص والله تعالى اعلم ثم فرع على ما ذكر من عدم تقويم امر الولد فقال
فلا يضمن عني اعتقها اي امر الولد حال كونها مشتركة بينه وبين غيره بان ولدت فادعيه
جميعا وصارت امر ولد لها ثم اعتقها اخرها فلا ضمان عليه لشريكه موصرا كان او موصرا عند
الامام وعندها ان كان المعتق موصرا ضمن نصف قيمتها وان كان موصرا سعت المتأكت
في نصف القيمة ويتفرع على هذا الاصل مسائل منها ما في المختصر والثانية اذا غصبها
غاصب فماتت عنده لا يضمن عنده وعندها يضمن والثالثة اذا ماتت عندها تعتق ولا تسع
للمتق في شئ عنده وعندها تسعي في نصف قيمتها له والرابعة اذا باع جارية فجاءت بولد
عند المشتري لاقل من ستة اشهر فماتت الجارية وادعي البائع ان الولد ابنه ثبت نسبته منه
وباعه الولد ويرد الثمن كله وعندها يرد حصه الولد ولا يرد حصه الام كذا في غاية البيان
وزاد الكمال في فتح القدر خامسة وهي ما لو باعها وسلمها فماتت في يد المشتري لا ضمان
عليه عنده ويضمن عندها انتهى ويظهر لي ان هذه هي الرابعة والله تعالى اعلم **وتضمن** امر
الولد بالجناية فلو قرأ بها الى سبع فافتترسها ضمن صرح به الزبيعي حيث قال ولو
قرأ بها الى سبعة فافتترسها الاسدي ضمن لان هذا ضمان جنائية لا ضمان غصب ولهذا يضمن
الصبي الحرة بماله انتهى وفي الترخيم **ولو قال المولى لعبد من ثلثه له احد كما**
خرجه واحد ودخل آخر فاعاد ومات بلا بيان عتق من ثلثه اربعة ومن كل
من غيره نصفه شروع في بيان بعض مسائل العتق المهمه وصورة هذه المسئلة رجل له ثلاثة
اعبد فدخل عليه اثنان فقال احدهما خذ اخر فدخل اخر فقال احدهما خذ ومات المولى به
قبل ان يبين عتق من الثابت ثلاثة اربعة وهو الذي اعتمد عليه القول وعتق نصف كل واحد
من الخارج والداخل عند ابي حنيفة واي س وقال محمد كذلك الا في العبد الاخير فانه يعتق
ربعة اما الخارج فلان الايجاب الاول دائر بينه وبين الثابت فوجب عتق رتبة بينهما
لاستوائيهما فيصيب كل منهما نصف غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني رتبة اخرا لان
الثاني دائر بينه وبين الداخل فينصف بينهما غير ان الثابت استحق نصف الحرية بالايجاب
الاول فشاع النصف المشتق بالثاني في نصفه فاصاب المستحق بالاول لغا وما اصاب
الغاصب يبقى فيكون له الربع فيتم له ثلاثة اربعة وهو الذي اعتمد عليه في عتق نصفه
ولو اراد به الداخل لا يمتنع هذا النصف فينصف فيعتق منه الربع بالثاني والنصف بالاول
واما الداخل فمقد يقول لما دار الايجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد اصاب منه الربع فكذا
نصيب الداخل وهما يقولان انه دائر بينهما وقضيته التصفية وانما نزل الى الربع في حق الثابت
لاستحقاق النصف بالايجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق الداخل من قبل فثبت فيه النصف
وقيد بقوله ومات بلا بيان لانه ما دام حيا يورث بالبيان والعبد مباحته فان مداه
بالبيان للايجاب الاول فان عتق به الخارج عتق الخارج بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني
بين الثابت والداخل وقع بين عتقين فبين عتقين بالبيان لهذا الايجاب وان عتق
بالايجاب الاول الثابت عتق الثابت بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع لغوا لمصلحة

بكره كونه

بين جرو عتق في جواب الرواية وان بدا بالبيان للايجاب الثاني فان عتق الداخل بالايجاب
الثاني عتق الخارج بالايجاب الاول لتعيينه بالعتق باعتاق الثابت وقت بثوته ولو مات
واحد منهم فان مات الخارج عتق الثابت بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا وان
مات الثابت عتق الخارج بالايجاب الاول والداخل بالايجاب الثاني لان الثابت قد اعيد عليه الايجاب
بقوته موجب تعيين كل واحد منهما للعتق وان مات الداخل يورث المولى بالبيان للايجاب الاول
فان عتق به الخارج عتق الخارج بالايجاب الاول وبقي الايجاب الثاني بين الداخل والثابت فيورث
بالبيان وان عتق به الثابت تبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا **وان صدر ذلك المذكور منه**
في مرضه ومات قبل البيان وقيم العبد متساوية فان كان له مال يخرج قدر العتق من الثلث
وذلك رتبة وثلاثة ارباع رتبة عندها الورقة ونصف رتبة عنده او لم يخرج ولكن اجازت
الورثة فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبد **ولم يجزه وارثه جعل كل عبد سبعة كسرة**
العتق وعتق من ثلثه ومن كل من غيره سهران وبيانه ان حق الخارج في النصف وحق
الثابت في الثلثة الاسباع وحق الداخل عندها في النصف ايضا فيحتاج الى مخرج له نصف وزبح
واقوله اربعة فيقول الى سبعة فحق الخارج في سهران وحق الثابت في ثلثه وحق الداخل في سهران
فبطلت سهران العتق سبعة فيجعل ثلث المال سبعة لان العتق في المرض وصية ومحلها هذا الثلث
واذا صار ثلث المال سبعة صار ثلثا المال اربعة عشر وهي سهران المعايه وصار جميع المال
احدا وعشرين وماله ثلاثة اعبد فيصير كل عبد سبعة فيعتق من الخارج سهران وسعي في خمسة
ويعتق من الداخل سهران وسعي في خمسة ويعتق من الثالث ثلاثة وسعي في اربعة فبطلت سهران
الوصايا سبعة وسهران المعايه اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد حق الداخل
في سهران فكان سهران العتق عنده ستة فيجعل كل رتبة ستة وسهران المعايه اثني عشر وجميع المال
ثمانية عشر فيعتق من الثابت ثلثه على ثلاثة ويسعي في ثلاثة ومن في الخارج سهران ويسعي
في اربعة ومن الداخل سهران ويسعي في خمسة فيستقيم الثلث والثلثان فان قلت يرد على ظاهره
ان ارباب الغرائض صرحوا بان الاربعة لا تقول فكيف يصح قوله واقوله اربعة فتقول الى سبعة
قلت اجبت عنه بان معناه على ما ذكرنا من كلامهم انه لا يتصور في مسئلة قط احتما نصفين
وزبح وهذا لا ينافي وقوع القول فيها فيما سوي قسمة التركة والله تعالى اعلم **وان طلق قبل وطئ**
سقط ربع مهر من خرجت وثلاثة اثمان من ثبتت ومن من دخلت يعني ان كانت له ثلاث
زوجات مهرهن على السواء طلعت من قبل الوطئ على الوجه المذكور في الايجاب الاول سقط نصف
مهر الواحدة منصف بين الخارجة والثابتة فسقط ربع مهر كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط
الربع منصف بين الثابتة والداخله فاصاب كل واحدة الثمن فسقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة
بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخله وانما فرضت المسئلة في الطلاق قبل الوطئ فيكون الايجاب
الاول موجبا للبينونة فاصاب الايجاب الاول لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير في هذا المسمى
كالعتق **واما الميراث فللداخل نصفه والنصف بين الخارجة والثابتة نصفان وعلى**
كل منهن عدة الوفاة احتياطا يعني ان ميراث النساء هو الربع او الثمن فيقسم بين الداخله
والاولين نصفين نصف للداخله لانه لا ميراث لها الا احد الاولين اعني الثانية والنصف الاخير
بين الاولين لان احدهما الميت اولى به من الاخرى ويجب عدة الموت عليهن احتياطا لان امر الفرج
ما يجب الاحتياط فيه **والوطئ والموت بيان في طلاق متهمة** يعني اذا قال لامرأته احدا كالكاف

فوطي احدها ومات فكل منهما بيان ان المراد هي الاخرى. اما الوطي فلان النكاح عقد وجميع
لحل الوطي والطلاق وضع لازالة ملك النكاح اي ازالة حل الوطي ايا في الحال او بعد انقضاء
العقد فالوطي دليل على ان الموطوعة لم تكن مرادة بالطلاق. واما الموت فلما عرف ان البيان انشاء
من وجه فلا بد له من حل كبيع وموت وتحرير واستيلاد وهبة وصلة مستلزمين
اي الهبة والصدقة في عتق مبيع اي اذا قال العتدي احدا كحرف باع احدها ومات احدها او
دبره واستولد اخري امتيه بعد القول او وهب احدها او تصدق به وسلم فكل ذلك بيان ان
المراد هو الآخر فان من حصل له الابن لم يبق محله للعتق اضلا بالموت والعتق من جهة بالبيع
والعتق من كل وجه بالتدبير والاستيلاد فتعين الآخر والهبة بالعتق والصدقة به بمنزلة
البيع لانه تحريك وكذا لو رهن احدها او آجره او وصى به او وزجه لان اقداره دليل على اختاره العتق
المبهم في الآخر وهذا على القول بان العتق غير نازل واما على القول بنزوله فالأقدام عليها يكون اختيار
المالك في التصرف فيه فيتعين الآخر للعتق ضرورة. وقيدنا الهبة والصدقة بكونهما مسلمين
تبعا لما في الهبة ليكون تملكها فظاهرا في البنايع كما في البحر انه ليس بشرط لان المساومة
اذا كانت بيانا ففرضه التصرفات اولى بلاقبض. وفيه الكافي ذكر التسليم وقع اتفاقا. والطلاق
في البيع فاستظم الصحة والفساد مع القبض وبدونه وشمل المطلق وبشرط الخيار لاحد المتعاقدين
لاطلاق جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع ملحق به في المحفوظ على يس. واطلق
في التحرير فشمع المعلق والمخبر. فان قال لاحدها ان دخلت الدار فانت حر عتق الآخر. وقيد بالعتق
المبهم لان الموت في النسب لهم وامومية الولد المبيعة لا يكون بيانا. فلو قال احد هذين ابني
او احدهما تبين امر ولي فانت احدهما لم يتعين الآخر للمخيرة والاستيلاد لانه ليس بانشاء بل اختيار
عن شي سابق والاختار يصح في الحي والميت فيقف على بيانه بخلاف احد كما مر فانه انشاء والاختار
لا يصح الا في الحي وهذا التعريف يظهر لك الفرق بين ما اذا قال لجاريته احدها حره ومات
من غير بيان حيث يفتق نصف كل واحدة ويبين ما اذا قال احدها امر ولي ومات فان البيان للموتية
لانهم قايون مقام الميت وكان ينبغي ان يكون في المسئلة الاولى كذلك. وتحقيقه ان قوله لجاريته
احدها حره ايقاع العتق بصيغته فهو انشاء فاذا مات المولى شاع العتق فلا يورث الخيار. واما
الثاني وهو قوله احدها امر ولي فهو اخبار وليس بايقاع بصيغته كما ذكره بعض اهل الكمال فيقوم
الوراث مقام مودبه فيه كما قام مقامه في بيان القرار بالمجبول لكونه اخبارا والله اعلم
لا الوطي فيه اي لا يكون وطي احدي الامتين بيانا في العتق المبهم عند اي خيفة الا اذا
علقت منه فان علقت منه عتقت الاخرى لان الوطي لا يحل الا في الملك واحدها حره فكان بالوطي
مستقيما الملك في الموطوعة فتعينت الاخرى لواله بالعتق كما في الطلاق. وله ان الملك قائم
في الموطوعة لان الايقاع في المنكر وهو غير المعينة اي المهمة الدائرة بين كل منهما فكان وطؤها
خلال فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطؤها على مذهبه الا انه لا يعتق به. وفي فتح القدير الحق انه لا يحل
وطؤها. وقد وضع في الأصول مسئلة يجوز ان يجزأ احدا شيئا كما يجوز اجاب احدا شيئا كما في خصال
الكفارة. وحكم تخريم احدا شيئا جواز فعلها الا واحدا لانه لو غمها فعلا كان فاعلا للمحرمة قطعاً
ولا يصح خلافه في ذلك وثبت الملك قد يمتنع معه الوطي لعارض كالرضاع والجوسية فلا ريب
قيامه حل الوطي. والحاصل ان الراجح قولها وانما لا يفتي بقول الامام كما في الهبة وغيرها لما فيه من
ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في اكثر المسائل انتهى **وكذا الموت لا يكون بيانا**

بالا اتفاق وقال هو بيان تفتق
الاخرى

في الاخبار فلو قال

في الاخبار فلو قال لغلامين احدهما ابني او قال لجاريتين احدهما امر ولي فانت
احدهما لا يتعين الباقي للعتق ولا الاستيلاد لانه اخبار وليس بايقاع بصيغته وهو صحيح
في الحي والميت كما تقدم الكلام عليه مفصلاً قال لا مئة ان كان اول ولد له ابنة ذكر فانت
حره فولدت ذكراً وانثى ولم يدر الاول رفق الذكر وعتق نصف الامر والابنة لان كلا من
الامر والبنت يعتق في حال وهو ما اذا اولدت الغلام اول مرة الامر بالشرط والبنت بتبعا لكونها
حره حين ولدتا وترق في حال وهو ما اذا اولدت البنت اولاً لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة
وتسعى في النصف. واما الابن فيرق في الحالين وهذا الجواب كما ترى في الجامع الصغير من غير ذكر
خلاف فيه. وقد ذكر في بعض المطولات خلافاً في ذلك اعرضنا عن ايراده هنا خشية الإطالة
والله تعالى اعلى **شهدا** اي شهد رجلان على زيد **بعثت احد مملوكيه** عتدين كانا او عتدين
لعت الشهادة في الصورتين عند اي خيفة. اما في الاول فلان الشهادة على عتق العتد لا
تقبل بلا دعوى العتد ولا دعوى منه ههنا لكونه مجبولاً وعندهما تقبل بلا دعوى فلا يفتوا
واما الثانية فلان الدعوى وان لم تكن شرطاً في حق الامة لكن الشهادة على العتق المبهم مردودة كما في احد
العتدين كما قاله بعض الشراح. وتحقيقه ان الدعوى وان كانت ليست بشرط فيه لانه انما لا تشترط
الدعوى لما انه يتضمن تخريم العتق فثابت الطلاق لكن العتق المبهم لا يوجب تخريم العتق عليه على ما
ذكرنا فصار كالمسألة على عتق احد العتدين والله تعالى اعلى **الا ان يكون شهدا** ههنا في وصية هذا
استثنا منقطع لان صدر الكلام لم يتناول في الهبة اذا شهدا انه عتق احد عتديه في مرض موته
او بعد الوفاة تقبل استثنانا لان التدبير حيث ما وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية
والخصم في الوصية انما هو الموصي وعنه خلف وهو الوصي والوارث **او طلاق مبهما** بان قال لامراتيه
احدا كما طالق فان الشهادة فيه تقبل بلا دعوى لتضمنه تخريم العتق فيكون حقا لله تع فلا يشترط فيه
الدعوى اجماعاً كما تقبل **لو شهدا** اي شهد رجلان **انه** اي المولى **قال في صحة احد اخر على الامم**
وقال بعضهم لا تقبل لان العتق في الصقة ليس بوصية والامم قبولها اعتبارا لا شيق لماعرف
ان الحكم اذا تعلل بعلمين لا ينبغي بانشاء احدهما وهي واردة على صاحب الكثرة لا يخفى والله اعلى.

هذا باب في بيان احكام الخلف في العتق

وفي بعض نسخ اكثر باب الخلف بالدخول والاولي ما ذكرنا تبعا للمصداقة والمراد منه ان يجعل
العتق جزءا على الخلف بان يعلق العتق بشي. شروع في بيان التعليق بعدما ذكر مسائل التخيير وانما
ذكر مسئلة التعليق بالولادة في باب عتق البعض لبيان انه يعتق منه البعض عند عدم العمل به
والخلف بفتح الحاء مع كونه اللام وكسرهما مصدر قولهم خلف بالله يحلف خلفا وحلف القسم وبكسر الحاء
مع سكون اللام العهد **قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ حرا** اي يوما اذ دخلت لان التسليم
في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ ولفظ يوم ظرف للمملوك فكان التسليم في كل من يكون
في ملكي وقت الدخول **حر عتق من له عين دخوله ملكه بعد حلفه او قبله** لان المعتق قايما للملك
وقت الدخول وهو حاصل فيهما. والمراد باليوم هنا مطلق الوقت حتى لو دخل ليلة عتق ما في ملكه
لانما اضيف الفعل لا يمتد وهو الدخول وان كان في اللفظ انما اضيف الى لفظ اذا المضاف الى الدخول
لكن معني اذ غير ملا حظ والا كان المراد يوم وقت الدخول وهو وان كان يمكن على معنى يوم الوقت
الذي فيه الدخول تعيينا لليوم به لكن اذا اريد به مطلق الوقت يصير المعنى وقت الدخول ومثله كثير

وهو معلوم صح

الفصل وما أخرجناه من العتقة هنا أولى ما وقع في الكتب من قوله عتق ما يملكه بعد به لأن ما كان في ملكه وقت الحلف واشترى وقت الزخول لم يملكه بعد اليمين ملكا مستجدا كالإعني وفي الخبر حكينا عن البائع لوقال كل مملوك أملاك اليوم فهو حر ولا ينه له وله مملوك فاستفاد في يومه ذلك آخر عتق ما في ملكه وما استغاد مملكته في اليوم وكذا لو قال في هذا الشهر وهذه السنة لا نه لما وقت باليوم والشهر والسنة فلا بد أن يكون التوقيت معتبرا ولو لم يتناول إلا ما في ملكه يوم الحلف لم يكن معتبرا فان قال عتيت أحد الصنفين دون الآخر لم يدين في القضا لأنه نوي تخفيض العموم وأنه خلاف الظاهر فلا يصدر في القضا ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لأن الله تعالى مطلع على نيته انتهى وفي جواهر الفتاوى رجل قال لعبدك ان اعتقتك فأمرأتى طالق فاشترى العبد نفسه من مولاه بما له معلوم طلعت امرأته لأن بيع العبد من نفسه اعتاق بدليل ثبوت ولاية المولى هكذا ذكر وهو الصحيح وذكر في طلاق النوازل لو حلف لا يعتق عبده فكاتب واشترى قريباً حدث ولولم يقل يومئذ عتق من له وقت حليف فقط أي ان لم يقل في يومه يومئذ بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر لا يعتق من ملكه بعد اليمين لأن قوله كل مملوك للحال والخبر أحرية المملوك في الحال إلا انه بدخول الشرط عليه ما خراي وجود الشرط فيعتق إذا بقي على ملكه إلى وجود الشرط وهو الرجوع ولا يتناول من اشتراه بعد لعدم الإضافة إلى الملك أو شبهة كقوله كل عبد لي أو املكه حر بعد غد فإنه يعتق من له وقت خلعه ولا يتناول من يشتريه بعد اليمين لأن قوله كل مملوك لي يختص بالحال والجزا حرية للمملوك يتعلق في الحال بمملوك أي المملوك في الحال حريته هي الجزاء وإنما كانت الحال لأن المختار في الوصف من اسم الفاعل والمفعول ان معناه قائم حال التكلم ثم نسب إليه على وجه قيامه به أو وقوعه عليه واللام للاختصاص فلم يكن في ملكه يوم حلف كان اليمين لغواً ولا فرق بين كون العتق مفعلًا كما في الكتاب أو مجزئاً وسواء قد مر الشرط أو آخره وسواء كان التعليق بأنه كما في الكتاب أو غيرهما كما اذا دخلت أو إذا ما أوتي ما ودبر بكل عبدي أو املكه حر بعد موتي من له يوم قال لا من ملك بعده فقوله من له يوم قال مفعول قوله ودبر وان مات عتقا من الثلث اعلم أنه لما اضاف العتق إلى الموت فمن حيث انه إيجاب العتق يتناول المملوك في الحال فيصير مدبر التعليق بالموت فلا يجوز بيعه ومن حيث انه إيجاب بعد الموت يصير وصية يتناول ما يملكه بعد هذا القول لأن المعتق في الوصايا المالك حالة الموت ولا يكون مدبر إلا أنه لم يوجد زمان الإيجاب حتى يستحق العتق فتجوز بيعه المملوك لا يتناول الحمل لأن المفظة يتناول المملوك المطلق والجنين مملوك تبعاً للام لا مقصوداً ولأنه محض من وجه واسم المملوك يتناول النفس دون الأعضاء ولهذا لا يملك بعبه منفرداً ولا يجزي عتقه عن الكفاية فلوقال كل مملوك لي حر وله حمل وحسب له به دون أمه أو قال كل مملوك لي حر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكر الأقل من ستة أشهر أو قال ان اشتريت مملوكتين هما جاران فاشترى جارية حامل فإن الحمل في هذه الصور الثلاثة لا يعتق لما ذكرنا ولا يقتضي الأمر في المسئلة الثانية أيضاً التقيد بالدكور ولا في المسئلة الثالثة كما في الخبر فعن أبي بصير أن شرط الخنثى شراء مملوكتين على الإطلاق وكذا لو قال للحامل كل مملوك لي غيرك حر لم يعتق الحمل كما في المحيط وإنما قيدنا بالصورة الأربع لأنه لو قال كل مملوك لي حر وله جارية حامل فإن الحمل يدخل فيعتق الحمل تبعاً لها كما في الحضاية فلا يعتق حل جارياً من قال كل مملوك لي ذكر

مملوک کا عہد

مفتوحه

فَصَوَّرَ كَمَا تَقَدَّمَ تَقْرِيرُهُ **وَكُنَّا لَا يَتَنَاوَلُ الْمَمْلُوكُ الْحَكَاتِبَ** لِأَنَّهُ مَمْلُوكٌ مِنْ وَجْهِ دُونَ وَجْهِ
إِذَا هُوَ حُرٌّ وَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ لَفْظِ الْعَبْدِ أَيْضًا وَلَا يَتَنَاوَلُ الْمُشْتَرِكُ أَيْضًا إِلَّا بِالْمَنَّةِ وَلَا عَبْدُ
عَبْدِ التَّاجِرِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي سَوَّانَ كَانَ عَلَى الْعَبْدِ دَيْنٌ أَوْ لَا وَعَلَى قَوْلِ مَجْلٍ عَتَقُوا نَوَاهِمَهُمْ أَوْ لَا عَلَيْهِ
دَيْنٌ أَوْ لَا وَعَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ أَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ عَتَقُوا إِذَا نَوَاهِمَهُمْ وَالْأَفْلَاوَانُ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ لَمْ
يُعْتَقُوا وَإِنْ نَوَاهِمُ كَرَأَيْتَ فَتَحَ الْقَدْرَ وَالنَّهْيَةَ وَغَيْرَهُمَا • وَبِهِ عِلْمٌ أَنَّ مَا فِي الْحَبْتِي مِنْ أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ
الْعَبْدُ الْمَرْهُونَ وَالْمَاذُونُ فِي التَّجَارَةِ سَبْقُ قَلَمِ نَصِّ عَلَيْهِ سَيَحْتَاجُ فِي جَرْمِهِ وَاللَّهُ أَعْلَى •

هذا باب في بيان احكام العتق على جعل

آخره لان الأصل عدمه • والجعل بضم الجيم ما يجعل للعامل على عمله • قال في المختار والجعل بالضم
ما جعل لافسان من شيء على فعل وكذا التجمالة بالكسر والجعيلة ايضا واجتعل بمعنى جعل انتهى
اعتق عبده على ما في قبيل العبد في المجلس عتق وذلك مثل ان يقول انت حر على الف
درهم او بالف درهم او على ان تطحنني الف او على ان تؤدي الي الف او على ان لي عليك الف
وانما توقف على قبوله لانه معا وضه المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المما
ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه تصح الكفالة
به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المانعي وهو قيام الرق على ما عرف وكما نضح به الكفالة
جاز ان يستبدل به ما شاء ابد لانه دين لا يستحق قبضه في المجلس فيكون ان يستبدل به
كالامان ولا خيرة فيه نسبة لان الدين بالدين حرام والعتق بالمجلس لا بد منه وقد خلا عنه
الكثر فان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب وان كان غائبا اعتبر مجلس علمه فان قيل فيه يصح وان
رد او اعترض بطل • والاعراض عنه انما يكون بالقيام او بالاشتغال بعمل آخر يعلم انه قطع لما
قبله كما في البحر معزيا الى شرح الطحاوي • ولم يستبد العتق بالاداء لانه يعتق قبله لانه ليس
بمطلق على الاداء وانما هو معلق على القبول وقد وجد • واذا بقوله قيل انه لا بد ان يعقل في الكل
فلو قال لعبد انت حر بالف فقال قبلت في النصف فانه لا يجوز عند ابي حنيفة لان العتق
عنده يتجري وعندهما يجوز ويعتق كله بجميع الالف لانه لا يتجزى عندهما فالعتق في النصف
قبول في الكل ولو كان ذلك في الطلاق كان القبول في النصف قبولا في الكل اتفاقا وكذا كل
ما لا يتجزى كالدم وغيره **ولو علقه اي عتقه باذنيه** بان قال مولاه اذا ديت الي الف درهم
فانت حر **صار وما ذوقا** اي عبد ما ذوقا لا يعتق الاباء اما ليمكن من الاداء لا يصير
مكاتب لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المما وضه في الانتهاء وهو بخلاف
المكاتب في سائل اثرها بقولي **فلا يتوقف على قبوله ولا يبطل برده** والمولى يبعه قبل
وجود شرطه وعتق بالتخيلة ولو ادى عنه غيره مبرعا لا كالحظ عنه البعض بطلبه
واي الباني او مات المولى واذا الى الورثة ويقلق اذا اؤه بالمجلس ان علق بان وما
والا كما في شرح الوقاية وهو دين صحيح يصح التكفيل به بخلاف بدل الكتابة وقد ذكرها
في فتح القدير احدى عشر مسئلة • الاولى اذا مات العبد قبل الاداء وترك ما لا فهو لمولى ولا يورث
منه عنه ويعتق بخلاف الكتابة • الثانية لو مات المولى وفي يد العبد كسب كان لورثة المولى
وبناء العبد بخلاف الكتابة • الثالثة لو كانت امة فولدت ثم اذت فعتقت لم يعتق ولها لانه
ليس لها حكم الكتابة وقت الولادة بخلاف الكتابة • الرابعة لو قال العبد لمولى خط عني مائة

أو اعرض

فخط المولى وادى تسعائة لا يعتق بخلاف الكتابة. **رأى في البداية** انه لو ادى مكان الرأى
دنا من لا يعتق وان قيل لعدم الشرط. **الخامسة** لو ابرأ المولى العبد عن الالف لم يعتق
ولو ابرأ المكاتب عتق كذا ذكرها والظاهر انه لا موقع لها اذ الفرق بعد تحقيق الابرا في المصعب
يكون والابرا لا يتصور في هذه المسئلة لانه لا دين على العبد بخلاف الكتابة. **السادسة** لو باع
المولى العبد ثم اشتراه او ردة عليه بخيار عيب ففي وجوب قبول ما ياتي به خلاف عن ابي يوسف
نعم وعند محمد لا ولكن لو قبضه عتق بخلاف الكتابة في انه لا خلاف في ان يقبله ويعد
قابضاً. **السابعة** انه يقتصر على المجلس فلا يعتق ما لم يؤد في ذلك المجلس فلو اختلف بان اعرض
او اخذ في عمل آخر فادى لا يعتق بخلاف الكتابة. **الثامنة** انه يجوز للمولى بيع العبد بعد قوله
ذلك قبل ان يؤد بخلاف الكتابة. **التاسعة** ان السيد ان يأخذ ما طهر به ما اكتسبه قبل
ان ياتيه بما يؤد به بخلاف المكاتب. **العاشر** انه ادى وعتق وفضل عنده مال مما اكتسبه
كان للسيد في اخذه بخلاف المكاتب. **الحادي عشر** لو اكتسب العبد مالا قبل تعليق السيد
فاذاه اليه بعد عتق وان كان السيد يرجع بماله على ما سئذ ذكر بخلاف الكتابة لا يعتق بآية
لانه ملك للمولى الا ان يكون كاتبه على نفسه وماله فانه يصير حينئذ احق به من سيده فاذا
ادى منه عتق. وفي الجرحا كذا عن البداية ذكر محمد في ان ياد ان اذ قال اذا اذيت الى الف
في كسر ايض فانت حر فاذا اها في كسر اشود لا يعتق وفي الكتابة يعتق انتهى. **وهي الثانية عشر**
ولو قال اذا اذيت الى الف في هذا الشهر فانت حر لم يؤد في ذلك الشهر واداه في غيره لم يعتق
وفي الكتابة لا ينظر الا بحكم الحاكم او بتراضيهما كما في البداية. **وهي الثالثة عشر** وفي البيع
لو امر بغيره بالاداء ادى لا يعتق لان الشرط اذ اؤد ولم يوجد فلا حاجة الى ادائه لانه قادر
على ادائه بخلاف الكتابة لانه معاوضة حقيقة فيها معنى التعليق فكان الاصل فيها المعاوضة
فكان المقصود حصول البدل انتهى. **وهي الرابعة عشر** **ولو قال انت حر بعد موتى باله**
ان قبل بعهده واعتقه وارث او وصي او قاض عند امتناع الوارث عتق والاه
وان لم يقبل العبد العتق بالالف بعهده او قبله ولم يعتقه الوارث ونحوه لا يعتق بالالف
المذكور. **والتام** قدمت بعضا القيد لانه قال والا لا اى وان لم يوجد المجموع وهو القبول
بعد الموت وعتاق الوارث لا يعتق فمثل ما اذا قبل بعد الموت لكن الوارث لم يعتقه في حينئذ
لا يعتق فيصير ان يقال لا يعتق بالمال المذكور. **وشمل** ما اذا لم يقبل بعد الموت لكن الوارث
اعتقه في حينئذ يصدر ايضا انه لا يعتق بالمال المذكور ولا يصدر ان يقال انه لا يعتق
بجأنا. **وقد صرح** الصدر الشهيد بان الاصح انه لا يعتق بالقول بل لابد من عتاق الوارث
وفي الهداية قالوا لا يعتق وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق
ولان القبول لم يستبر في حالة الحياة فاذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة الا باعتاق واحد منهم
لا يكون معتبرا بعد الوفاة ايضا فلا يبقى فائدة لقبوله بعد الموت. **قلت** اجيب عنه ان
العتق الحكمي وان كان لا يشرط فيه الاهلية يشرط قيام الملك وقته وهنا قد خرج من ملك
المعتق ويبقى للوارث ويبقى خرج عن ملكه لا يقع بوجود الشرط مع وجود الاهلية فاطنك عند
عدمها. **وقوله** انه لا فائدة للقبول بعد الموت ممنوع لانه لو لا القبول لم يصح عتاق الوصي والتام
لعدم الملك لها ولم يكن للوارث الاعتاق. **ولما** اصل ان المسئلة مختلفة فيها فظاهرها اطلاق
الموتون انه يعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على عتاق احد وهو قبول البعض كما يشتر

اليه لفظ الاصح

اليه لفظ الاصح وله اصل في الرواية كما في الجرحا كذا عن غاية البيان. **صح** المتأخر
انه لا يعتق بالقبول كما قدمناه ولا فرق في المسئلة بين ان يؤخذ ذكر المال او يقدّمه انتهى
ولو حرره على خدمته حولا عتق في الحال يعني من ساعته لان الاعتاق على الشيء بشرط
فيه وجود القبول في المجلس لا وجود القبول كآير العتقود **وخبر** اى خذ المولى
مذنته اى مذنته المضروبة له وهي الحول واقل واكثر اى شئ عتقته. **ونص** الحاكم رحمه الله
ان الخدمة هي الخدمة المعروفة بين الناس. **قيد** بالمدى لانه لو حرره على خدمته من غير مد
عتق وعليه ان يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجعولة. **قال** شيخنا وقد وقع الاستغناء عن ما
اذا حرره على خدمته مد معينة وقبل العبد وعتق وكان له زوجة واولاد فاحكم نفقته ونفقة
اذا لم يكن له مال فانه لا يتفرغ لاكتساب بسبب خدمة المولى هذه المد فلم ارفه نفقته
ويجب ان يشتغل بالاكساب لاجل الانفاق على نفسه وعياله الى ان يستغنى عن الاكساب
فيخدم المولى المدد المعينة لانه الاكساب مفسر عن اداء البدل فصارت كما اذا اعتقه على مال ولا فائدة
له عليه فانه يؤخر الى الميسر انتهى. **ويمكن** ان يقال بوجوب اعطى المولى في المدد المذكورة ويملك
كالموصى له بالخدمة فان النفقة واجبة عليه وان لم يكن له ملك الرقبة لكونه محبوسا بخدمته
والجبر هو الاصل في هذا الباب اصله القاضي والمفتي فان مرض عن النفقة ينبغي ان يعرض
نفقته في بيت المال بخلاف الموصى بخدمته اذا مرض فان نفقته على مولاه والله تعالى اعلم
قيدنا بكونه حرره على خدمته كانه قال له اعتقتك على ان تخدمني لانه لو قال ان تخدمني
كدامه فانت حر لا يعتق حتى يخدمه لانه معلق بشرط والاول معاوضة. **وفي** شرح النقاية
في مسئلة ان تخدمني كذا لو خدمته اقل منها او اعطاه مالا عن خدمته لا يعتق. **وكذا** الوفاة
ان تخدمني واولادي سنة فانت بعض الاولاد لا يعتق انتهى **فان مات هو اى العبد او مولاه**
قبلها اى قبل الخدمة **تجب قيمته عليه** وتؤخذ من تركته ان كانت الميت عند ابي حنيفة
وقال محمد عليه قيمة الخدمة في المدد. **وسموا** بين موت المولى وموت العبد وقد طعن عيسى
وقال هذا غلط فيما اذا مات المولى بل يخدم الورثة ما بقي منها لان الخدمة دين فيخلفه وارثه
فيه بعد موته كما لو اعتقه على الف درهم فاستوفى بعضها ومات ولكن في ظاهر الرواية لا فرق
بينهما لان الخدمة عبارة عن المنفعة وهي لا تورث فلا يمكن ابقاء عين المنفعة بعد موت المولى
اولان الناس يتبعون وتكون فيها فان خدمة الفقراء مثل من غيرهم وخدمة الشيخ ليست كخدمة الشاب
وقد تكون الورثة كثيرين فخدمة الواحد مثل من خدمة الجماعة. **وقيدنا** بموته قبل الخدمة لانه
لو خدم بعض المدد كسنة من اربع سنين ثم مات فعلى قولها عليه ثلاثة ارباع قيمته وعلى قول محمد
عليه قيمة ثلاثة سنين كذا في الجرحا معزيا الى شرح الطحاوي. **وفي** الجاوي القديسي ويقول
مهما خذ والله تعالى اعلم **كبيتم عبد من بعين فضلك** العين **تجب قيمته** اى قيمة العبد
يعنى لان هذه الخلافة معينة على خلافة اخرى وهي ما لو قال لعبد بعت نفسك منك
بعضا العين فضلك العين تجب قيمة العبد عندها وقيمة العين عند محمد. **له** انه معاوضة
مال بغير مال لان نفس العبد ليس بمال في حقه اذ لا يملك نفسه فصار كما لو تزوج امرأة على
عبد فاستحق فانها ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو مثل. **ولها** انه معاوضة
مال بمال لان العبد مال في حق المولى وكذا المنافع صارت ماله بائرا به العقد عليها فصار كما اذا
اشترى اباه بامية فضلك قبل القبض او استحققت فان البائع يرجع بقيمة الاب لا بقيمة الامية

نقبل

عليه

ولو قال رجل لمولي أمة اعتقك باللف على أن تزوجنيها أن فعل أي اعتقها المولي
وأبت أي امتنعت الأمة عن النكاح عتقت الأمة ولا شيء له أي لا شيء للمولي المعتق على
أمره بالعتق لأن اشتراط البذل على الأجنبية جائز في الطلاق لا العتاق كما تقدم سابقا
فان قلت ما الفرق بينهما قلت الفرق بينهما أن الأجنبي في الطلاق كالمرأة لم يحصل
لها ملك مالم يكن يملكه بخلاف العتق فانه يثبت للمعتق فيه قوة حكمية هي ملك البيع والشراء
والاجارة والتزويج وغير ذلك ولا يجب العوض الأعلى من يحصل له المعوض ولا فرق فيه بين قوله
علي أمر لا وهذا صرح بكلمة على في هذا المختصر ليعلم الحكم فيما إذا ترك بطريق الأولى وقد
اختلف أصحابنا أكثر وكان الأولى ذكرها كما وقع في بعض نسخ المصداية لمعتق عتقها لو وجب عند عدم
ذكرها بالأولى كما ذكرنا ولو زاد القابل عني وقال اعتقها عني باللف على أن تزوجنيها قسم
اللف على قيمتها ومهرها ويجب حصته القيمة عليه وحصته المهر سقط لما أصاب القيمة إذا
الأمر وما أصاب المهر سقط لأنه لما قال عني تضمن الشراء اقتضا كما مر في آخر باب نكاح الرقيق
فإذا كان كذلك فقد قابل اللف بالرقبة شرًا وبالبضع نكاحًا فانقسم عليهما ووجب عليه حصته
ما سأل له وهو الرقبة وبطل عنه حصته ما لم يسأل له وهو البضع فان قلت لم لم يفسد البيع
بأشراط النكاح فيه قلت لا مقتضى صحة العتق فلا تراعى فيه شرائط البيع بل شرائط العتق
وهو مقتضى بالسر حتى يعتق في الأمر اهلية الاعتاق ولهذا وجب عليه حصته من اللف المستحق
ولو كان فاسدًا لوجب عليه القيمة فلو نكحت أي الأمة القابل المذكور فخصته مهر مثلها مهرها في
وجوبه أي في صورة ضم عني وتركه وما أصاب قيمتها في الثانية فهو لولاها لأنه صار مشتركًا
لها من المولي فيجب عليه أداه حصته ما سأل له وهو الرقبة كما تقدم اعتق المولي أمته على أن
تزوج نفسه فنزجه فلها مهر مثلها عند أبي حنيفة ومحمد لأن العتق ليس بالمال فلا يصح مهرًا
وعند أبي سنان يجوز جعل العتق صداقًا لأنه صلى الله عليه وسلم اعتق صفية رضي الله عنهما
ونكحها وجعل عتقها مهرًا قلنا كان النبي صلى الله عليه وسلم يملك مخصوصًا بالنكاح بغير محصر
فان أبت ففعلها قيمتها في قولهم جميعًا ولو كانت أم ولد وأبت فلا شيء عليها قال في الخائنة
أم الولد إذا اعتقها مولاها على أن تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان أبت أن تزوج نفسها
منه لا سعاية عليها لأن أم الولد غير متفقمة أقول يشك على عدم وجوب السعاية على أم ولد
النضر أي إذا أملت من أن أم الولد تضمن بالسعاية فكان ينبغي أن يسبي للمولي في قيمتها لأنه مضمون
من قبلها والله تعالى أعلم

استخرج
هنا ما ذكره في مسئلة وجوب
السعاية

هذا باب في بيان أحكام التدبير
لما فرغ من بيان العتق الواقع في الحياة شرع في بيان العتق الواقع بعد الموت وقدمه على الاستيعاب
لشمولة الذكر والآنبي وله معنيان لغوي وقضائي فالأول كما في المغرب الاعتاق عن ذبر وما هو
بعد الموت وتذبر في الأمر نظراً بآراءه أي في عواقبه انتهى والثاني ما أفاده بقوله هو تعليق
العتق بمطلق موته أي موت المولي فخرج بقيد الإطلاق التدبير المعتمد لتعليق عتقه بموته
موصوف بصفة كذا التعليق بموته وموت غيره وخرج أيضاً أن حريته مومي يوم أو شهر أو سنة أو حتى
بالاعتاق فلا يعتق بعد موت المولي إلا باعتاق الوارث أو الوصي كما في الذخيرة وخرج بموته
تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبراً أصلاً لا مطلقاً ولا مقيداً فإذا
مات فلان عتق من غير شيء كما في البحر لكن في شرح من لا يخفى هو تعليق العتق بالموت أي تعليق

المعتق مملوك

المولي عتق مملوكه بالموت سواء كان موته أو موت غيره كما سيأتي في المدبر المقيد انتهى فقد جعل
من عتقه بموت غيره المالك من قبيل المدبر المقيد وجعله داخل في التعريف لأنه أحد قسمي التدبير
وسبب تحقيقه في محله فان قلت يرد على هذا التعريف ما إذا علقه بموته إلى مدة لا يعيش مثله
التيها كإن مات إلى مائة سنة فانت حر ومثله لا يعيش إليها فانه سيأتي أنه يصير مدبراً مطلقاً على
المختار مع أنه لم يعلق عتقه بمطلق موت المولي فلا يصير التعريف جامعاً وهو يجب أن يكون جامعاً
مانعاً قلت يجب عنه بانه وإن كان مقيداً بصورة فهو مطلق معني والله تعالى أعلم وأشار بالتعليق
إلى أنه لو ذبر عبده نزهة عقله فالتدبير على حاله وإن كان في التدبير معني الوصية بخلاف ما
إذا أوصى برقبته لأنسان ثم جرح ثم مات حيث تبطل الوصية فان قلت ما الفرق بينهما قلت
الفرق بينهما أن التدبير أشمل على معني التعليق والتعليق لا يبطل بالجنون ولهذا لا يبطل بالرجوع
ولا كذلك الوصية ولهذا جاز تدبير المكرم كما سيأتي ولا يجوز وصيته كذا في البحر معزيا إلى الظهيرة
كما دامت فانت حر وانت حر عن ذبر ممي أو انت مدبر أو تدبرك أو انت حر يوم موت
أو ان مت إلى مائة سنة وغلب موته قبلها بيان لبعض ألفاظ الصريحة فانه إثباته العتق
عن ذبر واليوم هنا المطلق الوقت فيعتق مات المولي ليشك أو نصراً لأنه قرن بفعل لا يمتد فان
نوي باليوم النهار دون الليل صحت نيته لأنه نوي حقيقة كلامه ثم لا يكون مدبراً لأنه علق عتقه
بما ليس بجائز لا بحالة وهو موته بالنهار ووربما يموت بالليل فلا لا يكون مدبراً مطلقاً وإنما هو
مقيد بعتق بموته نصراً أو له بيعة والحديث كالموت فلو قال ان حدث لي حدث فانت حر فهو مدبر
لأنه تعويف للحدث والحادث في الموت وكذا الوفاة والهلاك لأن الاعتبار بالمعنى وكذا انت
حر مع موته أو في موته فانه تعليق العتق بالموت وفي استعارة بمعنى حرف الشرط كما عرفت في
الاصول وقول الزيلعي تبعاً للمخبر ان حرف الظرف إذا دخل على الفعل يصير شرطاً ناسخاً وإنما
هو بمنزلة لأنه لو كان شرطاً لطلعت في قوله لا جنيته انت طالق في نكاحك مع أم لا تنطلق
وأفاد بقوله انت حر يوم موت ان كل لفظ وقع به العتق بحال إذا اضيف إلى الموت فانه يوجب التدبير
كقوله اعتقتك أو انت عتيق أو معتق أو محرر بعد موته **ذبر عبده ثم ذهب عقله والتدبير**
على حاله بخلاف الوصية وقد قلنا الكلام على الفرق بينهما **ولا يقبل التدبير الرجوع عنه**
خلاف الوصية ويصح التدبير بالعتق مع الكراهة بخلافها أي الوصية معه كما تقدم نقله عن
الظهيرة **فلا يباع المدبر ولا يوهب ولا يرهن ولا يخرج من الملك إلا بالاعتاق والكتابة**
لموله عليه الصلاة والسلام المدبر لا يوهب ولا يرهن ولا يباع وهو حر من الثلث وفي الذخيرة
وغيرها كل تصرف لا يقع في الحر نحو البيع والامتهار فانه يمنع في المدبر والمدبر لأن المدبر باق على
حكم ملك المولي لا أنه اعتقه له سبب الحرية فكل تصرف يبطل هذا السبب يمنع المولي منه انتهى فلذا لا يجوز
الوصاية به ولا رهنه لأن الرهن والارتضاء من باب ابتعا الدين واستيفاءه عندنا فكان من باب
تمليك المدين وتملكها كذا في البحر فعلا عن البدائع قال شيخنا ومن هنا يعلم ان شرط الواقف
في كتبهم إنما لا يخرج الرهن شرط باطل إذ الوقت أمانة في يد مستعيره فلا يتأتى الإيفاء والإستيفاء
بالرهن به وفي الظهيرة فان باعه وقضى القاضي بجواز بيعه نفذ قضاءه ويكون ذلك نسخاً
للتدبير حتى لو عاد إليه يوماً من الدهر بوجه من الوجوه ثم مات لا يفتق وهذا مشكل لأنه يبطل بقضاء
القاضي ما هو مختلف فيه وهو أن التدبير لا صحة لتعليق فيه ينبغي أن يبطل وصف الزوم لا غير انتهى
وسبب في البيوع ان بيع المدبر باطل لا يملك بالتبطل فلو باع المولي فرفعه إلى قاض خفي وأدى عليه

أو على المشتري فحكم الحنفى بطلان البيع ولزم التدبير فإنه يصير متفقاً عليه فليس
أن يقتضى يجوز بيعه بعد كالحققة العلامة قاسم في قضاؤه وفيه الأولوية من السير بطل
قال هذه أمية إذا احتج إلى بيعها ابتعها وأن بقيت بعد موتى في حرة فباعها جاز انتهى
وأما جاز أخرجه من الملك بالاعتاق كما لو ولد لأنه اتصال إلى حقيقة الحرية عاجلاً وكذا يجوز
بالكتابة لما فيها من تجليل الحرية **ويستخبر المدبر ويستأجر والأمة توطأ وتكفي**
أي يجوز للمولى ذلك فيجوز أن يزوجه جتر عليه وكذا المدبرة كما تقدم في نكاح الرقيق. ومن
أحكامه أن دينه لا يتعلق برقبته لأنها تحتل البيع وتعلق بكسبه وتيسر في دينه بالغة ما
بلغت. ومنها أن جنايته على المولى وهو الأقل من قيمته ومن أضرار الجناية ولا يضمن المولى أكثر من
قيمة واحدة وإن كثرت الجنات على ما سياتي أن شاء الله تعالى. **وأول المدبرة بمنزلة أمية**
فيعتق بموت سيده أمية أن كان التدبير مطلقاً. **أما ولد المدبرة تدبيراً مقيداً فلا يكون مديراً**
وتدبير الحمل وجه جاز كعتقه. فإن ولدته لأقل من ستة أشهر كان مديراً والأفلا والمولى
أحق بكسبه وأرضه أي كسب المدبر وأرض جنايته وأحق أيضاً **بمهر المدبرة** لأنه من
الآل كتاب ولقباً ملكه في الخلعة **وبموته** أي بموت المولى **عنتق المدبر من ثلثه** أي من ثلث
ماله **وسمى في ثلثيه أن لم يترك المولى غيره** من المال **وله وارث** أي والحال أن المولى
وارثاً لم يجزه أي التدبير **فإن لم يكن له وارث أو كان له وارث وأجازة عنتق كله**
لأنه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال لما تقر في كتبهم المتقدمة من أن الموصي له
بما زاد على الثلث مقدم على بيت المال ويجوز بإجازة الوارث. **والتدبير أو العتق في**
المرض كالإيضاح بعين المملوك لنفسه ومن ثم لو قبله المدبر فإنه يسعي في جميع قيمته لأنه
لا وصية للقاتل. **وأما الولد إذا قتل مولاهما فعتق ولا شيء عليه إذا كان القتل خطأ**
كما في شرح الطحاوي **وسمى في كله** أي كل قيمته لو كان المولى **مديراً** ديناً يستغرق
ماله إذ لا يمكن بعض العتق فتجب قيمته وهو في زمن سعيته كالمكاتب عند الإمام وعندهما
حر مديون وعليه تبني الأحكام فلا تقبل شهادته ولا يزوجه نفسه عنه. **وفي الجمع من الجنايات**
ولو ترك مديراً فقتل خطأ وهو يسعي للوارث فعليته قيمته لوليه. **وقال الله تعالى عاقلة**
انتهى وهو في الكافي وعلمه بما ذكرناه. **وفي المجتبى أن القدر يربى أهل ولم يبين أنه يسعي**
في قيمته قن أو مديراً. وذكر في بطل أنه يسعي في قيمته مديراً. **وذكر في كتاب الحجرات**
السفينة ثم مات يسعي العلام في قيمته مديراً وليس عليه نقصان التدبير كالصالح إذا تبرأ
ومات وعليه ديون انتهى. **والمجتبى به أن قيمة المدبر ثلثا قيمته قن**. واختار الصدر الشهيد
أنها النصف. **وفي الولو الجية وهو المختار لأن الانتفاع بالمملوك نوعان**. انتفاع بعينه
وانتفاع ببدله وهو الثمن والانتفاع بالعين قائم وبالبذل فائت انتهى. **وفي الظهيرية**
وعنتق المدبر يعتبر من ثلث المال مطلقاً كان أو مقيداً انتهى **وولد المدبرة مديراً** لاجتماع
الصحابة فيعتق بموت سيده أمية أن كان التدبير مطلقاً. **أما ولد المدبرة تدبيراً مقيداً**
فلا يكون مديراً. ووقع في بعض نسخ الهداية أن ولد المدبر مديراً بالتدبير وليس بصحيح لأن التسمية
أما هي لا ملائمة وتدبير الحمل وجه جاز كعتقه فإن ولدته لأقل من ستة أشهر كان مديراً
والأفلا وقد تقدم شيء من هذا **ولو ولدت المدبرة من سيدها فهي أم ولد وبطل التدبير**
قال في المحيط وإذا ولدت المدبرة من السيد فهي أم ولد وقد بطل التدبير لأن أمية الولد أقوى

في فائدة العتق

في فائدة العتق من التدبير لأنها تعتق من جميع المال بخلاف المدبرة فإنها تعتق من الثلث
فيبطل بها التدبير كالبيع إذا ورد على الرهن كذا في البحر الرائق **وبيع ووهب وزهن أن قال**
له أن مات من سفري أو مرضي أو إلى عشرين سنة مثلاً ما يقع غالباً **أوانت حر بعد موت**
فلان ويعتق أن وجد الشرط كعتق المدبر من الثلث لأن الصفة لما صارت متعينة في آخر
جزء من أجزاء الحياة أخذ حكم المدبر المطلق لوجود الإضافة إلى الموت وزوال التردد وهذا بيان
حكم المدبر المقيد بعد بيان حكم المدبر المطلق وكذا إذا تردد بين الموت والقتل لقوله إذا
مات أو قتل فليس مدبر مطلق عند أبي سب لأنه علق بأحد السببين والقتل وإن كان موتاً
فالموت ليس بقتل وتعليقه بأحد الأمرين يمنع كونه عزيمة في أحدها خاصة فلا يصير مديراً
فيجوز بيعه. **وقال زفر هو مدبر مطلق وزوجه في فتح القدير بأنه أحسن لأن التعليق في العتق**
بمطلق موته لأنه لا تردد في كون الكاين أحد الأمرين من الموت قتلاً أو غير قتلاً فهو في العتق
مطلق الموت كيف ما كان. **وقيل بقوله إلى عشرين سنة** لأنه لو قال إلى مائة سنة ومثله لا يعمل فيها
في الغالب فهو مدبر مطلق لأنه كالكاين لا محالة وهذا رواية الحسن عن أبي ج. **وفي التبيين**
أنه المختار. لكن ذكر قاضي خان أن على قول أصحابنا هو مدبر مقيد. **وذكر في المختصر أن من هذا**
النوع أنت حر بعد موت فلان تبعا لما في أكثر وغيره وظاهره أنه مدبر مقيد وليس كذلك كما
ذكر مولانا في بحر قال **ولذا قال في المبسوط لو قال أنت حر بعد موت فلان لم يكن مديراً لأن**
فلان ليس بسبب الخلاف في حق هذا المولى وجوب حق العتق باعتبار معنى الخلاف فلو مات فلان
والمولى حي عنتق العتق. **وكذا قال أن أنت حر بعد موتى وموت فلان أو قال بعد موت فلان وموتى**
لا يكون مديراً فإن مات فلان قبل المولى فحينئذ يصير مديراً انتهى. **وفي البدائع لو قال أن مات**
فلان فانت حر لم يكن مديراً لأنه لم يوجد تعليق عتق عبده بموته فلم يكن هذا تدبيراً بل كان تعليقاً
بشرط مطلق كاللعيق بسائر الشروط من دخول الدار وكلام زيد وغير ذلك انتهى. **ويمكن هل يفي**
التدبير في كلام المبسوط وغيره على المطلق فلا يدل على ما ذكره مولانا صاحب البحر والله تعالى أعلم
ويمكن أن يقال أن صاحباً أكثر من تبعه إنما ذكر المعلق بموت غير المولى في بحث المدبر المقيد بمساواة
لحكمه من جواز البيع والعتق بالموت لكن يشكل عليه بأن بينهما فرقاً من جهة أخرى وهو أن التدبير
بضميه يعتق من الثلث كما قد مرنا والمعلق عتقه بشرط غير موت المولى يعتق من جميع المال
إذا وجد الشرط والله تعالى أعلم. **وقد صرح من ذلك خسر في أن المعلق عتقه بموت فلان يكون مديراً مقيداً**
بباع ويوهب ويوهن ويعتق من الثلث أن وجد الشرط قال المولى لعبده أن مات من مرضي هذا
فهو حر فقتل لا يعتق بخلاف في مرضي صرح به في المجتبى حيث قال بعد زعم لبطع. **أن مات من**
مرضيه فقتل لا يعتق بخلاف ما لو قال في مرضي ولو قال أن مات من مرضي وله حتى فقتل
صدراً أو على عكسه قال محمد رحمه الله تعالى هو مرض واحد وفيه لو قال إذا مات ودفت أو عشت
وكفت فانت حر فليس مدبراً فإن مات ووجد الشرط قال أبو حنيفة استخانا أن يعتق من الثلث
والقياس أن لا يعتق. **وكذا إذا قال إذا مات ودخلت الدار ثم وجد الشرط لم يعتق انتهى** **وقية المدبر**
المطلق ثلثا قيمته قن وهو المختار به كما تقدم. **والمدبر المقيد يقوم قن** كما في الحاشية رجل
أراد أن يدر عبده على وجه أن احتاج إلى بيعه بعد غي ذلك فالخيلة فيه أن يقول إذا مات وأنت ملكي
فانت مدبر كذا في جواهر الفتاوى.

هذا باب في بيان أحكام الاستيلاء

لما اشترك كل من التدبير واما الولد في استحقاق العتق وتعلقه بالموت وصل بينهما. ولما
كان التدبير انساب بما قبله من حيث ان العتق به بايجاب اللفظ بخلاف الاستيلاء قدومه عليه.
والاستيلاء مصدر واستولى اي طلب الولد وهو عام ارئيد به خصوص وهو طلب ولد امته اي استيلاء
اي باب احكام هذا الاستحقاق الثابتة في الامر واما الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها
من لها ولد ثابت النسب وغير ثابت النسب وفي عرف الفقهاء اخص من ذلك وهي الامة التي ثبتت
نسب ولدها من مالك كلها او بعضها **اذا اولدت الامة من سيد لها بقراره** اي باقرار المولي
بان الولد منه. اطلق في الولادة من السيد فمثل ما اذا كان بجماجم منه او غيره لما في الخبر
معهزبا الى المحيط عن ابي حنيفة اذا اطلق الرجل جارية فيما دون الفرج فانزل فاحزنت الجارية
نأه في شيء فاشترى فخلته فخرجها في جردان ذلك فخلعت الجارية وولدت فالولد ولده والجارية ام ولده **ولو**
لو كان حال كونه حاملا بان يقول رجل هذه الامة مني او هي جارية مني او ما في بطنها من ولد مني ولا
يقبل منه بعد ان لم تكن حاملا وانما كان رجلا ولو صدقته الامة لان في الحرية حق الله تعالى فلا يحتمل
باشطاء العبد خلاف ما اذا قال ما في بطنها مني ولم يقل من حمل وولد ثم قال بعده كان رجلا وصدقة
لم تصرام ولدت لاحتماله الولد والرجل ولو قال لان كانت حبلى فهو مني فاشطقت مستبين الخلق كله
او بعضه صارت ام ولد بان ولدت لاقبل من ستة اشهر صارت ام ولد للثيقن كلها حينئذ وان
ولدت لاكثر لم تصرام ولدت انتى كما في الخائنة والبراب **او ولدت من زوج** بان زوجها المولي من
رجل فولدت **فاشترى الزوج** اي الذي ولدت منه والنكح اذا اعيدت معرفة كانت عين
الاول **ففي ام ولد** فذلك يملك ويعتق بموته **وحكمها** اي حكم هذه المستولاة **كالمدبرة** وقد مر
حكم المدبرة **الا انها** اي المستولاة تفارقها في انها **تعتق بموتها** اي موت سيدها **من كل ماله** والمدبرة
من الثلث. اطلق في الولد فمثل الولد الحي والميت لان الميت ولد برليل انه يتعلق به احكام الولادة
حيث تنقضي به العدة وتصير المرأة نفسها. وشمل السقط الذي استبان بعض خلقه فان لم يستبان
شي لا يكون ام ولد وان ادعاه المولي **من غير سعاية** والمدبرة تسعي. وهل ينفذ قضاء القاضي بجواز
بينهما ام لا. قال في الخائنة لم ينفذ في اظهر الروايات. وفي الظهيرة واذا قضى القاضي بجواز
بيع ام الولد نفذ قضاءه في قول ابي حنيفة وابي س. وقال محمد لا يجوز بناء على المسئلة الاضولية
ان الاجماع المتأخر هل يرفع الاختلاف المتقدم عندها لا في دفع ما فيه من تضليل بعد الصحابة
رضي الله عنهم وعند محمد يرفع. والغوي على قول محمد في هذه المسئلة انه لا ينفذ قضاءه انتى
وفي الخبر معزبا الى الذخيرة لو قضى قاض بجواز بيعها لم ينفذ قضاءه بل يتوقف على قضاء قاض آخر
امضا وباطال **وان ولدت بعد** ولذا **آخر ثبت نسبه بلاء دعوى** بخلاف الاول فانه لا بد في
ثبوت نسبه من الدعوى وانما لم يجز الثاني الى الدعوى لانه بدعوى الاول يعين الولد بقصودا
منها فصارت فراشا كالمكوة ولما لم يكن حرمته عليه سواء كانت حرة موبدة او بالنكاح فان
النسب بلاء دعوى في الثاني بان لا يكون حرمته عليه سواء كانت حرة موبدة او بالنكاح فان
حرمته عليه لا يثبت نسبه الابا لدعوى اذا الظاهر انه ما وطئها بعد الحرة فكان حرة الوطئ
كالنفى دلالة كالتوطئ ابن المولى او ابوه او وطئ المولى امها او بنتها فجات بولد لاكثر من ستة
اشهر من وقت التزويج وان ادعى في الحرة المؤبدة يثبت النسب لان الحرة لا تنزل المالك. وكذا
اذا حرمته عليه بكتابة وان حرمته عليه بما لا يقطع نكاح الحرة ولا ينزل فراشا مثل الخصى **وكذا**
والاخر والصومر فانه يثبت النسب بلاء دعوى لانه يحرم عارض لا يغير حكم الفراش وعزاه

الى المملوك ويزال

الى المملوك وفي الخبر معزبا الى المجتبى لا يصح اعتناق المجنون وتدين بدينه ويصح استيلاءه انتى
قال مولانا في ان الدعوى لا تشترط منه فكذا ان صح يستثنى وهو مشكل انتى يعني يستثنى من
قولهم ان النسب في ولد الامة الاول لا يثبت ابتداء بغير دعوى. والظاهر انه لم يطعم على قول قاضي
القضاة ابن وهبان في منظومته. **ودعوى اوجنة ولدت له**. ولم تدعيه ام ولد تصير.
قال شيخ الاسلام عبد البر الضمير في ولدت وتصير الامة المنكوة للمعتوم او المجنون المفهومة
من السياق وفي له لذي عنة اوجنة. **ومسئلة البيت ما في القنية** مرقوما فيه لجم الامة البخاري
ومتى ولدت الجارية من مولاه صارت ام ولد له في نفس الامر وانما تشترط دعوى القضاة ولهذا يصح
استيلاء المعتوم والمجنون مع عدم الدعوى منهما انتى. **وحامة المصنفين** لم يستثنوا هاتين **القضية**
من القاعدة المقررة في المذهب انه لا يثبت النسب في ولد الامة الاولى الا بالدعوى انتى **كنه يمتني**
بنفيه اي يمتني نسب الولد الثاني بنفي المولي **من غير توقف على ايمان** لان فراشا اضميف حتى
تملك فقله بالتزويج بخلاف المنكوة حيث لا يمتني نسب ولدها الا بالامان لتاكد الفراش **اذا**
اذا قضى به قاض او تطاول الزمان فلا يمتني بنفيه. وهذا استثناء من قوله لكنه يمتني بنفيه
يعني الا في هاتين الصورتين وصرح بهذين القيدتين في الخبر معزبا الى المسوط حيث قال
وصرح في المسوط بانه اذا تطاول الزمان لا يملك بنفيه لان التطاول دليل اقراره لوجود دليله
من قبول التهنئة ونحوه فيكون كالتصريح. **قال واختلف** فهم في التطاول سبق في الامان. وصرح
في المسوط ايضا بانه انما يملك بنفيه اذا لم يقضي به القاضي فاما بعد القضاء فقد لزمت بالقضاء
فلا يملك بطلاله انتى. **قال وينبغي** ان يكون المراد به قضاة الحنفى واما الحنفى فليس له الحكم به
من غير صريح الدعوى انتى. قلت ويمكن ان يراد به الحنفى ويكون من باب قضائه بخلاف زايده وفيه
الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه والله تعالى اعلم **اذا اسلمت ام ولد الذي عرض عليه السلام**
فان اسلم في له والا سعت في قيمتها وعقبت بعد ايتها اي العتية. والمراد بقيمتها ههنا ثلث
قيمتها لو كانت حرة كاي غايه البيان. وقد اخل صاحب الكفر بقتيد عرض الاسلام عليه فيا في وهو
قيد لان لانه لو اسلم في باقية على حالها وقد اخل بما ذكرناه بقولنا **وهي مكاتبه في حال سعيها**
بل رد الى الرق لو عجزت في تخالفه في هذا وفيما سدد كره بقولنا **ولومات قبل سعيها** **ان عجزت**
بحالها كما هو حكم ام الولد بخلاف المكاتبه. **وشترط** قاضي خان في الخائنة لكونها مكاتبه قضا القاضي
قال واذا قضى القاضي عليها بالسعاية كان حالها حال المكاتب مالم تؤد السعاية. واذا اسلم
مدير الذي فحكمه حكم ام الولد يسعي في قيمته وهي نصف قيمته لو كان قبا او الثلثان على ما مر
وفي المحيط واذا قضى القاضي عليها بالسعاية ثم ماتت ولها ولد ولدت في السعاية سعى الولد فيها
عليها لان الولد صان مستتبعا بنقا لانه كولد المكاتبه لا يمتزلة المكاتبه انتى كذا في الخبر **ولو**
اسلم من الذي عرض له السلام عليه اي على الذي **فان اسلم فيها والد** بان امتنع عن الاسلام
من بيعته تخلفا من مير الكافر هكذا صرح به مسكين في شرح الكفر **فان ادعى ولد امة مشرك**
بينه وبين آخر ثبت نسبه منه لان النسب اذا ثبت منه في نصفه لصداقته فملكه ثبت في الباقي
ضرورة اذ هو لا يتجزى لان سببه وهو العلوق لا يتجزى اذ الولد الواحد لا يغلق من مائتين **وهي**
ام ولد لان الاستيلاء لا يتجزى عندها. وعند ابي حنيفة يصير بضيقه ام ولد ثم يملك نصيب
صاحبه لانه قابل للملك اذ لم يحصل لها من اسباب الحرية شيء كالتدبير وغيره **وضمن نصف قيمتها**
يوم العلوق لان امومية الولد تثبت من ذلك الوقت سواء كان موبدا او مفسرا لانه ضمان تملك بخلاف

صاحبه حين
ولده يصير
مشكلا لاستيلاء
وتعبد

وضمن نصف عقرها لانه وطى جارية مشتركة اذ ملكه ثبت بعد الوطى حكما لا يستلزم فمقتضىه الملك
 في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استول جارية ابنه حيث لا يجب عليه العقر لان الملك هناك ثبت
 شرط الاستيلاء فيقدمه فصار واطيا ملك نفسه وانما كان كذلك لان ماله من الحق لا يكفي للاستيلاء
 لانه حق ملك لا حقيقة ملك ولا حقه فلمنا يجوز له ان يبيحها بخلاف الشريك فان له حقيقة الملك
 في النصف فيكفي لصحة الاستيلاء فلا حاجة الى النقل **لا يضمن قيمة ولدها** لانه على خرا اصل اذ
 النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق والضمان يجب في ذلك الوقت فيحدث الولد على ملكه ولم يعلق
 بشئ منه على ملك شريكه **وان ادعيه معا وقد استويا في الاوصاف فهو ابنتها** معناه اذا اختلفت
 في ملكهما وكان اذا اشترياها خيلي لا يختلف في حق ثبوت النسب منهما وانما يختلف في حق وجوب العقر
 والولا وضمان قيمة الولد حتى لا يجب على كل واحد منهما العقر لصاحبه لعدم الوطى في ملكه ويجب عليه نصف
 قيمة الولد ان كان المديني واحدا ويثبت لكل واحد منهما قيمة الولد لانه تخير على ما عرف في موضعه وقال
 الشافعي يرجع الى قول القائل لان اثبات النسب من شخصين مع علم ان الولد لا يخلق من مائتين بقدر
 وقد ستر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول القائل في اسامة بن زيد ولان النسب ما لا يجزي فلا
 ينصور فيه الشركة كالنكاح **ولنا** كتاب عمر رضي الله تعالى عنه في شريح رحمه الله تعالى لبسا فليس عليه
 ولو بيتا لبيتين لهما هو ابنتها ويرثانه وهو الباقي منهما وكان ذلك بخبر من الصعابة من غير
 تكبر وهو مذهب على وابن عباس وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم ولا نه رجم الغيب والله تعالى
 جل جلاله هو المتفرد بعلم الغيب ويعلم ما في الانحمار ولان فيه قد فاه المحصنات ولهذا صار قد فاه في
 غير هذه الحالة اجماعا **ولان** قول القائل لو كان معتبرا شرعا لرجع اليه في المعان بنفي الولد ولم
 ينف الولد بالجمال وهذا دليل على عدم اعتبار قوله ولانه من احكام الجاهلية **قال** الله تعالى في حكمها طه
 يتعون **وقالت** عايشة رضي الله تعالى عنها كانت انكحتم على اربعة ائمة **منها** ان ربه طاهر ائمة
 على امرأة فاذا انت بولد دعوى بقايف فالحقه بسبهم وذلك باطل بما تلونا **ولان** القائل في اللغة
 هو الذي يقول الباطل **قال** الشاعر وطال حذاري خيفة البين والنوي **ومن** قايين في قوله يتفق
 وسور النبي صلى الله عليه وسلم كان لقطع طعن المشركين لانه كانوا يطعنون في نسب اسامة بن زيد
 لاختلاف ولونهما وكانوا يمتدنون ان القاييف يعلم ذلك **ولنا** من مجازي المدح على ما قال هذه
 الاقدام بعضها من بعض قطع طعنهم ولزم الحجة على زعمهم فسر عليه الصلاة والسلام لذلك لا يأت
 قول القاييف حجة شرعا ولانه حكاية حال فلا يمكن الاحتجاج به على ما عرف في موضعه ولا نهما استويا
 في سبب الاشتقاق فيستويان في الاشتقاق والنسب وان كان لا يجزي لكن يتعلق به احكام مجزية
 كالبراءة والنفقة والحضانة والتصرف في المال واحكام غير مجزية كالنسب وولاية الانكاح فها
 يتقبل المجزية يثبت بينهما على التجزية وما لا يتقبلها يثبت في حق كل واحد منهما على الكمال كانه ليس معه
 غيره **وقد** بنا باستويا في الاوصاف لانه اذا لم يستويا فيها بان وجد المخرج في حق احدهما لا يبارضة
 المخرج كما اذا كان احدهما ابنا الاخر لان الاب حقا في مال ابنه او يكون احدهما ذميا والاخر مستملا لان
 الاسلام يعملوا ولا ينفى عليه والحر اولى من العبد والمرد اولى من الذي واكتفى ابي ابي من الجوى
 كما في تبيين الكثر وغيره **ولنا** ان صاحب الكثر وغيره من اصحاب المتون اطلق في موضع التمسيد
 وان هذا التمسيد لا يثبت فيه والعبرة لهذه الاوصاف وقت الدعوى لا العلوق كما في غاية البيان **وفي** البسطة
 امة بين سلمي وذي ومكاتب ومدبر وعبد فولدت فادعوه فالحر المسلم اولى لاجتماع الحرية والاسلام
 فيه مع الملك فان لم يكن فيهم سلمي بل من بعده فقط فالذي اولى لانه حر والمكاتب والعبد وان كانا شريكين

القافة

الحي بن الوليد

لكن بيد الولد تحصيل الاسلام دون الحرية ثم المكاتب لان له حق ملك والولد على شرف الحرية باء
 المكاتب وان لم يكن وادعي المدبر والعبد لا يثبت من واحد منهما النسب لانهم ليس لهم ملك ولا شبهة
 قيل وجب ان يكون هذا الجواب في العبد المحجور وهبت له امة ولا يتعين ذلك بل ان تزوج بها ايضا
 كذا في فتح القدير **واطلق** في كونها مشتركة بينهما ولم يقيد باستويا في القدر لانها لو كانت
 بين اثنين لاحدهما عشرها والاخر تسعة اعشارها فحجاث بولد فادعيه معا فانه ابنتها **ابن** هذا كله
 وابن ذلك كله فان مات ورثاه بنصفين وان حرم عقل عواقلها بنصفين **وان** جنت الامة فعلى صاحب
 العشر عشر موجب الجناية وعلى الاخر تسعة اعشارها وجوبها وكذا اولادها امة على هذا **وقد** يكون بينهما
 اثنين للاختلاف فيما زاد عليهما فعند ابي حنيفة يثبت النسب من المدعيين وان كثروا وقال ابو
 يثبت نسبه من اثنين ولا يثبت نسبه من ثلاثة وعند محمد يثبت من الثلاثة لا غير **وقال** زفر يثبت
 من خمسة فقط وهو رواية الحسن ابن زياد عن الامام **وفي** فتح القدير ولو تنازع فيه امرتان قضى
 به بينهما عند ابي حنيفة وعندهما لا يقضي لامرأتين فلا يلحق الا بامر واحدة ولو تنازع فيه رجلان وامرأتان
 كل يزعم انه ابنه من هذه المرأة وهي تصدقه فعند ابي حنيفة يقضي به بين الرجلين والمرأتين
 وعندهما يقضي به بين الرجلين فقط فلو تنازع فيه رجل وامرأتان يقضي به للرجل لا لمرأتين انتهى
وهي امر وليها لان دعوى كل واحد منهما في نصيبه في الولد معتبرة والحجة على دعوى صاحبه لقيام
 المرح فيصح دعوته فيه فتعده امة فيصير نصيبه فيها امر ولد تبعها لولدها **وعلى كل** منهما **نصف**
عقرها لان الوطى في المحل المضمون سبب الضمان الجازم **اول** الحد الزاجر **فبتعذر** ايجاب الحد لثبته
 فيجب العقر **وتقاصا** لعدم فائدة الاشتغال بالاستيفاء **اذا** كان نصيب **احدهما اكثر**
فياخذ الشريك صاحبا لاكثر منه اي من شريكه صاحب الاقل **الزيادة** اذ المهر يجب لكل واحد منهما
 بقدر ملكه فيها **بخلاف** البنوة والارث **فالولاية فان ذلك لها سوية وان كان احدهما**
نصيبا من الآخر لان النسب لا يجزي وهو في الحقيقة لاحدهما فيكون بينهما على السواء لعدم الاولوية
 والارث تابع لذلك وكذا الولاية **والارث** الابن من كل واحد منهما **ارث** ابن كامل لان كل واحد
 منهما اقر له على نفسه ببنيته على الكمال فيقبل قوله **وورثا من ارث اب** اي يرثان منه
 ميراثا ب واحد لان المستحق احدهما فيقتسمان نصيبه لعدم الاولوية كما اذا اقام كل واحد منهما
 البينة ان هذا ابنه او على ان هذا الشئ له **جارية بين رجلين ولدت** ولدا **فادعاه** **احدهما**
فادعته **الاخر** **وخرج** **الكل** **فان** **منهما** **معا** **فالرد** **دعوى اولى** لان الدعوى تستند الى حالة
 العلوق والاعتاق يقتصر على الحال فيكون المستحق معتقا ولدا او ولدا لغيره كن في الخاتمة **وفي**
 اذا اراد الرجل ان يزوجه امر ولد يبغي له ان يستبريها بحضة ثم يزوجه قبل ان يستبريها جان النكاح
 ولو اعتمها ثم تزوجه لا يجوز النكاح حتى تنقضي عدتها بشاة حيض فان زوجه قبل الاعتاق فولدت
 ولدا من الزوج فالولد يكون بمنزلة الام يعتق بموت المولي من جميع الماله **عنت** امر الولد يتكرر
 بتكرار الملك كعنت المحارم يتكرر بتكرار الملك **وتفسير** امر الولد اذا اعتقها وارثت والعتا
 باسدهم ولحق بدار الحرب ثم سببت واشتراها المولي فانما تعود امر ولد له وكذا لو ملك ذات رحم
 بحرم منه وعنتت عليه ثم ارثت ولحق بدار الحرب ثم سببت فاشتراها عنتت عليه وكذا لو
 ثانيا وثالثا وكذلك امر الولد انش **ادعي ولد امره مكاتب** يعني اذا وطى المولي جارية مكاتب فجاء
 بولد فادعاه **وصدقة** **المكاتب** **لزم** **النسب** اي لزم نسب الولد لقضاء قضا على ذلك فصار
 كالوادي نسب ولد جارية الاجنبي فصداقه **ولزم** المديني **العقر** لانه وطى بغير نكاح ولا ملك يمين

مكاتبها

ثبت النسب
من المدعيين

واقعة الولد لانه في معنى المضروحة حيث اعتمدت لثبوت كسبه فلم يرصد رقيقا فيكون حرا
 بالقيمة ثابت النسب منه كما ان المضروحة اعتمدت لثبوت كسبه وهو الملك ظاهر وان لم يكن حقيقة **وسقط**
الحديث عنه المشبهة ولم ينصر الامة امر ولد اذ لا ملك فيها حقيقة وماله من الحق كاف لصحة الاستيلاء
 فلا حاجة الى النقل وتقديم الملك بخلاف الامة الابن اذ ليس له فيها حقيقة الملك ولا حقه وانما له
 حق الملك وهو غير كاف لصحة الاستيلاء فاحتجنا الى نقلها الى ملك الاب ليصح الاستيلاء **وان**
كذبته المكاتب لم يثبت النسب اي نسب الولد منه وقال ابو اسحق يثبت لان الجارية كسبه
 فصارت كجارية الابن بل اولى لان المولى في المكاتب ملك الرقبة ولهذا ينفذ عقوبته ويمنع المكاتب
 من التصرف غير الاكتساب بخلاف الابن وحقه ايضا في ملك المكاتب اقل ولهذا يمنع المكاتب من
 التصرفات فكان اولى بالتعيين من غير تصديق وجه الفرق ان الابن ان يملك ماله ابنا اذ اخرج
 اليه ولهذا لا يجب عليه عقرها ولا قيمة الولد وتصير امر ولد له وليس للمولى ان يملك ماله مكاتبه
 لانه بالتقدير جرح على نفسه والحق نفسه بالاجنبى ولهذا يجب عليه عقرها وقيمة ولها ولا تصير
 امر ولد له فيشترط تصديقه بخلاف ما اذا وطئ المكاتبه فجات بولد فادعاه حيث يثبت نسبه ولا
 يشترط تصديقها لان قيمتها مملوكة له بخلاف كسبه ولو ملكه يوما بعد ما كذبته المكاتب ثبت
 نسبه وكانت امر ولد له ان ملكها لان اقرب ربه باق وهو الموجب وزال حق المكاتب وهو المانع
ولدت منه جارية غيره وقال احلصني بولدها والولد ولدي فصدق المولى في الاطلاق
وكذبته في الولد لم يثبت نسبه ولو ملكها بعد كذبته يوما ثبت النسب وصارت امر ولد له
ولو صدق في الولد ثبت نسبه كذا في تعيين اكثر وفيه الخاتمة وتبعه من اخبره انه لا يثبت
 النسب الا اذا صدق في الامر بن جميعا ونقض عبارته ولو وطئ جارية امراته وجارية ولده او
 جده فولدت وادعاه لا يثبت النسب ويؤثر عنه الحديث المشبهة **فان قال احلصني المولى لا يثبت**
النسب الا ان يصدق المولى في الاطلاق وفيه ان الولد منه فان صدق في الامر بن جميعا ثبت
 النسب والافك **وان كذبته المولى ثم ملك الجارية يوما من الدهر ثبت النسب انتهى** ولا ممانعة
 بينهما كما لا يخفى لان معنى قول النبي ولو صدق في الولد الخ مع تصديقه في الاطلاق لانه فرض
 المسئلة فيما اذا صدق في الاطلاق كما لا يخفى **ولو استولد جارية احد ابويه او امراته وقال**
ظننت جاري فلقد صدق النسب ولا نسب اي لم يثبت نسبه منه **وان ملكه اي الولد يوما عتق**
عليه وان ملك الامة لا تصير امر ولد له لعدم ثبوت نسبه

هذا كتاب في بيان احكام اليمان

ذكرها عقيب العتاق لمناسبتها له في عدم تأثير الهزل والاكرام فيها كالطلاق وقدم العتاق
 عليها لقربها من الطلاق لا شتر اكهما في الاستعاط **والايمان جمع يمين وهي في اللغة مشتركة**
 بين الجارحة والقسم والعقوبة وفي الشرح **هي عبارة عن عقد قوي به عزم الخالف على الفعل او**
الترك هكذا عرف صاحب تبين اكثر وعرفنا في شرح النفاية بانها تنويبة للخبر بذكر الله تعالى
 او بالتعليق **وظاهر ما في التبراع كاي في الخبران التعليق يمين في اللغة ايضا قال لان محمل الطلاق**
عليه يمين وقوله حجة في اللغة وذكر ان الاختلاف يظهر فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق او العتاق
فمنع العامة بحيث وعند اصحاب الظواهر لا يثبت وركبها اللفظ المستعمل فيها وشرطها العقل والبلوغ
 والاستسلام ومن زاد الحرية كالشعبي فقد سهر **لان العتق تعقد يمينه ويكفر بها لصوم كاصحوا به**

تقوي

وزاد في المحيط ثالثا

وزاد في المحيط ثالثا وهو كون الخبر المضاف اليه اليمين محتلة للصدق والكذب مشتركة
 بين البر والظن فيتحقق حكمه وهو وجوب البر انتهى **وهو صحيح لما استقر ان امكان البر شرط**
لاقتادها عند ما خلا لا يبيس وسببها الغايي تارة ايقاع صدقه في نفس التامع وتارة
 حل نفسه او غيره على الفعل او الترك **وحكمنا شيان وجوب البر بتحقيق الصدق في نفس اليمين والثاني**
وجوب الكفارة بالحدث كذا في بعض المعينات وهو بيان لبعض احكامها فانه سياتي ان يكون البر
 واجبا ومنه وبما وجرا ما وان الحدث يكون واجبا ومنه وبما **وهي اي اليمين عموما** سميت به لانها
 تخص شيئا جازيا في الامم في الدنيا وفي النار في المعني **ان حلف على كاذب عمدا** اي عالما بكونه
 يعلم حتى لو لم كذب به وظن صدقه يكون لعفا كاسياتي **كذا عالمنا بقطعه والله**
ماله على الف عالمنا بخلافه او والله انه بكر عالمنا بانه غيره المشهور من عبارة المشايخ
 ان العفوس حلف على فعل او ترك ما كاذبا عمدا او قد صرح في شروح الهداية وغيرها ان ذكر
 الفعل والمضي ليس بشرط بل هو بيان على الغالب وايضا المتألفين الاخرين اشارة الى هذا فلا حاجة
 الى تكليف ارتكبه صدر الشريعة حيث قال **فان قلت** اذ قيل والله ان هذا حجر كيف يصح ان
 يقال هذا الحلف على الفعل **قلت** بقدر كلمة كان او يكون ان اراد في الزمان الماضي والمستقبل
 على ان اعتبار الحال والاستقبال في هذا الحلف باطل لتعيين ارادة الحال فتدبر كذا قاله من ذلك
 خسرو **ومن صرح** بكون العفوس واللغو شيان في الحال ايضا مولانا صاحب البحر حيث قال
 وقيد المصنف بالماضي في العفوس واللغو قالوا وبشيان في الحال ايضا **ففي العفوس والله ما**
على دين وهو يعلم خلافه والله انه زير وهو يعلم انه عمرو وفيه غاية البيان وما وقع من التعبد بالماضي
 فهو بناء على الغالب لان الماضي شرط انتهى **وانما اقل الايمان ثلاثة** كما قال بعضهم لانها لا تنحصر
 في الثلاثة لان اليمين على الفعل الماضي صادق ليست منها وجواب صدر الشريعة حصرا لايمان التي
 يترتب عليها الاحكام ليس برافع لان هذه اليمين كاللغو لا اثم فيها فكان لصاحبه فامل **ويتن حكم**
العفوس بقوله وبما اي الخالف لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف كاذبا اذخله النار وفي
 المبسوط ان العفوس ليس بين حقيقة لانها كبيرة محضنة واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع
 ولكن سميت يميننا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كاسي بيع الخربعة مجازا لوجود صورة
 البيع فيه انتهى كذا في البحر **واينما لغو** سميت به لانها لا يعتد بها فان اللغو اسقط لا يعيد يقال
 لغو اذا انشئ لا فائدة فيه **ان حلف كاذبا يظنه صادقا** كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء
 بنا على انه زاه كذا في ثم اريق ولم يعرفه **ومثله بقوله والله ان المقبل زيد فاذا هو عمرو** وهذا
 نسيان صاحب الهداية وكثير من المشايخ فانهم قالوا هي الحلف على ما مضى بظن الله كما قال من فعل او ترك
 او صفة او الامر بصدقه **وقدمنا انها تكون في الحال ايضا** وفي البحر حكينا عن البراءة قال اصحابنا
 هي اليمين الكاذبة خطأ او غلط في الماضي او في الحال وهي ان يخبر عن الماضي او عن الحال على ظن ان
 الخبر به كما اخبر وهي بخلافه في التقى او في الاثبات وهكذا روي ابن رستم عن محمد فقال اللغو ان
 يحلف الرجل على الشيء وهو يرى انه حق وليس يحق **وقال الشافعي يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصد**
الخالف وهي ما تجري على السن الناس في كلامهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله وسوا
 كان في الماضي والحال والمستقبل **واما عندنا** فلا لغو في المستقبل بل اليمين على امر في المستقبل
 بيان معقودة وفيها الكفارة اذا حث قصدا ليمين او لم يقصد وانما اللغو في الماضي والحال فقط
 وما ذكر محمد على اثر حكايته عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله

فذلك محمول عندنا على الماضي والحال وعندنا ذلك لغو فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي
في عين لا يقصد بها الخالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو فيها الكفارة وعندنا هي لغو ولا كفارة
فيها انتهى. وبصير التفتيش تبين لك ان اللغو اعم مما ذكر صاحب الكفر فانه قيد بالماضي وما قدرنا
ليس فيه التعبد به بل فيه ان اليمين التي لا يقصد بها الخالف في الماضي والحال جعلها لغوا وعلى تفسير
الكفر لا يكون لغوا ومن ثم لم يقيد في المختصر بالماضي. وتبين لك ايضا ان تفسيرنا اللغو اعم من تفسير
الشافعي رضي الله عنه وانا نقول بقوله الا في المستقبل. وفي البحر كما علمنا على المحرط والصحيح قولنا
لان اللغو من الكلام ما ليس بصواب ولا يحسن فان اللغو من الكلام القبيح الفاحش والخطا الذي هو
ضد العمل ليس بقبيح فاحش فلا يكون لغوا فاما ما ذكرنا فهو كلام قبيح فاحش فانه كذب والكذب قبيح
لانه محذور واما الخطا فليس محظورا انتهى. **وبرجي عفو** فان قيل فاعني التعليق بالرجاء وهو منصوب
عليه بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم والمنصوب مقطوع به. قلنا نعم لكن صورة اليمين
تختلف فيها وانما علق بالرجاء الصورة التي ذكرها بقوله ان حلفا كاذبا يظنه صادقا وذلك غير
معلوم بالنص انتهى. **واجاب** في الجوهرة بما ذكرنا وبجواب آخر. وهوان الرجاء على ضربين رجاء طمع
ورجاء تراضع فيجوز ان يكون الرجاء تراضع انتهى. وفي الخاتمة والخلاصة واللغو لا يؤاخذ به صاحب
الا في الطلاق والعقار والندور. وفي فتاوي محمد بن الوليد لو قال ان لم يكن هذا فلان فعلى حجة
ولم يكن وكان لا يشك انه فلان لزمه ذلك انتهى. وفي الجوهرة قال ابن رستم عن محمد بن الوليد لو قال ان لم يكن هذا فلان فعلى حجة
الا في اليمين بالله اما اذا حلف بطلاق او عتاق على امر ماض وهو يظن انه صادق فاذا هو كاذب وقع
الطلاق والعقار وكذا اذا حلف بنذر لزمه. فقل علك ان اليمين بالطلاق على غالب الظن اذا تبين
خلقه فله موجب لوقوع الطلاق وقد اشترى عن الشافعية خلافه. **ومنعقد** هذا هو القسم الثالث من
الاقسام الثلاثة المذكورة في المختصر **وهي حلفه على آت** في المستقبل فعلا كان او تركا. قال صدر
الشرعية. فان قلت الحلف كما يكون في الماضي والآتي يكون على الحال ايضا فلم لم يذكر وهو من آت
اقسام الحلف. قلت انما لم يذكر لمعنى دقيق وهوان الكلام يحصل ولا في النفس فيعبر عنه باللسان
فالاجبار المعلق بزمان الحال اذا حصل في النفس فيعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقد اليمين
فزمان الحال صار ماضيا بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين فاذا قال كتبت لابن من اكتبه قبل ابتداء
التكلم واما اذا قال سوف اكتب لابن من اكتبه بعد الفراغ من التكلم بقي الزمان الذي من ابتداء التكلم
الي آخر فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى ان الفراغ وهو انعقاد اليمين فيكون الحلف
عليه الحلف على الماضي انتهى. قال من لا يخسر والقراب حاصل الجواب ان ما يظن من كون الحلف على الحال
فوق في الحقيقة حلف على الماضي ولا يوجه الحلف على الحال حقيقة ولذا لم يذكر. وفيه بحث لان الحال المقابل
لماضي والمستقبل على ما ذكره رضي الدين وتبعه من بعده من المحققين اجزا من اواخر الماضي واوائل المستقبل
يمتد امتدادها بحسب العرف حتى قالوا ان زيرا اذا صلى فهو في حال الصلاة ما دام مصليا واذا كتب فهو
في حال الكتابة ما دام كاتبا فاذا قال نرجس كتابته والله اني كاتب يكون يمينا على الحال بلا مزية ولا
يمكن اعتباره ماضيا فالسؤال باق بل الصواب في الجواب ان يقال لا وجه لهذا السؤال بعد ما قال اولا ان
مطلق اليمين اكثر من الثلاث فقد برأى وفيه ايجاب هذا القسم **الكفارة فقط** اي دون الاولين لقوله تعالى
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية والمراد به اليمين على المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا ايمانكم
ولا يتصور الخطأ على الحث والحث الا في المستقبل **ان حيث** الخالف وقوله فقط اشارة الى خلاف الشافعي
في العفو فان الكفارة تجب فيها ايضا عنده **وهي** اي الكفارة ترفع اليمين وان لم توجد التوبة عن تلك

الحياة منها

الكفارة

الحياة معها اي مع الكفارة ذكره في السراجية ونص عبارة ترفع اليمين وان لم توجد منه التوبة
عن تلك الحياة قاله الشيخ ابو العباس النسفي رحمه الله تعالى **ولو** كان الخالف **مكرا** او **ناسيا**
اي محطيا كما اذا اراد ان يقول استغنى الله فقال والله لا اشرب الماء وقيل زاهوا عن التلفظ به بان قيل
الامانة فقال بل والله غير قاصد لليمين وانما وجب فيها الكفارة لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث
جد هن جد وهن لهن جد النكاح والطلاق واليمين **في اليمين او في الحث** لان الفعل الحقيقي لا يقدر
الا كراه والنسيان **وكذا لو فعله** اي المحلوف عليه **وهو نهي عليه او مجوز** اي وكذا الحكم في الامانة
والجنون فوجب الكفارة بالبحث كيف ما كان. فان قلت الكفارة شرعت لاجل ستر الذنب ولا ذنب للمجنون
فينبغي ان لا تجب الكفارة اذا فعل المحلوف عليه حالة الجنون. قلت اجيب عنه بان الحكم
وهو وجوب الكفارة والرفع دليل الذنب وهو البحث لامع حقيقة الذنب كوجوب الاستبراء فانه
دائر مع دليل شغل الرحم وهو استخدام الملك لامع حقيقة الشغل حتى انه يجب ولا يوجد الشغل
اضلا بان اشترى جارية بكرا واشترى امراة. **فابعد** الايمان مبنية على اللفاظ لا
على الاغراض. **حلف** ليغديته اليوم باللف واشترى رغيفا باللف وغدا به لا بحث الا في مسائل
حلف لا يشترط به بعسرة حث باحد عشر ولو حلف البائع لم يحنث به لان مراد المشتري المطلقه
ومراد البائع المقتدة ولو اشترى اوباع بتمه لم يحنث لان المشتري ستنقص والبائع وان
كان ستنيل لكن لا حث بالعرض بل سمي وتما في الجامع من المساومة. **حلف** لا يحنث حث
بالتعليق الا في مسائل. ان يعلق بافعل القلوب او يعلق بحجي الشهر في ذوات الاشهر او
بالطلاق او يقول ان ادبت لي كذا فانت حر وان عجزت فانت رقيق. **او ان** حثت حيضة او
بطلوع الشمس كذا في الغوايد الزينية **والقسم باسمه او باسمي** آخر من اسمائه تعالى **كالرحمن**
والرحيم والحق وجميع اسماء الله تعالى في ذلك سواء تعارف الناس الحلف به او لا هو الظاهر من
مذهب اصحابنا وهو الصحيح وقال بعضهم كل اسم لا يسمي به غير الله تعالى والرحمن فهو يمين
وما سمي بغيره كالخليم والعليم والقادر وان اراد به يمينا فهو يمين والافلا كذا في الكافي وغيره **واليمين**
من اسماء الله تعالى قال تعالى بان الله هو الحق المبين **او بصفة يحلف بها** اي بتلك الصفة من صفاته
تعالى كقوله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته فان الايمان مبنية على العرف فاما ان الله
الحلف به من صفاته تعالى يكون يمينا وما لا فله. لان اليمين انما ينعقد للحمل والمنع وذا انما يكون
بما ينعقد الخالف تعظيمه وكل من ينعقد تعظيم الله تعالى بصفاته وهو بجميع صفاته تعظيم وصارت
حرمة ذاته وصفاته حاملا للخالف او مانعا. وهذا انما يكون اذا كان الحلف بها متعارفا واما اذا لم
يكن متعارفا فله. وفي فتح القدير المراد بالصفة اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحل عليها
هو كقوله والكبرياء والعظمة بخلاف نحو العظم. وفيه تبين الكثر واما اذا حلف بصفاته كقوله الله
وكبريائه وجلاله فان كان متعارفا بان كان يحلف بها عادة يكون يمينا وما لا فله. وقال بعضهم
ان حلف بصفات الذات يكون يمينا وان حلف بصفات الفعل لا يكون يمينا. والفرق بينهما عندنا
ان كل وصف جاز ان يوصف الله تعالى به وبصده فهو من صفات الفعل كالرضا والغضب والسخن
والرحمة والمنع والاعطاء. وكل ما جاز ان يوصف به لا يصف به بصفات الذات كقوله الله وكبريائه
وجلاله وقدرته والصحيح الاول لان صفات الله تعالى كلها صفات ذات وكلها قدرية فلا يستقيم
الفرق. **والايمان مبنية على العرف** فاعرف الحلف به يكون يمينا وما لا فله انتهى. **فان قلت**
ما معنى قوله كلها صفات ذات مع ان المتكلم يسميها الى صفات ذات وصفات فعل وجعلها كلها قد

الوعاء مبنية على اللفاظ

ذلك

الاسم

وهو بنفسه نقل الفرق بينهما عن بعضهم حيث قال وقال بعضهم الخ قلت يمكن ان يجاب عنه بانه انما سماها كلها صفات ذات باعتبار ان صفات الافعال ترجع في الحقيقة الى القدرة وهي من صفات الذات وهذا هو مذهب الاشاعرة لكن لا يستقيم قوله وكلها قد رتبة على رايه لان صفات الافعال حادثة عنده فقامل وفي المسألة للمحقق ابن الهمام اختلاف مشايخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد صفات تدل على تأثيرها اسماء غير اسم القدرة باعتبار اسمائها آثارها وكل يحتمل اسم التكوين فان كان ذلك الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة المخلوق اوزر قافا فالاسم الرزق والصفة التزويق او حياة فهو الحي او موتا فهو الميت فادعي متأخر الحنفية من عمدة ابي منصور انها صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة وليس في كلام ابي حنيفة والمتقدمين تصريح بذلك سوى ما اخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل ان يخلق وزان قافل ان يرزق وذكره والوجه من الاجتهاد والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقاتها بتعلقها بالخلق فان الخلق هو القدرة باعتبار تعلقاتها بالمخلوق والترزيق بتعلقها بايصال الرزق وما ذكره من معناه لا ينبغي هذا ويوجب كونها صفات اخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة ولا يلزم في دليل لهم ذلك. **واما نسبتهم ذلك الى المتقدمين** ففيه نظر اذ لم يثبت التصريح به عن احد منهم فيما نعلمه بل في كلام ابي حنيفة ما يفيد ان ذلك على فهم الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله **الحكي** وقال وكان بصفاته ان ليس كذلك لا يزل عليها ابديا ليس من هذا ما خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحد ان البرية استفاد اسم الباري له معنى الربوبية ولا من بوب ومعنى الخالق ولا بالمخلوق وكما انه محيي الموتي استحق هذا الاسم قبل احيائه كذلك استحق اسم الخالق قبل انشاائهم ذلك بانه على كل شيء قد برأنته فقولته ذلك بانه على كل شيء قد بر بقليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل الخلق فاذا ان معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسمه بسبب قيام قدرته عليه اي على الخلق فاسم الخالق ولا بالمخلوق في الازل لمن له قدرة الخلق في الازل وهذا ما يقوله الاشاعرة لا خلافه انتهى **فعل** هذا يصح ان يحمل كلامه ان يلي على ارادة القدرة التي هي من صفات الذات والله تعالى لا يقسم **بغير الله كما نبي والقرآن والكعبة** لان الخلف بالنبي والكعبة حلف بغير الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم خالفا فليحلف بالله تعالى وليذكر لان الخلف بالقرآن غير متعارف مع انه يرد به الحروف والنقوش هذا هو المذهب المقرر عن مشايخنا رحمهم الله تعالى وهو المذكور في عامة كتبهم لكن في فتح القدير ولا يخفى ان الخلف بالقرآن الآن متعارف فيكون يمينا كما هو قول الامة الثلاثة وتعليل عدم كونه يمينا بانه غير تعالى لانه حروف وغير المخلوق هو الكلام النفسى مع بان القرآن كلام الله تعالى منزلا غير مخلوق ولا يخفى ان المنزلة في الحقيقة ليس بالحروف المنقضية المتقدمة وما ثبت قدمه استحالة عدمه غير انهم اوجبوا ذلك لان القرآن اذا قيل مع القرآن مخلوق تعدوا الى الكلام الخلق **واما الخلف بكلام الله تعالى** فيجب ان يرد ورفع العرف. **واما الخلف بحياة راسك وحياة راس السلطان** فذلك ان اعتقاد البرية واجب يكفر وفي تمة الفتاوى قال على البرازي اخاف على من قال بحياة وحياتك انه يكفر ولو لا ان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك. **وعن ابن مسعود** رضي الله عنه. **لان** اخطف بالله ثم كاذبا احب الي من ان اخطف بغيره صادقا انتهى كلامه. **واما الخلف بكلام الله تعالى** فيجب ان يرد ورفع العرف وهذا اذا قال والنبي والقرآن والكعبة لا فعل كن. **واما الخلف** اذا قال هو بري من احد هذه الاشياء يكون يمينا لان التبري منه كفر. **واسرار المصم الى انه لو قال** ودين الله تعالى وطاعته وحده او شريعته او المصحف انه لا يكون يمينا بالاولى كما في الخاتمة **ولا يتسم**

بصفة يتعارف

بصفة لم يتعارف الخلف بها من صفاته تعالى كرحمته وعلمه ورضائه وغضبه وسخطه وغذابه لان الخلف بهذه الالفاظ غير متعارف كما صرح به المشايخ والعرف معتبر في الخلف بالصفات كما تقرر ولان العلمين كروبراد به المعلوم يقال اللهم اغفر عقلت فينا اي معلومتك ولان الرحمة يرد بها اثرها وهو المطر والجنة والغضب والسخط يرد بها العقوبة **وقوله لغير الله وايم الله وعصده** **الله وميثاقه وقسمه واحلف واشهد** بفتح الهمزة والها وضمة الهمزة وكسر الهمزة خطا كما في المجتبى **وان لم يقل بالله** فان هذه الالفاظ مستعملة في الخلف فجعل حلفا في الحال سواء قال بالله او لا **او على نذرا ويمين او عصدا** ان كل واحد منهما يمين **وان لم يصف الى الله تعالى** حتى اذا قال ان فعلت كذا فعلى نذرا فان نذري قرينة من العرف التي يصح النذر بها لزمته وان لم ينو فعله كفارة يمين لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر نذرا ولم يسلم فعله كفارة يمين وكذا قوله على يمين لان على منجى يمين والعهد بمعنى اليمين **وان فعل كن فيوكا** فانه قسم يوجب الكفارة اذا حث ان كان في المستقبل **واما ما اذا كان في الماضي** ففعله فهو الغفوس ولا يكفر فيها. **وقال** محمد بن مقاتل يفسد لانه علق الكفر بما هو موجود والتعليق بما كان نيجز فكانه قال هو كافر. **والاصح** ان الخلف لم يكفر كما افاده قوله **وان لم يكفر علقه بماض او ات ان كان عنده انه يمين وان كان عنده انه يكفر في الخلف يكفر فيها** وفي المجتبى والخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر بالافلا في المستقبل والماضي جميعا. **وفي البحر والصحيح** انه ان كان عالما انه يمين اما منقصة او غفوس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالخلف في الغفوس او لمباشرة الشرط في المستقبل يكفر فيها لانه لما اقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر كما في كثير من الكتب **وقوله وحقا وحقا الله** اي لا يكون يمينا وهو قول ابي حنيفة وهو قول محمد واحدي الروايتين عن ابي س وعنده رواية اخرى انه يكون يمينا لان الحق صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كما قال والله الحق والخلف به متعارف ولما انه يرد به طاعة الله تعالى اذ الطاعات حقوقه فيكون خالفا بغير الله تعالى وذكر في الاختيار ان المختار انه يمين اعتبارا بالعرف انتهى. **فقد** بالحق المضاف لانه لو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا لا يكون يمينا لان المنكر منه يرد به تحقيق الوعد فكانه قال افعل كن حقيقة لا بحالة وهذا اذا لم يرد به اسم الله تعالى على ما سياتي تفرقه **وحرمته وعن ابيه وثوابه ورضاه ولعننه وامانته** وذكر قاضي خان انه يكون يمينا حيث قال ولو قال وامانة الله يكون يمينا وذكر الطحاوي انه يكون يمينا وهو رواية عن ابي س **وان فعله فعله غضبه او سخطه ولعننه الله او هو زان او سارق او شارب عذرا او كل ربوا لا يكون قسما لعدم التعارف الا اذا اراد الخالف بقوله حقا اسم الله فيمن على المذهب قال في الخاتمة والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون يمينا وفي المجتبى وحقا او حقا اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى والاكثر على انه ليس بيمين انتهى. **وقد علق ما هو الصحيح** **ولو قال والله** بغيرها كمادة الشطار فيمين. **قلت** فعلى هذا لما يستعمله الاثنان بالله بغيرها فيمين ايضا. **ولو قال** صلك في وصاياي لهذا الكافر ان فعلت كذا فليس بيمين انتهى. **وفي الخاتمة** لو قال ان فعلت كذا فانا بري من هذه الثلاثة يوم ما يعني شهر رمضان. **قالوا** ان اراد به البراة عن فرضية يكون يمينا وان اراد به البراة عن الاجر والثواب لا يكون يمينا وان لم يكن له نية لا يكون يمينا بالسك والاحتياط في ان يكفر اي يرفع الكفارة. **ولو قال** ما قال الله تعالى كذب ان فعلت كذا يكون يمينا لانه علق تكذيب الله تعالى بالفعل وذلك بمنزلة تعليق التكفير بالشرط. **ولو قال** ما فعلت من صوم او صلاة لم يكن حقا ان فعلت كذا يكون يمينا. **ولو قال** اللهم انا عبدك اسئدك واسئد ملايكتك لا افعل كذا ففعل لا يملك**

اشهد

لأنها ليست بيمين. **ولو قال** ان فعلت كذا فلا اله الا الله في السجدة يكون يمينا انتهى. وفي الجوهرة
ولو قال ووجه الله فهو يمينا لان الوجه يراد به الذات قال الله تعالى ويقيم وجه ربك. **ولو قال** لا اله الا الله
لا فعلن لا يكون يمينا الا ان يقولها وكذا سبحان الله والله اكبر لا فعلن وكذا بسم الله اذا غنى
به اليمين كان يمينا. وعن محمد ان بسم الله يمين على كل حال لو جرد حرف القم. **ولو قال** ومكروا بالله
وجبروت الله فهو يمينا لانه من صفات الذات. **ولو قال** قلنا لا فعلن فليس يمين الا ان يقولها فان
لوي به اليمين ثم كلمه حنت وعليه الكفارة انتهى **وحروفه** اي القسم **الواو** نحو والله **والبا** نحو بالله
والتا نحو بالله لان كلاهما مفهومان في الايمان ومذكوران في القرآن **وقد تضمن** اي قد تضمن حروف
القسم فيكون حالف **كقوله الله لا فعلن كذا** لان حذف الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا حذف
الحرف ولم يعوض منه ما التسمية ولا هزة الاستفهام ولا قطع الف الوصل لم يجز للخص لا في اسم الله
بل ينصب باضمار فعل او يرفع على انه خبر مبتدأ مضمر الا في اسم الله فان الترفع فيها الرفع وهما اليمين
والقسم الله كذا في التبيين. فان قلت لم عدل عن الحذف الى ذكر الاضمار قلت لان الاضمار يفتي
اثره بخلاف الحذف وعلى هذا ينبغي ان يكون في حالة النصب الحذف محذورا لانه لم يظهر اثره وفي جملة
الجزء مضمرا لظهور اثره وهو الجزاء الاسم. وفي الجزاء كذا عن الظاهرية بالله لا فعلن وسكن الطاء
او نصبها لا يكون يمينا الا ان يجر بها بالجر فيكون يمينا. وقيل يكون يمينا مطلقا. **ولو قال** بلة
بكسر اللام لا فعلن كذا قالوا لا يكون يمينا الا اذا اعربها بالكسر وفقد اليمين انتهى. وينبغي ان
اذا نصب ان يكون يمينا بلا خلاف لان اهل اللغة لم يختلفوا في جواز كل واحد من الوجهين ولكن النصب
اكثر كما ذكره القادري في مقصده كذا عن غاية البيان. قال شيخنا بعد نقله لما ذكرناه في تحريم
وبه اندفع ما في المبسوط من ان النصب مذهب اهل البصرة والخلف من ذهب اهل الكوفة الا ان يكون
مراده ان الخلاف في الانحياز لا في اصل الجواز. وقيد باضمار الحروف لانه لا يضمن في المقسم عليه حرف
التاكيد وهو اللام والنون بل لا بد من ذكرها **الحلف في الاثبات لا يكون الا بحرف التاكيد وهو**
اللام والنون كقوله والله لا فعلن كذا لما في المحيط من قوله والحلف بالعربية ان يقول في الاثبات
لا فعلن او والله لقد فعلت كذا مقرونا بكلمة التوكيد وفي النفي يقول والله لا فعلن كذا والله ما فعلت
كذا حتى لو قال والله افعل كذا اليوم فلم يفعل لا يلزم منه الكفارة ويكون بمعنى قوله لا فعلن كذا والله ما
فعلت كذا فتكون كلمة لا مضمرة فيه لان الحلف في الاثبات عند العرب لا يكون الا بحرف التاكيد وهو
اللام والنون كقوله والله لا فعلن كذا قال الله تعالى لا يدين اصنامكم واضمار كلمة لا في الكلام معتمدا
العرب كقوله تعالى واسئل القرية اي اهلبا فاما اضمار بعض الكلمة في البعض ما استعملت العرب انتهى
وكفارته اي كفارة القسم والحلف ولا يرجع الى اليمين لانها مؤنثة الا اذا اولت بالقسم **تحريم**
رقبة او اطعام عشرة مساكين كافي في الظهار او كسوة ثمنه ما يستر عامة البدن والاصل في
ذلك قوله تم واطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة او التحريم
فكان الواجب احدى الاشياء الثلاثة والتحريم لا ينافي التكليف لان صحته بامكان الامتثال وهو ثابت
لانه يفعل احدها فبطل قول من قال ان التحريم يمنع صحة التكليف فاوجب خصال الكفارة مع التسوية
بالبعض كما اشار اليه في التحريم **ولو ادى الكل وقع عنها واحد هو علكها فقيمة ولو ترك الكل**
عوقب بواحد هو اداها فقيمة لان الغرض يقتضي بالاذن كذا في بعض شروح المنار وهو من
الكفر بمعنى الشر واصنافها الى اليمين اضافة الى الشرط بخلاف لان السبب عند الحنابلة وعبر
بالتحريم يعني الاعتاق دون البتق استيعا لادية وليغيد ان الشرط الاعتاق فلو ورث من يبتق

كذا
اورضها

بحرف
في

كذا

البحر

ففي عن الكفارة

ففي عن الكفارة لا يجوز. **واذا** بقوله كافي في الظهار اي التحريم والاطعام هنا كالتحريم والاحكام
في كفارة الظهار انه يجوز الرقبة مسلمة كانت او كافرة ذكر كان او انثى صغيرة كانت او كبيرة
ولا يجوز فايت جنس المنفعة ولا المدبر وام الولد ولا المكاتب الذي ادى بعض شئ ويجوز في
الاطعام التملك والاباحة فان ملك اعطى نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير كل مسكين
وان اباح غداهم وعشاهم فان كان بخير البر لا يحتاج الى الاذام وان كان بخير غير البر احتاج
اليه على التقاصيل المتقدمة في كفارة الظهار. وفي الخلاصة لو اعطى عشرة مساكين الف من
الحنطة عن كفارة الايمان لا يجوز الاعل كفارة واحدة عن ابي حنيفة واي شئ وكذا كفارة الظهار
وفي نسخة الامام السرخسي لو اطعم خمسة مساكين وكسيت خمسة مساكين اجزاء ذلك من الطعام ان
كان الطعام اخص من الكسوة وعلى الغلب لا يجوز وهذا في طعام الاباحة اما اذا ملك الطعام
فيجوز ويقام مقام الكسوة ولو ادى الى مسكين من ارض حنطة ونصف صاع من شعير يجوز انتهى
وخرج بقوله ما يستر عامة البدن السراويل وصححه في الهداية لان لابس يسمي عريانا في العرف
ولذا قال في الخانية لو خلف لا يلبس ثوبا من غزل فلدنه فلبس من غزل ساراويل لم يحنث
في يمينه لكن ما لا يجزى عن الكسوة يجزى عن الطعام باعتبار القيمة فلا بد ان يعطيه قرضا او
جبة او رداء او ثوبا او ارضا سايلة بحيث يتوشح به عند ابي حنيفة واي شئ والافهوكا لسراويل
ولا تجزى العامة الا ان امكن ان يتخذ منها ثوبا يجزي ما ذكرنا واما القليل من غزل تجزي بحال
قال الطحاوي هذا كله اذا دفع الى الرجل اما اذا دفع الى المرأة فلا بد من الحار مع الثوب لان صلاحها
لا تنصح دونه قال المحقق الكاظم في فتحه وهذا يشابه الرواية عن محمد في دفع السراويل للمرأة لا
يكفي وهذا كله خلاف ظاهر الجواب وانما ظاهر الجواب ما يجب به اسم الكسوة وينبغي عنه اسم الثياب
وعليه يبي عدم اجزاء السراويل لاصحة الصلاة وعدم ما فانه لا دخل له في الامر بالكسوة اذ ليس بمعناه
الاجعل الفقير مكسيا انتهى. وفي الخلاصة وفي الثوب يعتبر حال القابض ان كان يصلح للقابض
يجوز والا فلا. قال بعض مشايخنا ان كان يصلح لاي انسان يجوز قال شمس الائمة وهذا شبهه
بالصواب. ولو اعطى ثوبا خلفا عن كفارة اليمين ان امكن الانتفاع به اكثر من نصف مرة الجدي
يعني اكثر من ثلثة اشهر جاز انتهى ولا بد من النية لصحة التكفير في انواع الثلاثة كما في فتح القدير
وان يصرف ماضى الزكاة قال في الخانية كل من لا يجوز صرف الزكاة اليه لا يجوز صرف الكفارة
اليه فلا يعطيه لانيه وان علك ولا لولده وان سفل. وكذا الصدقة المنذورة. ولو اعطى كفارة
يمينه لامرأته وهيامة لغريم ومولاها فقير لا يجوز ذلك لان الصدقة تتم بقبولها لا بقبول المولى
وهي ليست بحل لاداء كفارته فلا يجوز ما لو اعطى اباه او امه وهما مملوكان لفقير لا يجوز ذلك انتهى
قال شيخنا ويرد على الكلية المذكورة الدفع الى الذي فانه جائز في الكفارة دون الزكاة انتهى
قلت يمكن حمله على قول ابي ش فانه قابل بعد جواز دفع الكفارة الى الذي وهو الغنوي كما في
الحاوي القديسي والله تعالى على **وان عجز عنها** اي عن العتق والكسوة والاطعام **وقت الاداء**
اي وقت اداء الاداء اصريح به في المجتبى حيث قال وفي الجامع الاضطرر وهب ماله وسلمه ثم
ثم صام ثم رجع في الهبة اجزاء الصور والمعتبر في التكفير حال الاداء غير انتهى. قلت
وهذا يشكل على قولهم ان الرجوع في الهبة فليس من الاصل فيكون مستثنى من القاعدة. وفي الخانية
اذا حنث الرجل وهو مقسّر ثم ايسر لا يجوز له الصوم وان حنث وهو مؤسّر ثم اعسر اجزاء الصور
ويعتبر في كفارة حاله عند الاداء. وفي المجتبى بذلك ابن المقسّر لانيه مالا ليكفر به لا ثبت القدر

جاز

به اجماعاً **صام ثلاثة ايام ولاة** لقوله تع فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام. وشرطنا ان يتابع
عمله بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه متابعات وقراءته كروايتيه وهي مشهورة يجوز بها الزيادة
على القطعي المطلق. وأشار بالبحر الى الله لو كان عنده واحد من الاصناف الثلاثة لا يجوز له
الصوم وان كان محتاجاً الى الله. وفيه لخافية ولا يجوز التكفير بالصوم الا لمن عجز عن ما سوى
الصوم فلا يجوز لمن يملك ما هو منصوص عليه في الكفارة او يملك بدله فوق الكفارة والكفارة
منزل يسكنه وثوب يلبسه ويشترعورته وقوت يوفيه. ومن الناس من قال قوت شهر واذا
كان له عبث وهو يحتاج الى الخدمة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق. ومن
ملك ما لا يملكه دين مثل ذلك ووجبت عليه الكفارة ففقد دينه بذلك المالك لانه لا يجوز
بالصوم وان صام قبل قضاء الدين اختلفوا فيه قال بعضهم يجوز له الصوم وقال بعضهم
لا يجوز. وفي الكتاب اشارة الى القولين ولو كان له مال غائب او دين على رجل وليس في يده ما
يكفر عن يمينه جاز له الصوم وقالوا هذا اذا لم يكن المال الغائب عبداً وان كان عبداً يجوز في
الكفارة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر على الاعتاق. رجل مات وعليه كفارة يمين او
قتل سقط عنه اما كفارة الظهار قال بعضهم يسقط ايضا وقال بعضهم لا يسقط لانها حق
المراة. رجل حلف ان لا يفعل كذا ففسيخ حلف بالله او بالطلاق او بالصوم قالوا لا شيء
عليه الا ان يتذكر انتم **والشرط استمرار الجزاء في النزاع من الصوم** ثم فرع على ذلك بقوله
فلو صام المحصر يومين ثم ايسر لا يجوز له الصوم صرح به في الخافية ولم يجز اي لا يصح
التكفير قبل حنث في اليمين سواء كان بالمال او بالصوم لان الكفارة لتستر الخافية ولا حاجة
واليمين ليست بسبب لانها مانعة من الحنث غير مفضية اليه بخلاف التكفير بعد الجرح قبل الموت
لانه يفضي ثم اذا كفر قبله لا يستر من الفقير لوقوع صدقة وهل تعدد الكفارة لتعدد اليمين
ام لا. فنقول قال في السراجية اذا حنث في ايمان كثيرة لزمت بكل يمين كفارة انتهى. وفي البحر
معمياً الى الظهيرية ولو قال والله والرحمن والرحيم لا افعل كذا ففعل. ففي الروايات الظاهرة
يلزمه ثلاث كفارات ويتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط تخلل حرف القسم. وزوي الحسن
لحسن عن ابي حنيفة ان عليه كفارة واحدة وبه اخذ صاحب سمرقند واكثر المشايخ على ظاهر الرواية
ولو قال والله والرحمن لا افعل كذا ففعل يلزمه كفارة واحدة في قولهم جميعاً. والفرق على قول
اوليك المشايخ ان الواو اذا اتخذ ذكره يحتمل ان تكون واو عطف ويحتمل ان تكون واو قسم فلا
يبين القسم بالسك والاحتمال بخلاف ما اذا تعدد ذكره لان احدها المعطف والاخر القسم
ولو قال والله والله يتعدد اليمين في ظاهر الرواية. وزوي ابن سماعة عن جحان في الاسم الواحد
لا يتعدد اليمين ولو قال الله الله او قال والله والرحمن يكون يميناً واحدة انتهى. وفيه قول الجلية اذا
ادخل بين اليمين حرف عطف كانا يمينين وان كان بغير حرف العطف كان على سبيل البصغة والتاكيد
يكون يميناً واحدة انتهى. اقول فعلى هذا لا يتم ما ذكره من الفرق بين قوله والله والرحمن والرحيم
وبين قوله والله والرحمن على قول اوليك المشايخ لان الواو وان كانت المعطف في الصورة الاولى
او تقسم بتعدد اليمين بتعدد هاء. وانما يتم على ما ذكره في الظهيرية من اشتراط تخلل حرف
القسم في كونها تقع متعددة. والظاهر عندي ما ذكره الولوي لان الواو الاولى اذا وقعت للقسم
فما عطف عليها شارحاً في الحكم لان العطف في المنزلة مشترك في الاعراب في الحكم كما تقر
في محله والله تع اعل. وفي فتح القدير وعرف في الطلاق انه لو قال لها ان دخلت الدار فانت كاذبة

لانه دخلت الدار فانت كاذبة

ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق قد خلت وثلاث طلقات **وقصرها**
اي الكفارة **مصرف الزكاة** فكل من كان مضرراً الزكاة كان مضرراً للكفارة وهذا الطرد لا يرد
عليه شيء وانما يرد على عكسه وقد تقدم الكلام عليه **ولا كفارة بيمين كافر وان حنث مسلماً** لما
تقرر ان شرط انعقادها الاسلام لانه ليس باهل لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تع ومع الكفر لا يكون
مُعظماً ولا هو اهل للكفارة لانها عبادة ستارة كاسمها ومعنى العقوبة فيها تابع وليست بمنزلة العبادة
لانه ليس باهل لها ولا لحكمها وهو التوبة فلا يشترع في حقها اصلاً. اطلقه فشمس المرتبة. قالوا ولو نذر كافر
بما هو قربة لا يلزمه شيء وانما يختلف القاضي وقوله صلى الله عليه وسلم تبنيكم بيمينكم بخمس بينات فالمراد
صور اليمان فان المقصود منها رجاء النكول والكافران لم يثبت في حقهم شرعاً اليمين الشرعي المستعقب
لحكمه فهو يعتقده في نفسه تعظيم اسم الله تع وحرمة اليمين به كاذباً فيمتنع عنه فيحصل المقصود من
ظهور الحق فيشرع الزامه بصورتها هذه الغاية وما وقع في الهداية من انه مع الكفر لا يكون مَعْظماً ليس
بصحيح الا ان يريد تعظيماً يقبل منه ويجازي عليه **وهو اي الكفر يظلم** اذا عارض بعدها لما تقر
من ان الاوصاف الراجحة المحل يستوي فيها الابتداء والبقاء كالمحرمة في النكاح ثم فرع على هذا
بقوله **فلو حلف** حال كونه **مسلماً ثم ارتد ثم اسلم ثم حنث** فلا كفارة بواجبة عليه بعد اسلامه
ولا قبله ومن حلف على تعصية كعدم الكلام مع ابويه او قتل فلان اليوم وجب الحنث والتكفير
وخاص هذا ان المحلوف عليه انواع بفعل تعصية وترك فرض فالحنث واجب وهي مسألة المختصر حديث
البحاري عن عايشة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطعم الله فليطعمه
ومن نذر ان يعص الله فلا يعصيه. وحديث البخاري ايضا واذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها
فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك. فان قلت ما المراد باليمين في الحديث. قلت المراد بما عني
القسم عليه لان حقيقة اليمين هلتان احدها مقسم به والاخر مقسم عليه فذكر الكل واريد البعض
وقيل ذكر اسم الحال واريد المحل لان المحلوف عليه محل اليمين ولان فيما قلنا تقويت البر الى جانيه هو
الكفارة ولا جاز للعصية في حده. واطلق في المعصية فشمس النفي والاثبات. فالاول مثل ان لا يصلي
اولا يكلم اباه فيحث بالصلاة وكلام الاب. والثاني تحول يقتل فلا يات في الهداية ولا بد ان تكون
اليمين موقوفة بوقت كالיום وغدا لانها لو كانت مطلقة لم يتصور الحنث باختياره لا يحنث الا في آخر
جزء من اجزاء حياته فيوصي بالكفارة حينئذ اذا اهلك الحالف ويكفر عن يمينه اذا اهلك المحلوف عليه
كراي في بعض شروح الهداية. الثاني ان يكون المحلوف عليه شيئاً غير اولي منه كالحلف على ترك
وطي زوجته شهراً او نحو فالحنث افضل لان الرفق ايمن ودليله الحديث المتقدم وكذا الحلف ليضرب
عبدك وهو يستاهل ذلك او ليسكون مدبونه ان لم يوافيه غدا لان العفو افضل وكذا تيسير المطالبة
الثالث ان يحلف على شيء وضده مثله كالحلف لا ياكل هذا الخبز ولا يلبس هذا الثوب فالبر في هذا
وحفظ اليمين اولى. ولو قال قائل انه واجب لقوله تع واحفظوا ايمانكم على ما هو المختار في تأويلها انه
البر فيها امكن كراي اقاله الحكم في فتحه. وبقي قسم رابع وهو ان يكون المحلوف عليه يجب فعله قبل
اليمين كحلفه ليصلي الظهر اليوم لظهور ان البر فرض ومنه اذا كان المحلوف عليه ترك مَعْصية
فان البر واجب. واصله ان المحلوف اما بفعل او ترك وكل منهما على خمسة اوجه. لانه اما ان يكون مَعْصية
او واجباً او هو اولي من غيره او غير اولي منه او مستثنى من ذلك **ومن حرم شيئاً على نفسه**
ثم فعله اي ذلك الشيء **كفتر** اي يلزمه كفارة يمين لقوله تع يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك
تبعثي مرضاتك وارجاك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم. فبين الله تع ان يمينه صلى الله عليه وسلم

لانه سحر

حرم شيئا ما هو حلال وأنه فرض تجلته فمصر عن ذلك بقوله تجلته أي ما أنكم ثبت به أن تحرم الحلال
بين موجب للكفارة وما في بعض الروايات من أنه حلف صريحا فليس هو في الآية ولا في الحديث
الصحيح كالحق الكمال في فتحه وما عتبرنا به في هذا المختصر من قول من حرم شيئا أو لم يحرّم
في أكثر من قوله ومن حرم ملكه للآخر لأن ما عتبرنا به يشمل الأعيان والأفعال وملكه وبذلك غيره وما
كان حلالا وما كان حراما يندخل فيه ما إذا قال كذا ملك على حرام أو مبيح أو كذا ملك معك حرام كما
في بعض المستبرآت وكذا إذا قال دخل هذا المنزل على حرام ونحوه كما في المجتبى ويدخل فيه
ما إذا قال هذا الطعام على حرام لطعام لا يملكه فيصير به طاعنا حتى لو أكله حلالا أو حراما من
الكفارة إلا إذا قصد به الأخبار عنه ولا يشك أن هذا لا يدخل تحت عبارة الأكثر ويدخل فيه أيضا
ما إذا قال الحرام على حرام فإداسه كقوله في الحائض من فضل الأكل الصحيح أنه إذا قال هذه
الحرام على حرام أو الحرام على حرام كان بمنزلة حرام حتى إذا فعله كقوله في فضل تحريم الحلال إذا قال
هذه الحرام على حرام فيه قولان والفتوي على أنه ينوي في ذلك أن أراد به الحرام لا يلزمه الكفارة وإن
أراد به العين تلتزم الكفارة انتهى وأما قول من شربوا الذكر والأنثى لا بها عامة فلذا قال في
المجتبى والخلاصة قالت لزوجه أنت على حرام أو قالت حرامك على نفسي فيمن حتى لو طأ وعته في
الجماع أو أكرهها لزمها الكفارة بخلاف ما لو طأ لا يدخل هذه الآثار فانه لا يبحث انتهى وقد
يكون حرمه على نفسه لأنه لو جعل حرمته متعلقة على فعله فانه لا يلزمه الكفارة لما في الخلاصة لقول
أن أكل هذا الطعام فهو على حرام فأكله لا بحث عليه انتهى قلت وهو مشكل بما تقدم من أن المعلق
بالشرط كالمجتبى عند وقوعه والله تعالى على كل حال على حرام فهو على الطعام والشراب والفتاوى
أن يبحث كما فرغ لأنه باشر بفعله ما هو المتفسر ونحوه وهذا قول زفر وجه الاستحسان أن
المقصود وهو لا يحصل مع اعتبار العزم وإذا استقر اعتباره ينصرف إلى الطعام والشراب للمنفعة
فانه يستعمل فيما يتناول عادة فيبحث إذا أكل وشرب ولا يتناول المرأة إلا بالنية فلا يبحث بجماع
زوجته لاستطاع اعتبار العزم وإذا تناولها كان آيلا ولا تنصرف العين عن المأكول والمشروب
وهذا كله جواب ظاهر للرواية والفتوي على أنه تبين امرأته بكونه لطلبه الاستعمال كل في
الهذابة وأن لم يكن له امرأة فيمن يجب عليه الكفارة كما في النهاية معزيا إلى النوازل يعني إذا
أكل وشرب لا ينصرف عنه عند عدم النية إلى الطعام والشراب لا كما يفهم من ظاهر البيارة قال
في فتح القدير قال البرزوي في مبسوطه هكذا قال بعض المشايخ من أهل سمرقند ولم يتضح لي عرف
الناس في هذا لأن من لا امرأة له يحلف به كما يحلف ذو الخليلة ولو كان مستقيضا في ذلك لما استعمله
الأذول الخليلة فالصحيح أن بعيد الجواب في هذا فنقول أن نوي الطلاق يكون طلاقا فاما من
غير دلالة فالاحتياط أن يغتال الإنسان ولا يخالف المتقدمين انتهى وللحاصل أنه على ظاهر الرواية
يبحث بالاكل والشرب فقط ولا يقع عليه الطلاق وعلى المفتي أنه لم يكن له امرأة فذلك وإن
كان له امرأة وقع الطلاق عليها ولا يبحث بالاكل والشرب لكن في العاوي القدي ولوقال
حلال الله على حرام أن فعلت كذا ففعلت امرأته رجعت لان النية انصرفت فيه إلى الطلاق
في العرف فصار كالصريح انتهى وهو مخالف لما في الهذابة وغيره من المعتبرات كما لا يخفى قال في
الظهيرية رجل قال كل حل على حرام أو حلال الله أو حلال المسلمين وله امرأة ولم ينوشها قال الشيخ
الإمام أبو بكر محمد بن الفضل والفتي أبو جعفر وأبو بكر الإشتكاف وأبو بكر بن سعيد تبين امرأته بتطليقه
وأن نوي مثلا فاشك وإن قال لم أبو الطلاق لا يصدق قضاء لأنه صار طلاقا عاقلًا ولهذا لا يحلف

وعند عدم النية لا يلزمه الكفارة صح



به إلا الرجال فإذا كان له امرأة واحدة تبين بتطليقه وإن كن سلافا أو أربعا يقع على كل واحدة
واحدة بآية وإن حلف بهذا اللفظ أن كان فعل كذا وقد كان فعل وله امرأة واحدة أو أكثر بن صبي
وأن لم يكن له امرأة لا يلزمه شيء لأنه جعل مبيحا بالطلاق ولو جعلناه مبيحا بالله فهو عوفس وإن
حلف بهذا على أمر في المستقبل ففعل ذلك وليس له امرأة كان عليه الكفارة لأن تحريم الحلال بين
وأن كانت له امرأة وقت النية فمات قبل الشرط أو بانت لا إلى عدة ثم باشر الشرط لا يلزمه الكفارة لأن
يتمه انصرف إلى الطلاق وقت وجودها فلا يصير طلاقا بعد ذلك انتهى وقد بصيغة العزم لأنه
لو قال لن وجهه أنت على حرام فقد قد مر في باب الأدب أنه يضرب للوجه فتطلق من غير نية ومن
نذر نذرا مطلقا أو معلقا بشرط وكان من جنسه واجب كالصلاة والصوم والصدقة
والحج وهو عبادة مقصودة فلا يصح النذر بالوضوء لأنه وإن كان عبادة لكنه ليس بعبادة مقصودة
لذا نذرنا وأما هو شرط لعبادة مقصودة وهي الصلاة وهو باطلا فقه يشمل المجز والمعلق
عليه الصلاة والتكليف من نذر وسمي فعله الوفا لماسمي وهو باطلا فقه يشمل المجز والمعلق
ولأن المعلق بالشرط كالمجتبى عنده وظاهر الرواية أن الحكم فيه على الإطلاق يعني سوا علقه بشرط
يؤيد كونه أولا لكن ما استدرك من التخصيص هو الصحيح كما في الهذابة وهو قول المحققين كما في البحر
وسباني تحقيقه **كالصوم والصلاة والصدقة والاعتكاف** فان هذه عبادات مقصودة ومن
جنسها واجب **ولم يلزم النذر ما ليس من جنسه فرض** وهذا تنبيه على أن المراد بالواجب في تكليف
يشترط في لزوم النذر أن يكون من جنسه واجب الغرض وبه صرح شيخنا في بحر مشد لا علمه
بقوله وفي مجموع النوازل لو قال وهو مريض أن برئت من مرضي هذا ذبحت شاة أو على شاة أذبحها
فبرئت لا يلزمه شيء ولو قال على شاة أذبحها وانصديق بلحمتا لزمه ولو قال لله عني على أن أذبح
جزوا وانصديق بلحمة فذبح مكانه سبع شياه جازا انتهى قال لأن الاضحية واجبة وهي الذبح لا التصديق
فع أنه صرح بأنه لا يصح النذر بالذبح من غير تصريح بالصدقة بلحمة انتهى أقول الظاهر أن شيخنا
رحمه الله لم يطلع على التصريح بذلك وقد صرح به من ذكره في متنه وشروحه حيث قال المندور إذا
كان له أصل في الغرض لزم النذر كالصوم والصلاة والصدقة والاعتكاف وما لا أصل له في
الغرض فلا يلزم النذر كعبادة المريض وتشييع الجنازة ودخول المسجد وبناء القنطرة والرباط
والسقاية ونحوها هذا هو الأصل الكلي انتهى كلامه **كعبادة مريض وتشيع جنازة ودخول مسجد**
لأنها ليس لها أصل في الغرض المقصودة وفي البحر وشرايطه أربعة أن لا يكون مقصودة لذاته
فخرج النذر بصوم يوم الخصال للندب به لأنه لغیره وأن يكون من جنسه واجب وأن يكون ذلك
الواجب عبادة مقصودة وأن لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الإسلام لم يلزمه شيء
غيرها انتهى وبه عرف أن إطلاق صاحب الأكثر وغيره من أصحاب المتن في محل التقييد ثم لما كان
المعلق بالشرط يحتاج إلى التخصيص فقل **ثم إن علقه بشرط برئته كان قد غاب نوي**
أن وجد الشرط وبما لم يرد أي إن علقه بشرط لم يرد وقوعه **كان زينة** بفلافة مثلا وفي النذر
أن شاء أو كمن على المذهب أما قال هذا احتراز عن القول الآخر وهو وجوب الوفا سوا علقه بشرط
برئته أو لا يبرئه وأما كان هذا هو المذهب الصحيح المعنى به كما في كثير من المعتبرات لأنه إذا علقه بشيء
لا يبرئه ففعله معني اليقين وهو المنع لكنه بظاهره نذر فيتحيز قال صدر الشريعة أقول أن كان
الشرط أمرا حراما كزينة مثلا ينبغي أن لا يتحيز لأن التحيز تخفيف والتحرام لا يوجب التحفيف انتهى
قال من ذكره وأقول ليس لوجب التحفيف هو التحريم بل وجود دليل التحفيف لأن اللفظ لما كان نذرا

به إلا الرجال

من وجه يمين من وجه لزم ان يعمل مقتضى الوجهين ولم يجز اهدار احدها فلزم التحيز الموجب
للتخفيف بالضرورة فتدبر. وفي الخلاصة جعل الفتوى على التحيز مطلقا **نذر** مكلف **بعق**
رقبة في ملكه وفي به والا اثم بالترك ولا يدخل تحت الحكم حتى لا يجبره القاضي يعني لو قال
لله على ان اعق هذه الرقبة وهو يملكها فعليه ان يفي به ولو لم يفي يام ولكن لا يجبره القاضي
نذر ان يذبح ولده قيد به لانه لو نذر بقتله لا يلزمه شيء كاي في السراية **فصل في شاة** عند أبي
حنيفة ومحمد لان الناذر يذبح الولد يلزمه الوفا فيلزمه شاة بطريق العدا كاي في قصة الخليل
عليه الصلاة والسلام واهداه ابراهيم لانه نذر بالمعصية وبه قال زفر والساجي والحق محمد
العبد بالولد فيه اي في كونه موجبا شاة في الحرم او في ايام الحرة في غير الحرم لانه وجبت في الولد
مع انه ليس بملكه فلا يذبح في العبد وهو يملكه اولى وقال في هذه ولا يلزمه شيء اما ابو يوسف
فقد مر على اصله. والفرق لا يحنيفة ان ايجابها في الاول كرامة للولد استدلالا بقصة الخليل عليه
الصلاة والسلام والعبد لا يستحق هذه الكرامة فتعذر الحاقه به فيلزموا **ولم يذبح** اي بطل
لو كان يذبح نفسه عند أبي حنيفة وقال محمد يلزمه ذبح الشاة لانه مثل نذر ذبح الولد لكونها
محرمًا والفرق له ان نفسه وان استحققت الكرامة التي استحقها ولزمه ولم يستحقها عند الان نفسه
ليست كسائر ما يذبح له لكونه كسائر ما يذبح له لكونه كسائر ما يذبح له لكونه كسائر ما يذبح له
وامه وهذا بالاجماع لانهم ليسوا كسائر ما يذبح له لكونه كسائر ما يذبح له لكونه كسائر ما يذبح له
ان يذبح من مرضي هذا ذبح شاة او على شاة اذ يحض فبري لا يلزمه شيء لعدم صيغة
النذر في الاول. **واما الثاني** فلان النذر ليس من جنسه عبادة معروضة وان كان من جنسه عبادة
واجبة وهي الاضحية **الا** اذا زاد وانصدق بلحما فانه يلزمه لان الصدقة من جنسها فرض وهي
الزكاة وقد سبق منا الكلام عليه ونقله عن مجموع النوازل وبمثل صرح المحقق الكمال في شرحه
بالمصداق لكن في متن من لا يخفى وما يخالف هذا. ونص عبارته قال ان يذبح من مرضي هذا ذبح شاة
لم يلزمه الا ان يقول فلله على ان اذبحها قال في شرحه لان الزوم لا يكون الا بالنذر والبرك عليه
الثاني لا الاول انتهى. وهو كما ترى مخالف لما قد مضى من مجموع النوازل وهو المذكور في شرح الصلابة
واما عدم لزومه في الثاني لعدم شرطه وهو انتفاكونه له اصل في الغرض كما نقلنا عن من لا يخفى
فيكلم المتأخر في كلامه لانه شرط لصحته ان يكون له اصل في الغرض واجازه في قوله لله على
ان اذبحها مع ان النذر ليس له اصل في الغرض وان كان له اصل في الواجبات وهي الاضحية في الاضحية
والله تعالى **ولو قال لله على ان اذبح جزورا او تصدق بلحمة فذبح مكانه سبع شياه** جاز كما تقدم
عن مجموع النوازل ووجهه ان سبع شياه تقوم مقام البدنة كما قام سبعها عن الشاة في الاضحية
نذر لفقره مكة جاز الصنف الى فقره غيرهما لان المقصود التعرب الى الله تعالى بدفع حاجة الفقير
ولا مدخل فيه لخصوص المكان قال الفقهاء ابو الليث وهو قول علماء ائمة الثلاثة خلافا لرفو. وكذا
لو عين مكانا للصلاة او درهما او فقيرا لا يلزمه التعيين **نذر ان يتصدق بمسرة دراهم من الخبز**
فتصدق بغيره جاز ان ساوي العشرة وكذا اذا تصدق بمسرة. اما الاول فلان خصوص الخبز لا مدخل
له في دفع الحاجة. **واما الثاني** فلان الثمن انفع للفقر. وفي الخلاصة لو قال لله على اطعام المساكين
فوق عشرة عند أبي حنيفة انتهى. قلت وكان ينبغي ان يلزمه اطعام مسكين واحد لان اللوم للمحسن
شكلا في قوله تعالى انما الصدقات للمفقير والمساكين. ويمكن ان يجاب عنه ان كونها الجنس عند عدم
التمدد والاستعراق والثاني غير مراد فيحمل على الاول وهو العهد فيكون المراد المساكين المعهودة

في مكان الخبز

ليس

في كفارة اليمين والله تعالى اعلم. وفي الغنية نذر ان يتصدق برشاش على الاغنيا ينبغي ان لا يصح
قلت وينبغي ان يصح اذا نوي ابتا السبيل لانهم يحمل الزكاة. **ولو قال ان قدم غايي فلله على**
ان اصنع هؤلاء الاقوام وهم اغنيا لا يصح. ولو نذر ان يقول دعاء كذا في دبر كل صلاة عشر
مرات لم يصح. **ولو قال لله تعالى على ان ائتم علي النبي صلى الله عليه وسلم في كل يوم كذا يلزمه**
وقيل لا يلزمه. **ولو قال ان ذهبت هذه العلة عني فلله على كذا** فذهب ثم عادت الى ذلك الموضع
لا يلزمه شيء انتهى **نذر صوم شهر معين لزمه متبا بقاء لكن افطر قضاء بك لزمه استقبال**
يعني لو قال لله على ان اصوم رجب مثلا فافطر فيه يوما قضاؤه وحده ولا يستقبل وان قال
في نذره متبا بقاء لان شرط التتابع في شهر بعينه لغو لانه متتابع لتتابع الايام وايضا
لا يمكن الاستقبال لانه معين **نذر ان يتصدق بالمال وهو يملك ذواته لزمه**
ما يملك منها **فقط** قال في الخلاصة لو ائتم من مال النذر اكثر مما يملكه لزمه ما يملكه هو المختار كما
اذا قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك الامانة لا يلزمه الا المائة
لانه فيما لم يملك لم يرد في الملك ولا مضافا الى سببه فلا يصح **كالوقاف مالي في المساكين**
صدقة ولا مال له صرح به في الخلاصة والاولو الجدة **نذر ان يتصدق بخمسة المائة يوم كذا**
على زيد فتصدق بما يذبحه اذ يذبحه اي قبل ذلك اليوم **على فقير اخر جاز لما تقررت**
من ان هذه الخصوصيات لا تعتبر بعد حصول حاجة الفقير **قال علي نذر ولم يزد عليه ولا**
نية له فعله كفارة يمين كذا ذكره من لا يخفى وعزاه الى النوازل **وصلى خلفه ان شاء الله**
بطل لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بر في يمينه الا انه
لا بد من الانصاف لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه بتفصيل او
وتخو فانه لا يضر. وفي قوله بطل اشارة الى قوله مجمل فان التعليق بالمستنية انطاك عنده
وظاهر قول اكثر من ان اليمين تنعقد الا انه لا حث عليه اصلا لعدم الاطلاع على مسنية الله تعالى
وهذا قول ابي س لكن الشارح ان يلزمه قال واراد بقوله بر عدم الانقضاء لان فيه عدم الحث
كالبر فاطلق عليه انتهى. وبهذا ظهر لك ان التعبير هنا ببطل اولى من قول اكثر من ان لا يخفى
وعن ابن عباس انه كان يجوز الاستسنا المنفصل لقوله تعالى واذا ذكر ربك اذا نسيت الاستسنا موصولا
فاستسنا مفصلا. **ولو ذى هذا القول الى ان تكون العقود الشرعية كلها غير ملزمة واخراجها من**
يكون مفيدة لاحكامها لانه يمنع او يزوج او يطلق ثم يستثنى اي وقت شاء فلو كان هذا يصح لما
احتج الى الزوج الثاني حتى يحل الاول فيما اذا طلقها ثلاثا بل كان يومها لاستسنا حتى يطل
الطلاق الثلاث به. **ولو ائتم الله ورؤيه اخكام الحث في الايمان ولو كان الاستسنا المفصل**
جائزا لأمريه حتى لا يلزمه الحث ولا الاثم ومعنى الآية اذا نسيت في اول كلامك فاذا ذكره في اخر
موصولا. **وروي عن محمد بن اسحاق صاحب المصنف كان عند المنصور فكان يقرأ عنده المنافي**
وابو حنيفة كان حاضرا فاراد ان يعزى الخليفة عليه فقال ان هذا الشيخ يخالف جرك في الاستسنا
المنفصل فقال له ابلغ من قدرك ان تخالف جدي فقال ان هذا يريد ان يعصيه عليك ملكك
لانه اذا جاز الاستسنا فبارك الله لك في عمودك اذا فان الناس يبايعونك ويحلفون ثم
يخرجون ويستثنون ثم يخالفون ولا يحشون فقال نعم ما قلت وعصب على محمد بن اسحاق
واخرجه من عنده وقال لا يحنيفة استر هذا على انتهى **وكذا يبطل به اي بالاستسنا كمالا**
بالقول عبادة ومعاملة ما كان من صنيع الاخبار وان كانت استسنا شرعا فدخل البيع

ان ص

اي اذا نسيت

المنفصل

والاعتكاف والاعتقاف والنذر بالصوم وخرج الامر والنهي فلو قال اعتقوا عبدي من بعد موتي ان شاء الله تعالى لا يصح الاستئذان وكذا رابع عبدي هذا ان شاء الله تعالى له بغيره وخرج ما لم يخص باللسان كالنية وقد استنيد بقولنا **خلافاً للفتن بالقلب** فلو قال نويت ان اصوم ان شاء الله تعالى صح صومه والله اعلم

هذا باب في بيان احكام الميم في الدخول والخروج والسكنى

والبيان شروع في بيان الاحكام التي تجلّف عليها ولا سبيل الى حصرها اكثر مما يعلمها باختصار الفاعل فيدور على القدر الذي ذكره اصحابنا في كتبهم والمذكور بقرآن **افعال حسية** و**امور شرعية** وبراء بالامر وهو الدخول والخروج لان حاجة الدخول في مكان الذي للجسم من اجله وشربه الاصل ان الايمان سنية على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الامام الثاني في زعمه ايم ولا على استعمال القرآني كما عن مالك رضي الله تعالى عنه ولا على النية مطلقا كما عن احمد رضي الله عنه لان المتكلم انما يتكلم بالكلية المعرفي يعني اللفاظ الذي يرا دبرها معانيها التي وضعت في العرف كان العربي حال كونه من اهل اللغة انما يتكلم بالحقايق اللغوية فوجب صرف اللفاظ المتكلم الى ما عهده المراد بها **والايمان سنية على اللفاظ لا على الاعراض** كما في البحر معزيا الى الحاوي الحصري ثم فرع على هذا الاصل قوله **فلو خلف** بعد غيظه على غيره **ان لا يشتري له شيئا بفلس** **فاشتري له بدينه شيئا لم يحنث** في يمينه فدل على ان العبرة لعموم اللفظ كما صرح به في البحر وعزاه الى الظهيرية **كن خلف لا يخرج من الباب ولا يضربه اسواط او ليغدر بينه اليوم باليد فخرج من السطح وضرب بعضهما وغري برغيف لم يحنث** وفي البحر بعد ذكر هذه الدجائنه قال فالحاصل ان بناء الحكم على اللفاظ هو القياس والاستحسان بناء على الاعراض انتهى **قال مولانا** في فوائده بعد ذكره للاصل المذكور **لا في مسائل** **حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحد عشر ولو خلف باليد لم يحنث به لان مراد المشتري المطلقه ومراد البائع المفردة** **لا يحنث الحالف بدخوله الكعبة والمسجد والبقيعة والكنيسة واليهود والظلة في خلفه لا بدخل بيتا** لما تقدم ان الايمان سنية على العرف **والبيت في العرف ما اعد للبعوثه وهذه البقاع ما بينت بها** **وتعبرنا بالكعبة هنا** اظهر من تعبير صاحب الكعبة بالبيت **والبقيعة بكسر التاء** معبد النصارى **والكنيسة** معبد اليهود **واليهود بكسر الدال** ما بين الباب والدار فارسي معرب كما في الصحاح **والظلة الساباط** الذي يكون على باب الدار من سقف له جذوع اطرافها على جدران الباب واطرافها الاخرى على جذور الخار المتقابل له **وانما قيدنا** به لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مستقفا فانه يحنث بدخوله لانه يبات فيه والمراد دهلين لايبات فيه اما اذا كانا دهلين كبيرين احنث يبات فيه فانه يحنث بدخوله فان مثله يستاد بيتوته للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات فيحنث **ويحنث في الصفة** في خلفه لا بدخل بيتا **على المذهب** وفي غرض الاحكام وهو الصحيح احترام عاقل انما يحنث اذا كانت الصفة ذات حوايط اربعة وهكذا اصفات اهل الكوفة **وفي البحر** على هذا يحنث بالصفة سواء كان لها اربع حوايط كما في صفات الكوفة او ثلاثة كما صححه في الهداية بعد ان يكون مستقفا كما في صفات ديارنا لانه يبات فيه **غاية الامر ان مفتحة واسع** **وسياحي** ان السقف ليس شرطاً في سبي البيت فيحنث وان لم يكن الدهلين مستقفا كما في فتح القدير **وفي حلفه لا بدخل دارا لم يحنث بدخولها خربة** وفي هذه الدار يحنث **وان بنيت دارا اخرى بعد ان يحنث** لان الدار اسم للمعدة

عند العرب والميم

عند العرب والميم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغايب معتبر هذه عبارة الهداية **وتحقيقها كما في شرح** **من لا يخشع** **ان كل من اراده بالوصف ليس صفة عرضية قايسة بجوهر كالشباب والشجوخة ونحوها بل ما يتناولهما ويتناول جوهرهما قايما بجوهر آخر ينيل قيامه به حسنا له وكالا ويورث انعكاسه عنه فحنثا ونقصانا حتى فرقوا بين الوصف والقدر كسبا في اوابل البيوع ان شاء الله تعالى بان الاول ما يورث تشقيصه ضررا لاصله والثاني ما لا يورث ذلك **وجعلوا اما يساوي الذي** **في المذروعات** وصفها وما يساوي المكيل في المكيلات قدرا **فاذا كانت الدار اسما للعرضة وكما** **البناء وصفها** وكانت الدار منكورة كانت غائبة فيعتبر فيها البناء واذا لم يوجد لم يحنث واذا كانت معرفة كانت حاضرة فلا يعتبر فيها البناء واذا لم يوجد يحنث واراد بالخربة الدار التي لم يبق فيها بناء اصلا اما اذا زال بعض حيطانها وبقي البعض فحنث دار خربة فينبغي ان يحنث في المنكر الا ان يكون له نية كذا في فتح القدير **وان جعلت بيتا او مسجدا او حماما او بيتا او غلب عليها الما فصارت نهرا** **لا يعني** لو خلف لا بدخل هذه الدار فحنث وجعلت بيتا او مسجدا او حماما او بيتا لا يحنث بدخوله فيه لانها لم تبق دارا لا اعتراض اسم آخر عليه وكذا اذا غلب عليها الما او جعلت نهرا فدخله **قد بنا بالاثارة** مع التسمية لانه لو اشران ولم يسم كما اذا خلف لا بدخل هذه فانه يحنث بدخولها على اي صفة كانت دارا او مسجدا او حماما او بيتا لان اليه عادت على العين دون الاسم والعين باقية كما عن الذخيرة ولو بقي دارا بعد ما اندم ما بني ثانيا من الحمام وغيره فانه لا يحنث ايضا لانه غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول فيها **ثم شبه عدم الحنث فيما ذكره بقوله كذا البيت فهدم او بني آخر حيث لا يحنث** **لروا الاسم** البيت فانه لا يبات فيه **ولو هدم السقف بنا دون الحيطان فدخله حنث في المعين** **لا في المنكر** لانه يبات فيه والسقف صفة فيه كما في الهداية لان البيت الصنفي ليس له سقف وحاصله ان البيت لا فرق فيه بين ان يكون منكرا او معروفا فاذا دخله وهو صخر لا يحنث لروا الاسم بزوالة البناء **واما الدار** ففرق بين المنكرة والمعينة كقدمناه **وفي البحر** معزيا الى البدائع لو انقصر السقف وحيطانه قايسة فدخله يحنث في المعين ولا يحنث في المنكر لان السقف بمنزلة الصفة فيه وهو في الحاضر لغو وفي الغايب معتبر انتهى **ولو خلف لا يجلس الى هذه الشطوانة او الى هذه الحايطة فهدم ما بنينا بنقضه ما لم يحنث** **كما لو خلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم ابراه بكتبه** لان غير المجزئي لا يسمي قلماً وانما يسمي ابوابا فاذا كسر فقد زال الاسم عنه فبطلت اليه وكذلك اذا خلف على مقص فكسره ثم جعله مقصا آخر غير ذلك لان الاسم قد زال بالكسر وكذلك كل سكنين وسقف وقدر قد كسر وضع مثله **ولو نزع مسجدا البطل ولم يكسره ثم اعاد فيه مسجدا آخر** **حنث لان الاسم لم يزول بزوال المسجدة** **وكذلك ان نزع نصابا السكن وجعل عليه نصابا آخر لان** **السكن اسم الجدير** **ولو خلف على قبض لا يلبسه او قبا محشوا او مبطنا او جبة محشوة او قلنسوة او خمار** **فنتقض ذلك كله** ثم اعاد يحنث لان الاسم بقي بعد النقض بقا قص مفتوح وجبة مفتوحة واليهام المعقودة على العين لا يبطال بتغير الصفة مع بقا اسم العين **وكذلك لو خلف لا يركب هذا السرج** **فنتقضه ثم اعاده** **ولو خلف لا يركب هذه السفينة فنتقضه ثم استأنف بذلك الحنث فركبها لا يحنث** **لانها لا تسمى سفينة بعد النقض وزوال الاسم يبطل كذا في كثير من المختبرات** **والواقف على السطح داخل** **فيحنث** في خلفه لا بدخل هذه الدار اذا وقف على سطحها من غير دخول من الباب بان يوصل اليه من سطح آخر لانه من الدار **الا ترى ان المعتكف لا يعتكف باحتكاكه بالحنج ورج الى سطح المسجد وقيل في غير** **لا يحنث****

وما ذكر من الحنث قول المتقدمين ومقابلته قول المتأخرين. ووفق بينهما الحق الكمال في شرح
الهداية بحمل ما في المختصر على ما اذا كان السطح حاضرا. وحمل مقابلته على ما اذا لم يكن له حاضرا
اي سائر. وفي كلام المختصر اشارة الى انه لو صعد على شجرة داخلها اوقام على حائط فيها فانه داخل
فيحنث. ولو كان الحائط مشتركا بينه وبين جاره لم يحنث كما في البحر معزيا الى الظهيرية. وعلى
قول المتأخرين لا. والظاهر قول المتأخرين في اكل لانه لا يسمى داخل الدار عرفا ما لم يدخل حرمها
حتى يقال ان يقال لم يدخل ولكن صعد سطحها ونحوه. وفي تبيين الكثر والمختار ان لا يحنث في البحر
لان الواقف على السطح لا يسمى داخل عندهم. وفي طاق الباب بحيث لو اغلقت الباب كان خارجا
لا يحنث في صفة لا يدخل هذه الدار. والمراد بطاق الباب غنبيه التي اذا اغلقت الباب كانت
خارجة عنه وهي المسماة بالسكة الباب وان كان يعكسه حنث اي لو كانت العتبة بحيث
لو اغلقت الباب تكون داخله فيمن الدار فيحنث بالدخول فيها وهذا اي الحكم المذكور اذا كان الخالف
واقفا بقدره في طاق الباب فلو وقف باحدى رجليه على العتبة وادخل الاخرى فان استوي
الجانبان او كان الخارج اسفل لم يحنث وان كان الجانب الداخل اسفل حنث وقيل لا يحنث مطلقا
هو الصحيح كما في الظهيرية معزيا الى السرخسي كذا في البحر وهو ظاهر لان الانفصال التام لا يكون
الابا للقدمين ودوام الركوب والنفس والسكنى كالانثاء يعني لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو
راكبها او لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فانه يحنث بالدوام
كما لو استأجرها لا يكون كالانثاء دام الدخول والخروج والتطهير فلو حلف لا يدخل هذه
الدار وهو فيها او لا يخرج منها وهو خارج او لا يتزوج هذه المرأة وهو متزوج او لا يتوضي مثله
وهو متوضي فانه لا يحنث بالدوام على الفعل والقياس ان يحنث قياسا على غيره والاحتسان
الفرق بين الفضلين وهو ان الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لان الدوام هو البقاء والفعل الحنث
عرض والمعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه وانما يراد بالانثاء ما لا يتجدد مثاله وهذا يوجد في الركوب
واللبس والسكنى ولا يوجد في الدخول لانه اسم لا يتجدد من خارج الى داخل والمكث قرأ في تعليق
البقا. تحقيقه ان الانتقال حركة والمكث سكون وهما ضدان. الا ترى انه يصير مدة يقال
ركبت يوما ولم يركب يوما ولا يقال دخلت يوما. قال في تبيين الكثر والفرق بينهما ان كل ما يصح
استداده له دوام كالنفقة والقيام والنظر ونحوه وما لا يتجدد له دوام كالدخول والخروج انتهى.
وفي فتح القدير ونظير المسئلة حلف لا يخرج وهو خارج لا يحنث حتى يدخل ثم يخرج وكذا لا يتزوج وهو
متزوج ولا ينظر وهو منظر فاستدام الطهارة والنكاح لا يحنث انتهى. والمراد بالدوام المكث
ساعة على حاله. وقيد به لانه لو نزل من ساعته ونزع الثوب فانه لا يحنث وقال زفر يحنث لو جرد الثوب
وان قل ولما ان البين تنفقد للبر فيستثنى منه زمان تحققته. وفي المجتبى وانما يعطى للدوام حكم الابتداء
فيما يمتد اذا كانت اليدين خاليتين حال الدوام واما اذا كان قبله فلا حتى لو قال كلما ركبت هذه الدابة فليعلم
ان اصدق بدركم ثم ركبها وادام عليها فعليه درهم واحد. ولو قال ذلك حال الركوب لزمه في كل
ساعة يمكنه النزول درهم. قلت في عرفنا لا يحنث الابا لا يحنث في الفعل في الفضول كلها وان لم
ينوفيه عن ابي س ما يدل عليه والله مال استاذنا رحمه الله تعالى انتهى حلف لا يسكن هذه الدار
او البيت او المحلة فخرج ويبقى متاعه واهله حنث لانه لا يعد ساكنا ببقاء اهله ومتاعه فيها
عرفا فان الشوق في عامة نهاره في السوق ويقول اسكن بيكدة كذا البيت والمحلة بمنزلة الدار
بخلاف المصير والقربة ما ذكره من الحاق القربة بالمصير هو الصحيح من الحجاب كما في الهداية

ولو كان الحائط عليه لروح
انعكس حكمه كما نضر عليه الحائط
وغیره

باعتدال البطل

فلا يتوقف البطل

فلا يتوقف البطل على نقل المتاع والاهل فصار روي عن ابي س لانه لا يعد ساكنا في الذي
انتقل عنه. عرفا بخلاف الاول وهو المراد بقولنا بخلاف المصير والقربة ومحمل هذا
ما اذا كان مستقلا بسكنه لان الخالف لو كان سكناه تبعاً كان كبير ساكن مع ابية او امرأة مع
مع زوجها فحلف احدها لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه وترك اهله وماله وهي زوجته وماله
لا يحنث. وقيد الفقهاء ابوالميث بان يكون حلفه بالعربية فلو عقد بالفارسية لا يحنث اذا
خرج بنفسه وترك اهله وماله وان كان مستقلا بسكنه. واشار الى انه لو لم يخرج فانه يحنث
بالاولي والكل يغتبد بالامكان. وكذا قالوا لو بقي فيها اياما يطلب منزلا اخر حتى يجد فخرج
واشتغل بطلب دار اخرى لنقل الاهل والمتاع او خرج لطلب دابة لنقل عليها المتاع فلم يجد
اياما لم يحنث وكذا لو كانت امعة كثيرة فاشتغل ببيعها بنفسه وهو يمكنه ان يستكرى لم
يحنث وكذا لو ابت المرأة ان تنقل وغلبته وخرج هو ولم يرد العود اليه او منع هو من الخروج بان
او ثوب او منع متاعه فتركه او وجد باب الدار مغلقا فلم يقدر على فتحه ولا على الخروج منه لم يحنث
وكذا لو قدر على الخروج بصدمة بعض الحائط ولم يصدم لا يحنث وليس عليه ذلك انما يعتبر القدرة
على الخروج من الوجه المأمور عند الناس كذا في بعض المعتمرات نقل عن الظهيرية. والواو في
في قوله ويبقى متاعه واهله بمعنى او لان الحنث يحصل ببقاء احدهما من غير توقف عليهما فلو قال
لنويت التحول ببدني خاصة لم يصدق في القضا ويدين كما عن البدائع. واقاد انه لا بد من
نقل جميع الاهل والمتاع وهو في الاهل بالاجماع. والمراد بالاهل زوجته واولاده الذين معه
وكل من كان يابوا لخدمته والقيام بامره. واما في الامتعة ففيه اختلاف فقالت ابو حنيفة
المتاع كالا هل حتى لو بقي ونذر حنث لان السكنى تمت بالكل فبقي بقاء شيء منه. وقال
ابو س يعتبر نقل اكثر لتعدد نقل الكل في بعض الاوقات. وقال محمد يعتبر نقل ما تقوم به
السكنى لان ما ورأه ليس من السكنى. وقد اختلف الترجيح والافق بذهب الامام احوط وان
كان غيره ارفق هكذا افاده مولانا صاحب البحر فيه. ثم قال مولانا وظاهر كلام المصنف انه
لو نقل اهله ومتاعه منها يترك سوا سكن في منزل آخر ولا وفيه اختلاف. ففي الهداية ويبقى
ان ينتقل الى منزل آخر برك تاخير حتى يترك السكنى الى السكنى او الى المسجد قالوا لا يترك
ذليله في ان ياد ان من خرج بماله من مضره فلم يتخذ وطناً آخر يبقى وطنه في حق الصلاة
كذا هذا انتهى قاله بخفاً ونقل عن الظهيرية ان الصحيح انه يحنث ما لم يتخذ مسكناً آخر انتهى.
وحنث في قوله لا يخرج ان حمل واخرج بامر وبذونه اي بدون امره بان يكره عليه لا يحنث
ولو كان الخالف راضيا بالخروج يعني لو حلف لا يخرج من المسجد فامر انسا فاحمله واخرجه
حنث لان فعل المأمور مضاف الى الامر فصار كما اذا ركب دابة فخرجت. ولو اخرجه مكرها
لم يحنث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الامر. ولو حمله برضاه لا بامره لا يحنث في الصحيح لان
الانتقال بالامر لا بمجرد الرضا ومثله اي مثل حلفه على الخروج حلفه لا يدخل اقساما
وحكما فالاقسام ان يخرج بامره وان يخرج بامر امه مكرها او راضيا والحكم الحنث في الاول
وعدمه في الاخرين. ومعنى قولنا بان يكره عليه ان يحمله انسان فيخرجه مكرها فانه حينئذ
لم يوجد الفعل لا حقيقة ولا حكما. واما اذا هدره غير فخرج خوفا من المكروه يحنث لوجود الفعل
منه ولا يتخلل بينه وبين المذهب يعني اذا لم يحنث نيم اذا حمل مكرها وقيل يتخلل كما لو حلف
لا يدخل دار فلان فحسب الرجوع والفتنة فيها لم يحنث ويتخلل اليدين وقيل لا يتخلل وهو الصحيح كذا في الهداية

فلا يتوقف البطل

وفي فتح القدر اذا لم يحث باذخاله محمولا لا ينسب اليه ان لا يتحل وهو الصحيح ذكره
 المترجي وقاصيخان وذلك لانه انما لا يحث لاستغناء نسبة الفعل اليه واذا لم يوجد كنه
 المحلوف عليه كيف يتحل اليه فيقيد على حاله في الزمة ويظهر اثر هذا الخلاف فيما لو دخل بعد
 هذا الاخراج هل يحث من قال لا يتحل لا يحث وهذا بيان كونه ارفق بالناس ومن قال لا يتحل قال
 حث ووجبت الكفارة وهو الصحيح وفي البحر معزيا الى الظهيرية ان الفتوى على عدم اخلاصها
 مع انه افي باخلها اخذ بقوله السيدابي شجاع لما فيه من الرق بالناس اذا عجز عن اعلم ان المن
 عدم اخلاصها كما ذكرناه في هذا المختصر والله تعالى اعلى ولا يحث المحالف في قوله والله لا يخرج
 من داره **الا الى جنة ان خرج اليها ثم اتى امر اخر** لان خروجه لم يكن الا الى جنة والمضي بعد
 ذلك ليس بخروج وفي البحر معزيا الى البداهة لو قال ان خرجت من هذه الدار الى المسجد فانت
 طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدلتا فذهب الى غير المسجد لم تطلق لما ذكرناه وفيه معزيا الى الظهيرية
 لو قال لها ان خرجت الى منزل ابوك فانت كذا ففوق الخروج عن قصد انتهى ثم قال وفي المحط حلفت
 المرأة ان لا يخرج الى اهلها قال ابو اسحاق ابوها وليس احد سواها اهلها فان لم يكن لها الا امر مكلف
 فاهلها منزل آتيا فان كان الاب متزوجا والامتنع زوجة فالاهل منزل الاب دون منزل الامراتي
 ولو حلفت على امراته ان لا يخرج في غير حق فهو ما يعده الناس حقا في استعظامهم دون الواجب كجنازة
 الوالدين وذوي الارحام واعراسهم وعبيادهم ونحو كذا في الاختيار حلف لا يخرج **اولا يذهب**
الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حث اذا جاء من عمران مصره على قصدها والعرق بين الخروج والاتي
 ان الخروج على قصد مكة قد وجد وهو الشرط اذا الخروج هو الاتصال من الدار الى الخارج واما
 الاتيان فعبارة عن الوصول قال الله تعالى فزعموا فتولا واختلف في الذهاب ففعل هو الاتيان
 وقيل بالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الر وال واما يحث اذا جاء من عمران مصره على قصدها فلو
 خرج قاصدا مكة ولم يجا من عمران مصره لا يحث كما في البحر معزيا الى الظهيرية وغيرها وبه صرح
 في شرح المختار ايضا حيث قال حلف لا يخرج الى بغداد فخرج من بيته لا يحث مالم يجاوز العرمان
 قاصدا بغداد بخلاف الخروج الى الجيزة حيث يحث بنفس الخروج لان الخروج الى بغداد سفر ولا سفر
 حتى يجاوز العرمان ولا كذلك الخروج الى الجيزة انتهى قال الحارثي في فتحه بعد نقله ما ذكرناه كانه
 ضمن لفظ اخر معني اسافر للعمل بان المضي اليها سفر لكن على هذا لو لم يكن بيته وبينها مدة السفر
 ينبغي ان يحث ليجرد انفسا له من الدار الى ان انتهى وهذا ظاهر في هذه الظهور ما نقلناه عن شرح المختار
 وبهذا ظهر لك ان صاحب اكثر اطلق في محل التقييد وكذا صاحب الوقاية والله تعالى اعلى **وفي لا**
ياتيها لا يحث والعرق بين الخروج والاتيان قد تقدم واذا كان الاتيان عبارة عن الدخول
 فلا حث كما لا يحث لو حلف لا تاتي امراته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمة
حيث نفي العرس هكذا ذكره في الزخيرة وعزاه الى المستفي وعلمه فقالا لانها ما انت العرس بل العرس
اتاه ولو حلف لا ياتي فلانا فيون ما في منزله ضلله او خانوته لقيه او لم يلقه وان اتى مسجده
 لم يحث رواه ابراهيم عن محمد قيد بالاتيان لان العبادة والزيارة لا يشترط فيها الوصول
 وكذا قالوا لو حلف ليعودن فلانا او ليزورنه فاتي بابه فلم يؤذن له فخرج ولم يصل اليه لا يحث
 وان اتى بابه ولم يستاذن حث انتهى وقوله لا يزورج بمنزلة قوله لا يذهب كما ذكرنا شيخنا في بحر
ليا تينه فلم ياتيه حث في آخر حياته لان البر قبل ذلك من حق ولا خصوصية
 للاتيان بل كل فعل خلف الله يفعل في المستقبل واطلعه ولم يؤقته بوقت لم يحث حتى يقع الياس

ايوان فاهلها كل ذي
 دم محرر منها فان لم
 يكن لها

عن البرم مثل المضرب

عن البرم مثل المضرب زيرا اول يعطين فلانا او ليطلقن زوجته وتحقق الياس عن البر
 يكون بنوات اصدها فلذا قال في غاية البيان واضل هذا ان الحالف في اليمين المطلقة لا يحث مادام
 الحالف والمحلوف عليه قايمن لتصور البر فاذ افاها فانه يحث انتهى وبهذا تبين لك ان الضمير
 في قوله حتى مات يعود الى احدهما ايما كان سواء كان الحالف او المحلوف عليه لانه خاص بالحالف كما
 هو المتبادر من العبارة كما حققه مولانا صاحب البحر فيه **ليا تينه ان استطاع في اي السلطة**
واقعة على رفع الموانع وهي استطاعة الصحة لانها المرادة في العرف وهي سلامة الآلات وصحة الاسباب
 وفي الاختيار انها سلامة الآلات ودفع الموانع وفي المبسوط استطاعة رفع الموانع قال شيخنا
 فينبغي انه اذا نسي اليمين لا يحث لان النسيان مانع وكذا لو حث فلم ياتيه حتى مضى الغد كما لا يخفى **وان**
لوي القدرة صدق ديانة اي فيما بينه وبين الله تعالى لان حقيقةها فيما يقارن الفعل ومطلق اليمين
 على سلامة الآلات وصحة الاسباب في المتعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه ويصح منه الاول
 ديانة لانه حقيقة كلامه وفي رواية يصدق قضا ايضا وقيل لا لانه خلاف الظاهر ورحم في فتح القدر
 الثاني بانه اوجه لانه وان كان مشترك بينهما لكن تعرف استعماله عند الاطلاق عن القرينة لاحد
 المعنيين بخصوصه وهو سلامة الآلات الفعل وصحة اسبابه فصار ظاهرا فيه بخصوصه فلا يصدر
 القاضي في خلاف الظاهر انتهى هذا وقد اظهر الزاهد في المجتبى اعتراضه في هذا المحل وفي غيره منه
 كما اظهر في القنية في موضعين من الفاظ التكفير وعبارته في المجتبى قلت وفي قوله حقيقة استطاعة
 فيما يقارن الفعل نظري لانه بناء على مذهب الاشعرية والسنية ان القدرة تقارن الفعل
 وانه باطل اذ لو كان كذلك لما كان فرعون وهامان وسائر الكفرة الذين ماتوا على الكفر قادرين على
 الايمان وكان تكليفهم بالايمان تكليفا بما لا يطاق وكان ارسال الرسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام
 وانزال الكتب والادامر والنواهي والوعود والوعيد ضائعا حتم انتهى وهو غلط منه لان التكليف
 ليس مشروطا بقدرة القدرة حتى يلزم ما ذكرنا بل هي مشروطة بالقدرة الظاهرة وهي سلامة الآلات
 وصحة الاسباب كما حققه المحل في كتب الاصول **لا يخرجني الا بادي شرط** للبر لكل خروج **اذن**
 لانه استثناء مفرغ ومعناه لا يخرجني خروجا الاخر واما ملصقا به فالم يمكن ملصقا بالاذن فهو داخل
 في اليمين لعزم النكته فيحث **بخلاف** قوله **اذا ان وحيت** اي بخلاف لا يخرجني الا ان اذن لك او حتى
 اذن لك فاذا نكح امرأته انتهت اليمين حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت بعده بغير اذنه لا يحث لان
 الاذن هنا غاية اما في حتى فظاهر واما في الا ان فلعله على الغاية لمنااسبة بينهما فان الغاية
 قصور الاستعداد المعنى وبيان لانها منه كان الاستثناء قصرا لمستثنى منه وبيان لانها حكمة واما
 لم يحل على حقيقة الاستثناء لان الاذن ليس من جنس الخروج فان قلت يشكل على هذا الزعم تكرار الاذن
 في دخول بيوته عليه الصلاة والسلام مع تلك الصيغة وهي الا ان يؤذن لكم قلت استغنى التكرار
 من دليل خارجي وهو تعليله بالاذن ان ذلكم كان يؤذي النبي وتامه في اصول الفقه من حيث ان
 فان قلت يزعم ما قرئت ان الا ان اذن يعني الا بادي لان ان والفعل في تاويل المصدر والابد
 من تقدير الباء والاصار المعنى الاخر واما اذني فصار كالسبلة الاولى قلت لانه يلزم احد الامرين
 اما ما ذكرته من تقدير الباء محذوفة او ما قلنا من جعلها بمعنى حتى مجازا اي حتى اذن لك وعلى الاول
 تكرر وعلى الثاني ينبغي ان لا يحدوا اذنا واحدا واذا الزعم في الا ان احد المجازين وجب الراجح منهما وبما لا يخفى
 الحذف اولى من مجاز الحذف عندهم لانه تصرف في نفس اللفظ ومجاز الحذف تصرف في ذاته بالاعتماد
 مع الارادة انتهى وأشار المصنف بقوله شرط انه لو نوى الاذن مرة واحدة لم يصدق قضا وعليه الفتوى

ایس

كأنه لو لولجية لكنه يصدق ديانة لانه نوي بمحمل كلامه فاستعار بمعنى حتى لكنه خلاف الظاهر
فلا يصدق القاضي بخلاف ما اذا نوي التعدد في المسئلة الثانية حيث يصدق قضا لانه بمحمل كلامه
وفيه تشديد على نفسه. ومثل قوله الابا ذني بعير اذني فيشترط لكل خروج اذن لان المعنى فيها واحد ابا
والرضا والعلى والامر كالاذن فيما ذكرنا وكذلك ان خرجت الابتناع او بلحفة ولو قال لها اذنتك
في الخروج كلما اردت فخرجت مرة بعد اخرى لا يحنث فانها ها عن الخروج بعد ذلك صح انتهى وهذا قول
محمد وبه اخذ الشيخ الامام محمد بن الفضل. وفي الصيرفية خلف بالطلاق لا ينقل اهله الي بلدة كذا فرغ
الامر الي القاضي او الي الوالي فبعث رجلا بآذنه فنقل اهله لا يحنث لانهم لم يصيروا مودين برفع الامر
اليهما انتهى **خلف لا يدخل دار فلان يراذه نسبة السكني اليه** عرفا فيحنث بدخول دار يسكنها
المخوف عليه بالملك والاحارة والاعارة باعتبار عموم المحار ومبناه ان يكون محل الحقيقة فردا من
افراد المحار لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمحار فقدرنا بقولنا يكون يسكنها لانه لو لم يكن ساكنا فيها
وهي ملكه لا يحنث كذا في البحر. ويدل على هذا ما في العادة معزيا الي الذخيرة اذا خلف لا يدخل دار فلان
فدخل دارا مشتركة بينه وبين غيره فان كان المخوف على داره من يسكن الدار يحنث وان كان لا يسكنها لا يحنث
لانه اذا كان لا يسكنها فالإضافة باعتبار الملك والملك في الكل غير مضاف اليه وان كانت الدار مشتركة
بين المخوف عليه وبين غيره وكل واحد منهما ساكن فيها على حدة فدخل الخالف سكن الدار وهه هه لا يحنث
في يمينه انتهى. لكن في شرح المختار ولود دخل دار هي ملك فلان يسكنها غيره في رواية لا يحنث لان الإضافة
بالتكليف وعن محمد انه يحنث لانها مضافة الي المالك بملك الرقبة والى المستاجر بملك المنفعة وكلها
حقيقة انتهى. وفي القسنية علم بعلامة بيم ثم قال خلف لا يركب حمار فلان فركب حمارا اشتاجر فلان
واستعان لا يحنث بخلاف الدار والبيت ط مثله فانه يحنث بالمستجرة والمستعارة والوقف في
دور الفقه ينظر في مسئلة الدار فان كان له دار بملك لم يحنث والا فيحنث وهذا حسن ثم خلف لا يدخل
دار فلان فدخل دار امراته وهه ساكن فيها حث. ولو قال والله لا ادخل دار فلانة فدخل دار زوجها
وهي ساكنة فيها معه حث ثم مثله فح مثله اصفر خلف لا يدخل دار فلان هه فباع فلان داره ثم
دخلها لم يحنث عندها خلفا فالحمد. ثم قال المصنف وقال جماعة ينظر ان كان اليمن هاجت من جهة صاحب
الدار لم يحنث كاقالا لتبشير وان هاجت من جهة الدار لصيغتها اولن والامن عنها اوقعو يحنث
كما قال محمد لان الفرض تعليق اليمن بعين الدار. ثم قال لها ان تزوجت امرأة بعير اذنك في طابق
ثم طلق المحاطبة وتزوج باخري بعير اذنها تطلق. بخلاف ما اذا قال ان خرجت من الدار الابا ذني فانه
يستفيد بحال قيام النكاح والفرق ان الرجل ولاية الاذن والنع لامراته فيستفيد يمينه بحال قيام
ولايته وليس للمرأة ولاية الاذن والنع من الزوج فكانت اليمن مطلقة لاطلاق اللفظ انتهى. ولو
خلف ان لا يسكن فلانا في دار قد قسحت وضرب بينهما حايط لا يحنث لان اليمن اذا اعتدت على الدار
ميتها يحنث بعد زوال البنا فبعد التقيين بالقسمة اولي فاما في المعين لا يحنث بدخول دار لينا
مها فذلك بعد القسمة او خلف لا يضع قدمه في دار فلان حث بدخولها مطلقا لانه يخصص
في الدخول فيحنث كيف دخل لان حقيقته وهو وضع قدمه حافيا محجورا والمحار متعارف والمقرر
في الكتب اصولية ان الحقيقة اذا كانت فتعذر او محجورة صير الي المحار بالاجماع لعدم المزاجعة
شرط البحث في قوله ان خرجت مثلك فكذا المراد بالخروج فعله قولا بيان ليمن الفور ما خوذ
فوق القدر اذا غلث واستعير للسرعة ثم سميت بها الحال التي لا ريب فيها فقبل جافلان من فوزه
من ساعته وسميت هذه الايمان به باعتبار فوران الغضب وتغرد ابو حنيفة باظهاره ولم يسبقه

ولم يسم دار ألعينها ولم يتو
نساكنه في دار صح

أَصْدَقُ فَيْدٍ وَكَانُوا

دابة مكاتبه لا يحث لان ملكه ليس بمضاف الى المولى لاداننا ولا يذ انتمى **حلف لا يركب فاليامين**
على ما يركبه الناس من الغرس والبغال وغير ذلك **فلو ركب ظهر انسان لا يحث** لان
اوقام الناس لا تسبق الى هذا كذا في البحر معزيا الى الوقعات وفيه حاكيا عن الظهيرة حلف
لا يركب دابة ولم ينوشا فركب جازا او فرسا او برذونا او بعلاد حث **فان ركب غيرها نحو**
البعير والفيل لا يحث استحسانا الا ان ينوي **ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا لا يحث**
وكذلك لو حلف لا يركب برذونا فركب فرسا لان الغرس اسم للمربي والبرذون للمجني والغيل
ينتظم الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية يحث بكل حال **ولو حلف**
لا يركب دابة فحلف على الدابة مكرها لا يحث وان حلف لا يركب او لا يركب مركبا فركب سفينة
او محلا او دابة حث **ولو ركب ادبيا ينبغي ان لا يحث** **ولو حلف ان يركب هذا السرج فركب فيه**
او نقص عنه فركب عليه يحث انتهى قلت ينبغي ان يحث بركب البعير في ديار مصر والشام
وبركب الفيل في ديار الهند لان الركوب لذلك متعارف والله تعالى اعلم وفي الخلاصة قال
كلما ركب دابة فله على ان انصدق بها فركب دابة يلزمه التصديق بها **فان تصدق بها ثم**
اشتراها فركب مرة اخرى لزمه التصديق بصا مرة اخرى ثم وشتر بخلاف مسألة التخيير
حيث يبطل التعليق **اما لو قال لاجنبية كلما تزوجت فانت طالق ثلاثا فتر وجها نطق ثلاثا**
ثم وثم انتهى

هذا باب في بيان احكام الاكل والشرب واللبس والكلام

الاكل ايضا ما يحتمل المضغ بفيه الى الجوف مضغ اولا كالخبز والحم والفاكهة ونحوها
والشرب ايضا ما لا يحتمل المضغ من الفايحات الى الجوف مثل الماء والنبذ واللبن والسكر
فان وجد ذلك يحث والافلا الا اذا كان ذلك يسمى الكلا او شربا في العرف والعادة فيحث
فاذا حلف لا ياكل كذا او لا يشرب فادخله في فيه ومضغه ثم القاه لم يحث حتى يدخله في جوفه
لانه بدون ذلك لا يكون الكلا وشربا بل يكون ذوقا **ولو حلف لا ياكل هذه البضعة او لا ياكل هذه**
الجوزة فابتلعها قال قد حث لوجود الاكل وهو ما ذكرنا **ولو حلف لا ياكل زمانا فجعل يعضه**
ويزجي بينه وبينه ما لم يحث في الاكل ولا في الشرب لان ذلك ليس باكل ولا شرب بل هو
مضغ **واما الذوق فهو معرفة الشيء بفيه من غير ادخاله فيه** **الا ترى ان الاكل والشرب**
يفطران الذوق كذا في الكافي وفي البحر معزيا الى الظهيرة لو حلف لا يذوق في منزله فلا يذوق
طعاما ولا شربا فذوق شيئا ادخله في فيه ولم يصل الى جوفه حث ويمينه على الذوق حقيقة الا
ان يكون تعدد كلامه **وبيان ذلك ان يقول له غير نقال تغد عندي اليوم فحلف لا يذوق**
في منزله طعاما ولا شربا فضا على الاكل والشرب **وعن رجل فحلف لا يذوق الماء فتخصض**
للصلاة لا يحث لان هذا لا يراى بذوق الذوق انتهى وفي المحيط حلف لا ياكل ولا يشرب فذوق لا يحث
ولو حلف لا يذوق فاكل او شرب يحث لان في الاكل والشرب ذوقا وزياده انتهى وفي فتح القدير
بعد ان عرف الاكل والشرب بما ذكرناه قال **وذكر ابن ندو شيئا ان الاكل عبارة عن عمل الشفاة**
والخلق والذوق عبارة عن عمل الشفاة دون الخلق **والابتلاع عبارة عن عمل الخلق دون الشفاة**
والمضغ عبارة عن عمل اللصاة فعلى هذا لو كان في فيه شيء فحلف لا ياكل فابتلعه لا يحث وفي فتاوى
ابي الليث ما يدل على انه يحث وهو الصواب **اذ لاشك في انه اكل اذا كان ما مضغ يتغير**
بايصاله ما يحث بمضغ الجوف **ولاشك ان قوله عمل الشفاة انما يراى ذوقها فهو في الاكل ويلزم**

ذوقه بغير

ان يحث ببلع ما كان في فيه لانه لا بد من حركة شفيه وهذا لانه لا يمكن ان يراى من عمل
الشفاة ههنا **والحق ان الذوق عمل الغم بجر الطعم وصل الى الجوف اولا** **فقتل كل اكل**
ذوق وليس كل ذوق اكل فيكون بينهما عموم مطلق **ولا يحلفي ان الاكل اذا كان ايصاله ما يحث**
يضم لم يكن عمل الغم معتبرا في معنونه وان كان قد يتحقق معه لزم ان بينهما عموم ما من وجه
فيحتمل ان في ايصاله ما يضم فان يضم عمل الغم اعني الخنك **ويغرد الذوق فيما لم يصل**
والاكل فيما ابتلع بلا مضغ ما يحث **يضم ولا يعرف طعمه الا بالمضغ كقلب اللوز واللوز**
لكن في المحيط حلف لا يذوق فاكل او شرب يحث انتهى **وتماه ينظره حلف لا ياكل من هذا**
التخلة تقيح حثه في يمينه **باكله من ثمرها** بالمثلثة اي ما يخرج منها لانه اضافة اليمين
الى ما لا ياكل ومثله لا يحلف على عدم اكله لانه مستنع الاكل قبل اليمين فيلغوا الحلف تصح
كلما قل صرفه الى ما يخرج منها تجوزا باسم السب وهو التخلة في المسب وهو الخارج
لانما سب فيه لكن بلا تغير بمضغ جديد فلا يحث بالنبذ والخل والناطف والذبس المطبوع
واخرزبه عن غير المطبوع وهو ما يسيل بنفسه من الرطب وهو الذي يسمى في عرفنا سقر الرطب
فانه يحث به كما يحث بالرطب والتمر والبسر والراح والبخار والطلع **ومثله حلف لا ياكل**
من هذا الكرم فهو على عينه وحصره وزبيبه وعصيره وفي بعض المواضع دلسه والمراد عصيره
فانه ما العنب وهو ما يخرج بلا مضغ عند انتهائض العنب ثم انصرف اليمين الى ما يخرج بالحلف
لا ياكل من الشجرة فيما اذا كان لها ثمرة وان لم يكن لها ثمرة تصرف يمينه الى ثمرها فيحث
اذا اشترى به ما كولا واكله ولو اكل من عين التخلة لا يحث قالوا وهو الصحيح كذا في المحيط
وفي الشاة يحث بالحم خاصة ولا يحث باللبن واللبن فانها ما كولة فتعقد اليمين عليها
وكذا لو حلف لا ياكل من هذا العنب فانه لا يحث بزبيبه وعصيره لان حقيقة ليست مأجورة
فيتعلق الحلف بمسمى العنب **قال مولانا في بحر** **واطلق المضغ ولم يقيده بالنية للاشارة الى انه**
عند عدمها فلو نوي اكل عينه لم يحث باكل ما يخرج منها لانه حقيقة كلامه كذا في المحيط **وينبغي**
ان لا يصدق قضا لان الجاز صار متعينا ظاهرا فاذا نوي خلاف الظاهر لا يقبل وان كان حقيقة
وله شاهد كثير ولا يحث في طعمه لا ياكل من هذا البسر واللبن باكل رطبه وشره
وشيراره لان صفة الرطوبة والبسورة داعية الى اليمين ولكن كونه لبنا فيقتدبه فاذا حلف
لا ياكل هذا البسر فاكله بعد ما صار تمرا يعني يابسا وهو بالتا المشاة او حلف لا ياكل هذا اللبن
فاكله بعد ما صار شيئا زائيا وهو الخاثر اذا استخرج ماؤه فانه لا يحث في هذه المسائل
الثلاث **وفي المنهاج ولو حلف لا ياكل من هذا اللبن فاكل من جنبه او مضله او اقطه لم يحث**
وكذلك لو حلف على البضعة فاكل من فرجها **ولو حلف لا ياكل من كسب فلان فالكسب يوما يصيب**
للانسان بفعله او بقوله مثل البيع والشرا والاجارة والصيد والصدقة بخلاف لا يكلم هذا
الصبي والشاب فكلمه بعد ما شاخ او لا ياكل هذا الخل فاكله بعد ما صار كبتا فانه يحث
لان هجر المسلم يمنع الكلام منى فلم يعتبر الداعي في الشرع ولان صفة الصبا داعية الى الرجة لا الى
الحجر ان فلا يعتبر ويتعلق اليمين بالاشارة وكذا لو حلف لا ياكل هذا الخل بفتحين ولذا الشاة فاكله
بعد ما صار كبتا فانه يحث لان صفة الصغر في هذا ليست داعية الى اليمين فان امتنع عنه
اكثر امتناعا عن لحم الكباش **والاصل ان المحلوف عليه اذا كان بصفة داعية الى اليمين يعتد به في**
المعروف والمنكر فان زالت زال اليمين عنه **وما الاصلح داعية اعتبر في المنكر دون المعروف** **وقيد بضم**

فوجب

فاكله بعد ما صار رطبا وحلف
لا ياكل رطبا صح

الصبي

لانه لو حلف لا يكلم صبيا فكلم بالغا لا يحث لانه صار مقصودا بالحلف لكونه هو المصروف المحلوف
عليه فيجب تقييد اليمين به وان كان حراما كذا في الكسف الكثير. فالصبي من لم يبلغ وكذا العبد
فاذا بلغ وهو شاب وفتي الى ثلاثين سنة او ثلاث وثلاثين على الاختلاف فهو كهل الى خمسين فهو
شيخ كما في الذخيرة **اولا ياكل هذا العنب فصار زبيبا** هذا وما عطف عليه معطوف على قوله
من هذا البسر ما لا يحث به **اولا ياكل هذا اللبن فصار حنبا** **اولا ياكل من هذه البيضة فاكل**
فرا يجصا **اولا يذوق من هذا الخمر فصار خذا** **اولا يذوق من هذه الشجرة فاكل بعد ما صار لوزا** او
شمشا فانه لا يحث بخلاف ما اذا حلف لا ياكل ثمرا فاكل حنبا فانه يحث لانه ثمرة عنب فان
التمر بجميع اجزائه قائم انما تفرقت اجزائه ولا يغير كذا في البحر معزيا الى المحيط. قال وفسر الخيس في البهاج
بانه اسم كتمر ينفع في اللبن ويشرب فيه اللبن. وقيل هو طعم يتخذ من تمر ويضم اليه شيء من اللبن
او غيره والغالب هو التمر فكان اجزا التمر يحلها فيبقى الاسم انتهى **وكذا لا يحث لو حلف لا ياكل حنبا**
بسرًا فاكل رطبا **اولا ياكل عنبًا فاكل زبيبا** لانه بسر وعنب. قيد به لانه لو حلف لا ياكل حنبا
فاكل منه رطبا وبياضا حث وكذلك اللون والفسق واللين واشباه ذلك لان الاسم يتناول
الرطب واليابس جميعا كذا في البحر معزيا الى البدل **ولو حلف لا ياكل رطبا او يسرا او لا**
ياكل رطبا ولا يسرا حث بالمدب وهو بكسر النون كذا في المعرب يقال بسر مدب وقد ذنب
اذا برز للار رطاب من قبل ذنبه وهو ما سفل من جانب الفم والعلاقة. واما الرطب فهو ما اذرك
من ثمرة النخل الواحدة رطبه. قال رطب المدب هو الذي اكثره رطب وشي قليل منه بسر. والبسر
المدب عكسه وهذا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه. وقال لا يحث بالرطب في البسر المدب
ولا في البسر بالرطب المدب. لان الرطب المدب يسمى رطبا والبسر المدب يسمى يسرا فصار كما اذا
كانت اليمين على الشرا. وله ان الرطب المدب ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر المدب على عكسه
فصار ككل البسر والرطب فكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشرا فانه يصادف الجملة فينبغ
العمل فيه الكثير. وفي اكثر الكتب المستبراة ان مجازع ابي حنيفة. وحاصل المسائل اربع وفيها
وخل فتيان. فالوفاقيتان ما اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل رطبا مدبا وما اذا حلف لا ياكل يسرا
فاكل يسرا مدبا وما اذا حلف لا ياكل بسر فاكل رطبا مدبا فانه يحث عندها خلك فالابي يوسف
ولا يحث عليه يسرا كباسة بسر فيها رطب في حلقه لا يشري رطبا لان الشراء صا دف
المجتمع وكان الرطب تابعا. وكذا لو حلف لا ياكل شعيرا فاكل حنطة فيها شعير حبة حث
وان حلف على الشرا لم يحث ذكره في فتح القدير وعزاه الى كافي الصدر الشهيد **ولا يحث عليه في طيفه**
لا ياكل لحما ياكل سمكا لان يمينه تنعقد على لحم الابل والبقر والجاموس والغنم والطيور مطبوخا
وشويا وفي حنثه بالتي خلاف الاظهر انه لا يحث وعند الفقيه ابي الليث يحث فلو اكل لحم السمك
لا يحث والقياس ان يحث وهي رواية شاذة عن ابي س لانه يسمى لحما في القرآن قال تع لتاكلوا منه
لحما طريا اي من البحر وهو السمك. وبه استدلال سفيان لمن استثناءه فمن حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا
فرجع الى ابي حنيفة فاخبره فقال ان رجعا واسأله عن حلف لا يجلس على بساط فجلس على الارض فسا له
فقال لا يحث فقال اليس انه قال تع والله جعل لكم الارض بساطا. فقال سفيان كانك السائل
الذي سأل النبي اس فقال نعم فقال سفيان لا يحث في هذا ولا في الاول فرجع عن ذلك القول. فظهر
ان تحسك ابي حنيفة انما هو بالعرف. وقد مر ان الايمان مبني على الحقيقة وهو اول ما في الهداية
من ان التسمية التي وقعت في القرآن الشريف مجازية لاحقية لان اللحم منشاء من الدم ولاد في السمك

لكنه في

لكنونه في المأول لذ اصل بك ذكاة فانه ينتقص بالالية ينعقد من الدم ولا يحث بالكلية
لما كان العرف وهي ان لا تسمى لحما وايضا يمنع ان اسم اللحم باعتبار الانقضاء من الدم لبا اعتبار الالتصاق
الانري انه لو حلف لا يركب دابة فركب كافر او لا يجلس على وتد فجلس على جبل فانه لا يحث مع تسميتهما
في القرآن دابة واوتاد وهذا كله اذا لم ينو اما اذا نواه فاكل سمكا طريا او ملحا حث. فرج حلف
لا ياكل لحما فاكل من مرقته لا يحث الا اذا كان نواه **ولا في لا يركب دابة يركب كافر او لا يجلس**
على وتد فجلس على جبل لما ذكرناه من ان الايمان مبني على العرف. ولا يخفى حث انما هذا من المسكتين
بعد المسئلة الاولى لما فيه من التنبه على ما ذكر المحققون من ان التحقيق في عدم حنثه بالكلية
السمك في حلقه لا ياكل لحما هو التمسك بالعرف لا بما ذكره صاحب الهداية وغيره من ان التسمية
في القرآن مجازية كما قررناه **ولم الانسان والكبد والكرش والخنزير لحم** لان منشاء هذه الاشياء
الدم فصارت حقيقة فحنث بالكلية في حلقه لا ياكل لحما وان كان لحم الانسان حراما لان اليمين قد
تعددت لمنع النفس عن الحرام كما اذا حلف لا يركب دابة فركب كافر او لا يجلس على وتد فجلس على جبل
انه لو حلف لا يشرب شرا با يدخل فيه الخمر حتى يلزم الكفار بشرها لكونها شرا با حقيقة ووجوب
الكفارة في اليمين ليس لغيرها بل لمعنى في غيرها وهو حث حرمة اسم الله تعالى ولا يختلف ذلك بين
ان يكون يمينه على الطاعة او المعصية. ومنح المتأني انه لا يحث بالكلية لحم الخنزير والادوي وقال في الكافي
وعلمه القوي اعتبار العرف وهذا هو الحق كذا في البحر. وفي الخلاصة وغيرها لو حلف لا ياكل لحما
حنث بالكلية لحم الابل والغنم والبقر والطيور مطبوخا كان او مشويا او قد بدا كذا في الاصل. فصار
من مجازات ان لا يحث بالتي. وفي فتاوي ابي الليث عن ابي بكر الاشكاف انه لا يحث وهو الاظهر
وعند الفقيه ابي الليث يحث. ولو حلف لا ياكل من هذا اللحم فاكل من مرقته لم يحث ان لم يكن له نية ان يذوقه
وقد سلف مناشي من ذلك. وفي البحر معزيا الى الظهيرية الاشبه انه لا يحث بالكلية. وفي المحيط
لا ياكل لحم شاة فاكل لحم غنم يحث لان الشاة اسم جنس فيتناول الشاة وغيرها. وذكر الفقيه
في نوازل انه يحث سواء كان الخالف قويا او مضرعا وعليه الفتوى لانهم لا يفرقون بينهم عادة ولو
حلف لا ياكل لحم بقره لا يحث بالكلية الجاموس لانه وان كان بقرا حتى يعقد في نصاب البقر ولكن خرج من
اليمين بتعارف انتم كذا في البحر. وفي الخائنة والراس والاكراع لحم في يمين الاكل وليس يلزم في يمين الشاة
انتم. حلف لا ياكل من هذا اللحم يقع على كراهية. ولو حلف لا ياكل من هذا اللحم لا يقع على صيده وانما يقع
على لحده وكذا القياس في الحمار لان الحمار لما كان له كراهية ويستعملون هذا اللحم من الاكل من كراهية
علمه على الكراهية وفيما وراه يقع على الاصل كذا في جواهر الفتاوى **ولا يحث بشحم الظئر في حلقه**
لا ياكل شحما والشر والبيع كالاكل وانما يحث بشحم البطن خاصة وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وقال لا يحث بشحم الظئر ايضا لان شحم الظئر شحم حقيقة وفيه خاصيته الانري انه يذاب كشم البطن
ويصلح لما يصلح له الشحم ويستعمل استعماله ويمن اوله اسم الشحم. وله انه لحم حقيقة الانري انه يذاب
من الدم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحث بالكلية في اليمين على اكل اللحم اجماعا كذا في البحر
نقلا عن المحيط. وقيد بشحم الظئر لانه يحث بشحم البطن اتفاقا. وذكر في الكافي ان الشحوم اربعة
شمم البطن وشحم الظئر وشحم مختلط بالعظم وشحم على ظاهرا المعاء. واتفقوا على انه يحث بشحم البطن
والثلاثة على الخلاف انتهى. قلت وفي فتح القدير وما في الكافي لا يخلو من تطويل لا ينبغي خلاف في
عدم الحث بما على الأمعاء وما في العظم. قال الامام السرخسي ان احدا لم يقل بان شحم العظم شحم انتهى
وكذا لا ينبغي خلاف في الحث بما على الأمعاء لانه لا يختلف في تسميته شحا انتهى. وفسر في الهداية

الاس

شم الظاهر بانه اللحم السمين. وأشار في المختصر الى ان المأمور بشرائه اللحم اذا اشترى شحم الظاهر
لا يجوز على الامر وهو مروي عن محمد وهو دليل الامام ايضا كما في البحر ما كيا عن المحيط **والبحر**
على شر اللحم كبري على كله كما في التبيين وقد مرناه في اول البحث. فلو حلف لا يشترى شحما
حلت بشر ما يحث به في حلفه لا ياكل شحما ولا يحث **بالية** في حلفه لا ياكل شحما او حلفه
لا ياكل **لحم** لانها نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال المحرم والشحوم فلا يتنا ولها اللفظ
بمعنى ولا عرفا. **فروغ** حلف لا ياكل الغنفل فاكل طعاما فيه فلنحل فان وجد طعمه حلت
حلف لا ياكل زعفران فاكل كحكاً وعليه زعفران يحث. وكذا الخواب في التمسك لان المحلوف
عليه قائم بيري عينه ويوجد طعمه. وفي اكل السنبوب سكة يحث ايضا بحلف اكل اللحم ويحث
في البصل ايضا اذا يري عينه. **وفتوي** قد د على هذا. حلف لا ياكل لبنا حاضيا من
هذه البقرة فخلط بعه الثوم وجعل في الطماخ لا يحث. وكذا في اللبن لو طبخ ارضا
حلف لا ينظر الى فلان فنظر الى برة او رجله لا يحث ولو نظر الى راسه وظهره وبطنه فقد رآه
ولو نظر الى اعلا راسه لا يحث وفي المسحح يحث في مس اليد والرجل. قال ان فعلت كذا
فيكون لكل ملحد وكل كافر على شرف قال يكون حينئذ كذا في الصبر فيه **ولا يحث بخبر او**
دقيق وسويق في حلفه لا ياكل هذا **البراد بالقضم من عينه** عند الامام وقال ان اكل
من خبرها حلت ايضا لانه مفهوم منه عرفا. ولا يبي حيلة رضى الله تعالى عنه ان لها حقيقة مستعملة
فاضا تغلى وتثلي وتثلي وتثلي وهي قاضية على المجاز المتعارف كما هو الاصل عنده ولو قضم
حلت عندها هو الصحيح لعدم المجاز كحقيقته في مسلة لا يضمن قدامه في دار فلان واليه الامان
بقوله **حلت** في الخبر ايضا كذا في المصاينة. وفي الرزخية انه لا يحث باكل عيشه اذ ذكر صاحب
البحر. وتقدم الحث بقضمها عند هاجرمضا حبك الجحشي فيه وفي فتح القدير انما يحث باكل
عينها عند الامام اذ لم يكن بية بان كانت مقبلة كالبليلة في عرفنا اما اذا قضمها بية لم يحث
لانه غير مستعمل اصلا. وما ذكرنا من انه لا يحث بدقيقها وسويقها هو مذهب الامام ولما عدها
فقال لو اكل من سويقها حلت عند محمد خلافا لابي سن فيحتاج ابي سن الى الفرق بين الخبر والسويق
والفرق ان الحنطة اذا ذكرت مقرونة باكل برادها الخبر دون السويق ومحل اعتبار عموم المجاز
واطلاق في المختصر عدم الحث في الخبر واخرب فانظم ما اذا نوي عيشها او لم يكن له بية كما في
البحر معزيا الى البدائع. ولا يخفى انه اذا نوي اكل الخبر فانه يصدق لانه شدد على نفسه. وقيد
بكون الحنطة بمنته لانه لو حلف لا ياكل حنطة ينبغي ان يكون جوابه كجوابه ما ذكره شيخ الاسلام
ولا يخفى انه تحكم والدليل المذكور المتفق على ابراده في جميع الكتب يتم العينة والتمكة وهوان
عيشها ما كولا كذا في فتح القدير. ولا فرق في الحكم بين ان يقول لا اكل من هذه الحنطة او هذه
الحنطة كما في البحر معزيا الى البدائع **وفي حلفه لا ياكل هذا الدقيق حلت بما يتخذ منه كالحب**
ونحوه فلو اكل من عصيدته يحث لانه قد ياكل كذا لان اكل الدقيق هكذا يكون عند الفقهاء فيصرف
الى ما هو معتاد بينهم انتهى. وفي البحر معزيا الى الظهيرية حلف ان لا ياكل من هذا الدقيق فاخذ
منه خبيصا قال الفقيه ابو الليث اخاف ان يحث انتهى. **ولكن** الحنطة الحلو وما عثرنا به في هذا
المختصر اولى من قول اكثر بحيث يحث لانه قاصر الافادة كما لا يخفى لا يحث الخائف **بسفة** اي بسف
عين الدقيق كما هو على الصحيح لان عيشه غير ما كولا بخلاف الحنطة فانصرف الى ما يتخذ منه لتقنين
المجان مرادا كما لو اكل عين النخلة كما قد مرناه وان عني اكل الدقيق بعينه لم يحث باكل خبره لانه نوي

الحقيقة ذكر في الجوهر

الحقيقة ذكر في الجوهر. وفيها لو حلف لا ياكل هذا الخبر فحنقه ودقه وشربه لم يحث
لان هذا شرب وليس باكل. ولو حلف لا ياكل سكر فحنقه في فيه سكرة وجعل ببتلج ما لها حتى
ذابت لم يحث لانه حيث وصلها الى جوفه وصلت وهي ما لا يتا في فيها المضغ. ولو حلف لا
يدق الماء فحنقه مضغ لوصف لم يحث لان المقصود به التطريد وبقرة الطعم. ولو حلف
لا ياكل طعاما فاكل خبز او لحم او تمر او فاكهة حلت لان الطعام كلما يتطعم ولو اكل بنفسه
او مع غيره. **والا** اذ امر بيسمي طعاما فيحث. وان اهل الجاهل او محجوبة لم يحث لانه لا يسمي طعاما وان
حلت لا ياكل طعاما من طعام فلان فاكل من حلة او زينة او اخذ منه ثوبا فاكل بطعام نفسه حلت
وان اخذ من بيشه او ما به فاكل به خبز لم يحث. وان حلف لا ياكل سمن فاكل سويقا ملتوبا بسمن
ولا يبي له فان كان السويق بحيث ان عصر سمن السمن حلت والافلا **والخبز ما اعتاده اهل**
بلد الخائف فاذا حلف لا ياكل خبزا حلت باكل خبز البر والشعير لانه المعتاد في غالب البلاد فلو
اكل من خبز القطن لا يحث لانه لا يسمي خبزا مطلقا اذ انواه لانه يحتمله. ولو اكل خبز الارز
بالعراق لم يحث لانه غير متعارف عندهم حتى لو كان بطبرستان والنسبة اليها طبري وهي اسم
آمد واعمالها اكل طعامهم ذلك يحث ولا يحث بخبز الشعير ان كان مصربيا لانهم لا يعتادون
الا خبز البر ويحث المحازي واليمن بخبز الدرة لانهم يعتادونه ودخل في الخبر الكماج لانه خبز
وزيادة الاختصاص باسم الزيادة لا النقص. ولا يحث بالثريد لانه لا يسمي خبزا مطلقا. وفي
الخلاصة حلف لا ياكل من هذا الخبر فاكله بعد ما تغت لا يحث لانه لا يسمي خبزا ولا يحث بالعصية
والطماخ. **قلت** وبهذا ظهران قول بعض المحققين ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ولكن
كثير من المشايخ باعتبار محله فيما عدا الايمان اما هي فالعرف الخاص معتبر فيها يعرف ذلك من تتبع
كلامهم. وما يترك عليه ما في فتح القدير من قول مولفه. **سئل** عن نوي اعتاد اكل خبز شعير
فدخل البلدة المعتاد فيها اكل خبز الحنطة واشترى من اكل الا لشعير فحلف لا ياكل خبزا قال
فقلت لا ينعقد بحينه الا على عرف الناس الا لان الخائف يتعاطاه ونومهم فيصرف
كله **لذلك** وهذا مستف من يوافقهم بل هو محاب لهم انتهى **حلف لا ياكل خبز فلاتة انصرف**
الى التي تضربه في التثوير لمن يحثه وهيتة للضرب فاذا اكل من خبر التي ضربته حث
والافلا كذا في البحر معزيا الى الظهيرية **والشواء والطبخ على اللحم** فاذا حلف لا ياكل الشواء
يحث الا باكل اللحم دون البياذجان والجزر لانه يراد به اللحم المستوي عند الاطلاق الا ان ينوي ما يشي
من بيض وغيره لمكان الحقيقة. وكذا اذا حلف لا ياكل الطبخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان
اعتبار العرف وهذا لان النعم معتذر فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالما الا اذا
نوي غيره ذلك لان فيه تشديدا وان اكل من مرقه يحث لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمي طبخا وان
كان لا يسمي لحما وقد تقدم. وفي البحر معزيا عن البدائع حلف لا ياكل من طبخ امراته فسخت له قدرا قد
طبخا غيرها انه لا يحث لان الطبخ فعل من طبخ وهو الفعل الذي يسهل به اكل اللحم وذلك وجد من الاولى
لانها انتهى. **واراد** بالحم في الطبخ ما يطبخ بالماء فلا يحث بالقلية من اللحم لانه لا يسمي طبخا كذا في تبيين
واراد بالحم اللحم المعروف وما في معناه من الودك لما في خلاصة الفتاوى انه يحث بالارز اذا طبخ
بذلك وكذا العدس كما في البحر من خلاف عن الظهيرية بخلاف ما اذا طبخ بزيت او سمن قال ابن سناء الطبخ يقع
على السمن ايضا. **راد** في البدائع انه يقع على ما يطبخ بالانية ايضا. وفي الجوهر وان حلف لا ياكل الطبخ فحلف
على ما يطبخ من اللحم اعتبارا بالعرف فان اكل سمن كما مطبوخا لم يحث وان اكل لحما مقليا لا مرق فيه لا يحث فان طبخ لحما

اكل

نفسه يحث بالسعير لانه
لن ينعقد على عرف مح

له مرق فاكل من مرقه لم يحث الا ان ينوي المرق. وان خلف لا ياكل الطبخ فاكل شحما مطبوخا حث
فان طبخ عدساً بودك او شحم او اليه فهو طبخ وان طبخه بسمن اوزيت لم يكن طبخا ولا يكون الارز
طبخا انتهى يعني اذا لم يطبخ بودك اما اذا طبخ به فقد تقدم عن الخلاصة الله طبخ والله تعالى اعلم. هذا وما في
شرح المختار يعني ان المطبوخ بالشحم انما يكون طبخا على قول ابن سماعه حيث قال والطبخ ما يطبخ من اللحم
بالسمن والعرف وان نوي كل ما يطبخ صر في لانه شدة على نفسه. وقال وعند ابن سماعه الطبخ يكون على الشحم
فان طبخ عدساً او ارزا بودك فهو طبخ وان كان بسمن اوزيت فليس بطبخ والمعتبر العرف والله تعالى اعلم
قلت وفي عرف ديارنا اسم الطبخ يقع على المطبوخ بالسمن سواء كان لحم او ذك اوزيت او سمن فيحث بذلك
وبه صرح في المجتبى حيث قال قلت وهذا في عرفهم اما في عرفنا يحث بكل مطبوخ والله تعالى اعلم
والراس ما يباع في مصر اي مضر الخلف فلوطف لا ياكل راسا انصرف يمينه الى ما يكبس في التنايز
في تلك البلد ويباع فيها من رؤس الابل والبقر والغنم وهو المراد بما يباع في مصر اي من الرؤس خصه في
الجامع الصغير برؤس البقر والغنم عند الامام وعندهما بالغنم خاصة وهو اختلاف عصر وفي زماننا خاص بالغنم
فوجب على المفتي ان يعني بما هو المعتاد في كل مصر وقع فيه حلف الخلف كما هو مفاد كلام المختصر والكثر وغيرها
وما في تبين اكثر من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها والا فالعرف الى آخره رده الحق
الحال بان الاعتبار انما هو العرف وتقدم ان الفتوى على انه لا يحث باكله لحم الخنزير والادوي ولكن هذا الاصل
المذكور منظورا اليه لما تجاسر احد على خلافه في الغرض انتهى. وفي البحر معزيا الى التدايع والاعتقاد انما هو
على العرف قال وبما ذكرناه انه في ما ذكره السجاني انه في الاكل يقع على الكمال اذا اكل ما يسبي راسا وفي الشرا
يبيع على راس البقر والغنم عند وعندهما الى الغنم خاصة ولا يقع على راس الابل ما لا يباع **والفاكهة التفاح**
والبطيخ والشمش والبن والخبز والتمر والحب والوز والفسق والفاكهة
والعنب والرمان والرزطب والخيار والفتا والجوز والكمون والكمون والكمون والكمون
رضي الله عنه. وقال لارحمهما الله تعالى حيث في الرمان والرزطب والعنب ايضا. والافضل ان الفاكهة اسم
لما يتفكه به قبل الطعام وبعد اي يتنعم به زيادة على المعتاد والرزطب واليا بس فيه سواء بعد ان
يكون التفكه به مستادا حتى لا يحث بيا بس البطيخ وهذا المعنى موجود في التفاح واخواته فيحث بها
وغير موجود في الفتا والخيار لانها من البقول كما تقدم فيحث بهما واما العنب والرزطب والرمان فيحث
يقولان معنى التفكه موجود فيهما فانها اعز الفواكه والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها والوخيفة يقول
انه لا يشاء ما يتعدي بها ويتروى بها ووجب قصورا في معنى التفكه لا يستعمل في حاجة البقا
ولهذا كان الياس من التوابل ومن الاوقات. وذكر في الكشف اكبر ان هذا الاختلاف عصر وزمان
فالوخيفة افي على حسب عرفه وتغير العرف في زمانها وفي عرفنا ينبغي ان يحث بالاتفاق انتهى
وحاصله كما قال بعض اهل التحقيق حاكيا عن شرح شمس الائمة السرخسي ان العبارة في جميع ذلك للعرف فما
يؤكد على سبيل التفكه عادة وليعد فاكهة في العرف يدخل تحت الياس وما لا فلا **والخلوي ما ليس من**
جنسه حامض فما كان من جنسه حامض فليس بخلوي والمرجع فيه العرف فيحث **بالكل خبيث وعسل**
وسكر وناطف وزيت وزبيب وتمر واشباه ذلك وكذا روي المعلي عن محمد اذا اكل تينا رطبا او يابسا
لانه ليس من جنسه حامض فخلص معني الخلاوة فيه. ولو اكل عنب طلوا او بطيخا طلوا او رمانا او اجاصا طلوا
لم يحث لان من جنسه ما ليس بخلوي وكذا الزبيب. وكذا اذا خلف لا ياكل خلاوة فهو مثل الخلو في البحر حاكيا
عن البدائع. ثم قال وحاصله ان الخلو والخلوي وللخلاوة واحد وهذا ليس في عرفنا. فان في عرفنا الخلوي
اسم الفصل المطبوخ على النار بنشاء ونحوه. واما الخلو والخلوة فاسم لسكر او عسل وما عنب طلع على النادر

لم يحث

ليسته
ولو كان

وعقد حتى صار جامدا كالعتيد والفا نيد والخلوة الجوزية والسحسحسية ونحوها. وكذا قال
في الظهيرية قال التدويري المرجع في هذا عادات الناس فعلى هذا لا يحث في الفا نيد والعسل والسك
في بلادنا انتهى **والادام ما يصنع به لخل وماء وزيت** اي هو شي يصنع الخبز اذا اختلط به **لا اللحم والخبز**
والخبز لانه لا يصنع به لخل وماء وزيت وقال محمد وهو رواية عن ابي سحر هو ما ياكل مع الخبز
غالب به يعني ذكره في البحر وعناه الى التلاشي وفي الحاروي القديسي وبه نأخذ. وفي الخيط وقل
بحر اظهر وبه اخذ الفقيه ابو الليث نفعه في البحر عنه. وفي شرح المختار وهو المختار للعرف لان الادام
من المواد هي الموافقة وكل ما ياكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض ونحوه فهو ادم. والاضطباع
افعال من الصنيع ولما كان ثلاثيه وهو صيغ متعدي الى واحد والافتعال منه لازما فلا يقال اضبطع
الخبز لانه لا يصل الى المفعول بنفسه حتى يقام مقام المفعول اذا بني الفعل له وانما يقام غيره من الجار والمجرور
ونحوه فلذا يقال اضبطع غيره به ولا يقال اضبطع الخبز مما له جر مجرور للخبز وهو بحيث ياكل ويحل
ليس بادم كالحم ونحوه وهذا التفضيل عند ابي حنيفة وابي سحر رحمهما الله. وقال محمد ما ياكل مع الخبز مما لا
فهو ادم وهو رواية عن ابي سحر وقل الشافعي واحد قال الكمال في فتحه والحاصل ان ما يصنع كالخل وما
ذكرنا ادم بالاجاع وما ياكل وحده غالب كالبطيخ والعنب والتمر والزبيب واماها ليس ادم بالاجاع
اي بالاتفاق على ما هو الصحيح في البطيخ والعنب كما ذكر المصنف خلافا لما قيل انهما على الخلاف. ومن حث
الاتفاق شمس الائمة ثم بحث وقال واختلقوا في الخبز والبيض واللحم فيجعلها مجزا ادم لانها لا تاكل
وحدها غالب فكانت تبعا للخبز وموافقة له واذا غلب الخبز واخراه كذلك. وتبين ما روي عنه عليه
الصلوة والسلام سيدا ادم في الدنيا والاخرة اللحم. وقال سيد ادمكم اللحم رواه ابن ماجه **فروع**
خلف لا ياكل الخبز ولا ياكل بصل ولا ياكل فلفل ولا فطير من ذلك محشو وجعل فيه هذه الاشياء كلها
فاكلوا لا يحثوا الا صاحب الفلفل لانه لا ياكل الا كرا وهكذا عن الفضل. حلف لا ياكل الفلفل والكل كما
فيه فلفل فان وجد طعمه حث. في حث الخيط لوعرض عليه الين فيقول نعم بكني ويكون خالفا في تلك
الين التي عرضت عليه في الصحيح كرا في الصيرفة. قلت ما ذكره هنا من تصحيح انه يكون خالفا
اذا اجاب بنعم هو المشهور المنقول في عامة الكتب المعتمدة. لكن في فرائد شيخنا رحمه الله تعالى ما لفظه
عرض عليه غير يمين فقال نعم لا يكتفي ولا يصير خالفا وهو الصحيح كرا في التاخر خاتمة قال فعلى هذا
فما يقع من التعاليق في المحاكم ان الشاهد يقول الزوج تعليقا فيقول نعم لا يصح على الصحيح انتهى
التعدي الاكل المترادف الذي يقصد به الشبع في وقت خاص وهو ما بعد طلوع الفجر الى زوال
الشمس ما يتعدي به عادة وغدا كل ليلة ما تفارق اهلها لا يخفى عليك ان التعبير بالتعدي
اولي من قول اكثر الغد لان الغدا حقيقة بفتح العين المعجمة والمد اسم لما ياكل في الوقت الخاص
لا الاكل وقد ترك صاحب الكنز قيد ذكرها في الثانية فقال **التعدي الاكل المترادف الذي يقصد به**
الشبع في وقت خاص الى آخر ما ذكرناه في المختصر. وفي تبين اكثر ومقدار ما يحث به من الاكل ان يكون
اكثر من نصف الشبع لان المقعدة والمقمن لا يسمي غدا عادة وجنس الماكول يشترط ان يكون ما ياكله اهل البلد
عادة حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحث ان كان خضريا وان كان بريا لا يحث انتهى **والنقشيش منه الى نصف**
النيل اي من الزوال الى نصف الليل وهو اولي من قول اكثر العشا لانه بفتح العين والمد اسم لما ياكل
في هذا الوقت كما تقدم في الغدا. والشرطان السابقان في التعدي يتأتيان هنا. وذكر الامام الاسجاني
ان هذا في عرفهم واما في عرفنا فوقت العشا بعد صلاة العشاء انتهى وهذا هو الواقع في عرف ديارنا لا يفت
يسمون ما ياكلونه بعد الزوال وسطا بينه **والسحور هو الاكل بعد نصف الليل الى طلوع الفجر**

والمراد منه الموافقة وحده هو ما ياكل عليه
للغيره حين خطب امرأة لو نظرت
اليها فانه اجري ان يورم بينكما
اي يوفق فما ياكل غالبا تبعا
للخبز كان موافقا له

بغير حث

لا يكون خائفاً. رجل عوتب على شرب الخمر فحلف أن لا يشرب مما يخرج من هذا الكرم فهو على شرب الخمر
اعتباراً لما في كلام الناس انتهى **إمكان تصور البر في المستقبل شرط انعقاد اليمين وبقيها**
وهذا عند أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف لا يشترط لأنه يمكن القول بالانعقاد موجباً للبر على
وجه يظهر في حق الحلف وهو الكفارة. ولما أنه لا بد من تصور الأصل لتنعقد في حق الحلف
ولهذا لا تنعقد العتق من وجبة الكفارة. ولا فرق على هذا الخلاف بين اليمين بالله تعالى أو بالطلاق
أو العتاق وما ذكرناه من مسألة الكوز مفرغ على هذا الأصل ففي حلفه **لا يشرب من هذا الكوز الباق**
ولا ما فيه أو كان وضعت في يومه أو أطلق ولا ما فيه لا يحنث وإن كان فضبت حنث
أعلم أن هذه المسئلة على أربعة أوجه. وجهان في المقيدة ووجهان في المطلقة. أما المقيدة
فهي على وجهين. إما أن لا يكون فيه ما أصلاً أو كان فيه ما وقت الحلف فضبت قبل مضي الوقت
وفي كل منهما لا يحنث لعدم انعقاد اليمين. أو كان فيه فضبت فانه يحنث لانعقادها لا يمكن البر
ثم يحنث بالضبت لأن البر يجب عليه كما فرع فإذا ضبت فقد فات البر فحنث في ذلك الوقت
كالوفاة بالخالف والمأبى. وظاهر كلامهم أنه لا فرق بين أن يكون قد ضبت هو أو غيره أو ما لا الكوز
فانضبت ما فيه من غير فعل أحد. وأما عند أبي يوسف فيحث في الوجوه كلها غير أنه في الوقت يحنث
في آخر الوقت وفي المطلقة يحنث للحال أن لم يكن فيه ماء. وإن كان فيه ماء يحنث عند الضبت
وانتظم إطلاقه في المختصراً إذا عمل الخالفان فيه ما أؤلا وما إذا علم أن لا ما فيه. وأما إذا علم أن لا ما
فيه يحنث بالاتفاق لأنه إذا علم وقت يحنث على ما يخلق الله له فيه وقد تحقق لعدم فحنث وروي
عن أبي حنيفة في رواية أخرى أنه قال لا يحنث على أول فعل وهو قول زفر انتهى. وصح في تبين أكثر
هذه الرواية في شرح قوله أن لم اقتل فلاناً فذكر. وقد فرغوا على هذا الأصل مساكين. منها لو حلف
ليقتل زيداً اليوم فمات زيد قبل مضي اليوم لا يحنث عندها كما سيأتي بيانه. ولو حلف لئلا كلن
هذا الرخيف اليوم فاكله غيره قبل الليل. ومنها حلف ليعقبن فلاناً دينه عزراً وفلاناً فماتت ولا
على له أو ماتت أحدهما قبل مضي الغد وقضاه قبله أو أبراه فلان قبله لم ينعقد. ومنها لو قال لن زيد
أن رأيت عمرواً فلم أعثك فغدرني حرراًه مع زيد فسكت ولم يقل شيئاً أو قال هو عمرو لا يعق عند
ومنها لو حلف لا يعطيه حتى ياذن فلان فمات فلان ثم أعطاه لم يحنث. وكذا لا يضرب به أوليكمه
ومنها لو قال رجل لامرأته أن لم تحبني لي صدقك اليوم فانت طالق وقال أبوها أن وهبت صدقك
فامك طالق. فحيلة عدم جبنهما أن يشترى منه بغيرها ثوباً لمعقوا ويعتصمه فإذا مضى اليوم لم
يحنث أبوها لأنها لم تضد صدقاً للزوج لأنها عجزت عن الحصة عند غروب الشمس لأن الصدق سقط
عن الزوج بالبيع ثم إذا ارادت عود الصدق ردت به بخار الروية. وكل ما وقع في هذه المسائل من تنقيح
تصور لمعناه ممكن وليس معناه منعقلاً متقيماً الكل من فتح القدير. وفي الخبر معزيا إلى الوقعات
قوم طعنهم السلطان على أن يؤدوا خراج تلك البلدة إلى وقت معلوم فإذا خرج كل واحد من بعضهم
أمر الباقين أو أدي الخراج كله رجل غيرهم بغير أمرهم لم يحنثوا في قول أبي حنيفة ومحمد لأنه لما أدي
واحد منهم أو غيرهم لم يبق الخراج عليهم فلا يتصور شرط البر فسطل اليمين عندها لأنها موقوفة بوقت انتهى
أقول. يمكن أن يخرج على هذا الفرع ما يقع كثيراً من أن الشخص يخلق على نفسه الله متى غاب عن أمراته مئة
كراً وتركها بلا نفقة ولا يفيق شرعي تكون طالقا ثم ان شخصاً يدفع إليها النفقة بتمام في المدة تبرعاً
ويكون الحكم عدم وقوع الطلاق لأن النفقة تسقط عنه بدفع المتبرع فلم يكن البر متصوراً بقاءً وهو
شرط الانعقاد والبقا كما تقدم وفي حلفه **ليصعدن السماء وليقبلن هذا الحجر ذهباً حنث للحال**

وفيه الاستحباب بعد علمه
بأن لا ماء فيه

يعني عند زفر وأما زفر

يعني عندنا وقال زفر لا ينعقد بيمينه لأنه مستحيل عادة فاشبهه المستحيل حقيقة. وكذا إن البر
متصور حقيقة بكسر الواو أي ممكن لأن الصعود إلى السماء ممكن إلا ترى أن الحلاكة يصعد قوماً. وكذا
تحول الحجر ذهباً بتحويل الله تعالى بحمله صفة الحجرية صفة الذهبية أو بغيرها الأجزاء الحجرية مبدلاً
لها بأجزاء ذهبية. فالقول في الأول ممكن عند المتكلمين على ما هو الحق وإذا كان متصوراً تنعقد اليمين
موجبة للحلف ثم يحنث بحكم الجزأ الثابت عادة كما إذا مات الخالف فانه يعجز مع احتمال إعادة الحياة
بخلاف مسألة الكوز لأن شرب الماء الذي في الكوز وقت الحلف ولا ما فيه لا يتصور فلم ينعقد. قيد
بكون اليمين مطلقاً لأنها لو كانت موقوفة فانه لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت حتى لو مات قبله لا كفارة عليه
ولا حنث. وقيد بالفعل لأنه لو حلف على الترك بأن قال أن تركت مسنماً فعندي حر لم ينعقد يحنث
لأن الترك لا يتصور في غير المقدور **وكذا الحكم لو حلف ليقتل فلاناً عالمياً بموته** يعني لو قال أن لم
اقتل فلاناً فكذا وهو ميت أن علم به حنث **وإن لم يكن عالمياً فلا حنث عليه** لأنه إذا كان عالمياً فلو حلف
بيمينه على حياة يحنث الله تعالى فيه وهو متصور فينقضي يحنث المعجز العادي فاما إذا لم يعلم فقد
عقد يمينه على حياة كانت فيه ولا يتصور فتصير قياس مسألة الكوز على الاختلاف ومن ثم أوردناها
بعد بحثها لكن ليس في تلك المسئلة تفصيل العلم هو الصحيح كما في الهداية **حلف لا يكلمه فإذاه وقع**
ناظر فليقتله أو لا بد أنه فاذن له ولم يفعل حنث لأن في المسئلة الأولى كلمة وقد وصل إلى سمعه
وقد شرط أن يوقظه وهو رواية المتسوط وعليه مشايخنا وهو المختار فانه إذا لم يتيهه كان كما إذا ناداه
من بعيد وهو يحنث لا يسمع صوته ولم يشترطه القدر في كذا إذا ناداه وهو يحنث يسمع لكنه لم يسمع له
وهي من المسائل التي جعل فيها النائم كالمستيقظ. وصح الإمام السرخسي الحنث وإن لم يوقظه لما ذكره
محمد في السير الكبير إذا نادى المسلم أهل الحرب بالامان من موضع يسمعون صوته إلا أنهم لا يسمعون
لشغلهم بالحرب فهو أمان انتهى. وقد فرق بأن الامان يحتاج في إثباته. وقيد بكونه نائماً لأنه لو كان مستيقظاً
حنث أن كان يحنث يسمع صوته أن اصغى إليه أذنه وإن لم يسمع لغرض أمر كان مشغولاً به أو كان أصم وإن
كان لا يسمع صوته لو اصغى إليه أذنه لشدة البعد لا يحنث كذا في البحر معزياً إلى الزخيرة وفيها لا يحنث
حتى يكلمه بكلام مشتت بعد إيمان منقطع عنها الاتصال بها فلو قال موصولاً أن كلمتك فانت طالق
فأذهبي أو أخرجي أو قومي أو شتمها أو زجرها متصلاً لا يحنث لأن هذا من تمام الكلام الأول فلا يكون مراداً
باليمين إلا أن يرتد به كلاماً مستأنفاً. وفي السراجية عن محمد بن الحسن أنه سأل حال صغره أبا حنيفة
فيم قال والله لا أكلمك ثلاث مرات فقال أبو حنيفة ثمراً إذا فتنهم محمد وقال انظر حسناً يا شيخ فتاب
أبو حنيفة ثم رفع رأسه فقال حنث مرتين فقال له مبرأ حنث فقال أبو حنيفة لا أدري أي الكلامين
أوجع لي قوله انظر حسناً أو احسنت انتهى. وأما المسئلة الثانية وهو ما إذا حلف لا يكلمه إلا بانه فاذن له
ولم يعلم بالاذن حتى كلمه فلان الاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام يعني بالاشتقاق الكثير أول
الوقوع في الاذن وكل ذلك لا يتحقق إلا بالسماح وقال أبو يوسف لا يحنث لأن الاذن هو الاطلاق وأنه يتم
بالاذن كالرضا. قلت الرضى من أعمال القلب ولا كذلك الاذن على ما مر من أن الاذن مشتق من الاذان
الكلام لا يكون إلا باللسان فإذا حلف لا يكلم فلاناً وكتب إليه كتاباً أو أرسل إليه رسلاً أو أشار
إليه بيمينه أو بيده لا يحنث كذا في النكف. وفيه لخائفة أن الإشارة لا تكون كلاماً وأنه لو طلف لا يكلم
فلاناً فإذاه من مكان بعيد وكان يحنث لو اصغى إليه لا يسمع له لا يحنث والاحنث وإن لم يسمع لا يحنث
أو صم حنث ولو كتب إليه أو أرسل لا يحنث. ولو قال لا أقول له كذا أو كتب إليه بذلك أو أرسل إليه
رسلاً حنث انتهى. وقد فرق بين القول والكلام والله تعالى على **والدخيار والقدارة والبشارة يكون باللسان**

لأبلاشارة والآيات والأظهار والآيات **بكونها إشارة أيضا** كما يكون بالكتابة فإن
نوي في ذلك كله أي في الأظهار والآيات والأعلام والاختبار كونه بالكلام والكتابة دون الإشارة
دين فيما بينه وبين الله تعالى **ولو حلف لا يحدث** لا يحدث إلا نياضة وكذا لا يكلمه ينصرف على ركنه
ولو قال لا ينصرف فكتب إليه حث قال **ان أخبرني ان فلانا قد مر ونحوه بحث بالصدق والكذب**
ولو قال بقدر ومه ونحوه فعلى الصدق خاصة وكذا ان علمتني وكذا البشارة ومثله ان كتب الى ان فلانا
قد مر فكتب قبل قدومه في وصل إليه الكتاب حث سوا وصل إليه قبل قدومه أو بعده **بحلف** ان كتب الى
بقدر ومه لا يحدث حتى يكتب بقدر ومه الواقع **ودكر هشام** عن محمد بن سالي هارون الرشيد عن طف لا يكتب
الى فلان فامر من يكتب اليه بآيات وأشارة هل يحدث فكتب نعم يا امير المؤمنين اذا كان مثلك **قال الشري**
وهذا صحيح لان السلطان لا يكتب بنفسه وإنما يأمر به ومن عادتهم الامن بالآيات والأشارة **ولو حلف** لا
يقرأ كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه لا يحدث عند أبي إسحق ويحدث عند محمد لان المقصود الوقوف على ما فيه لا عين
الاستفظة به **ولو حلف** لا يكلم فلانا وفلانا لم يحدث بكلام أحدهما الا ان ينوي كلامهما فيحدث بكلام أحدهما
وعليه الفتوى وان ذكر خلافه في بعض المواضع كذا في فتح القدير **لا يكلمه شهر** **في جين حلفه** لأنه
لوم يذكر الشهر بآيات اليه فنذكر الشهر لاجراء ما وراءه فبقي ما يليه من غيره **داخلا** على دلالة حاله **بحلف**
لا عتقك او لا صومك **شهر فان التبيين اليه** بخلاف ما اذا قال تركت الصوم شهرا فانه يتناول
شهرا من حين حلف لان تركه مطلقا يتناول الابدية فنذكر الوقت لاجراء ما وراءه فهو كقوله ان تركت
كلامه شهرا او ان لم اسأله شهرا ونظيره اذا آجر شهرا وكذا حال الديون **واما الاجل** في قوله كذا
لأن نفسك الى شهر اختلف في انها لبيان المدة ابتداء او لانها لبيان فسخ أبي إسحق انه لبيان مدة المطالبة
فلا يلزم ما حضار بعد الشهر والحقاها بأجل الديون فجعلها لبيان ابتداءها فلا يلزم ما حضار
قبل الشهر وهو أحسن لان الاجل في مثله المترفيه كذا في فتح القدير **حلف لا يتكلم فقرأ القرآن**
وسبح في الصلاة لا يحدث اتفاقا لأنه لا يستحي منكم عادة **وشرعا وان فعل ذلك خارجا حث**
على الظاهر وهو اختيار القدوري **واختار** خواهر زاده عندهما ذكرنا **فظاهر المذهب** ما اختاره القائلون
ومن ثم قلت على الظاهر أي ظاهر المذهب **قال المحقق** الكمال ان قول خواهر زاده مختار الفتوى من غير تفصيل
بين عقدا اليمين بالعربية او بالفارسية وان كان ظاهر المذهب التفصيل الذي ذكره القدوري لان مبنى
الایمان على العرف ولا يسمى التسبيح والقرآن كلاما حتى انه يقال لم يسبح طوله يومه او يقرأ لم يتكلم اليوم
بكلمة انتهى **لكن في البحر** معزيا الى الواقعات ان المختار الفتوى ان اليمين ان كانت بالعربية لم يحدث بالقرآن
في الصلوات ويحدث بالقرآن خارجا وان كانت بالفارسية لا يحدث مطلقا فقد اختلف الفتوى والافق
بظاهر المذهب اوتي والله تعالى **حلف لا يقرأ القرآن اليوم يحدث بالقرآن في الصلاة او خارجا ولو**
قرأ البسملة فان نوي ما في العمل حث **والله** بان نوي غيرها او لم يواضدا **لا يحدث** لانهم لا يبرؤون
به قراءة القرآن **ولو حلف** لا يقرأ سورة من القرآن فنظر فيها حتى اتي الى آخرها لا يحدث بالاتفاق **لم يفرق**
ابن قتيبة وفرق فقال المقصود من قراءة كتابه فلان فحضمه ما فيه وقد حصل المقصود من قراءة القرآن
عين القراءة اذ الحكم متعلق به ثم عند محمد في قوله لا يقرأ كتابه فلان اذا قرأ سطر حث ونصف سطر لا
لان نصف السطر لا يكون مفهوما معني غالبا والفتوى على قول أبي إسحق كذا في البحر معزيا الى الواقعات
حلف لا يكلم فلانا اليوم فعلى الجدي بن يعني اذا قال والله لا اكلم فلانا اليوم فهو على الليل والنهار
فان كلمة ليلا او نهارا حث **لان اسم اليوم** اذا قرن بفعل لا يمتد بزمانه مطلق الوقت قال الله تعالى **وقن**
يو ليعمر يومين **دبر** والكلام لا يمتد وقد تقدم تحريم هذا البحث **وتحقيقه** في فضل اضافة الطلاق الى الزمان

بين هذا وبين ما اذا حلف لا يقرأ
كتاب فلان

فان نوي الحالف

فان نوي الحالف في يمينه المستعترمة بلفظ اليوم **النهار خاصة صدق** لأنه نوي حقيقة كلامه
وهو يستعمل فيه أيضا **أطلق** في تصديقه فمثل الديانة والعصا وعن أبي إسحق انه لا يصدق فضا
لأنه خلاف المتعارف فكان خلاف الظاهر فلا يصدق في العصا **ولو قال لييلة اكلم فلانا فهو**
على الليل خاصة لأنه حقيقة في سواده كاليوم لبيان خاصة ومما جاء استعماله في مطلق الوقت
كما جاء في لفظ اليوم فأورد عليه قول القائل **•**
• وكنا حسبنا كل بيضة شحمة **•** ليالي لا قيت جدام وجهيرا **•**
• سقيتاهم كاسا سقيتاهم بمثله **•** ولكنهم كانوا على الموت أصيرا **•**
والمراد مطلق الوقت فان الحرب لم يكن لييلة **•** اجاب عنه شمس الائمة بان المذكور الليالي بصيغة الجمع
وذكر احد العددين ينتظم ما رآه من الآخر ولا كذلك المفرد يعني ذكر الليالي ينتظم المنفرد التي يراها
كما ان ذكر الليالي ينتظم الليالي التي يراها **•** قال الله تعالى **•** ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام وفي اية اخرى ثلاث
ليال والقصة واحدة وليس الكلام الا في المفرد فان ذكر اللييلة لا يستتبع اليوم ولا بالقلب وفيه نظر
اجاب عنه بعض اهل الكمال من سراج المصرية فلا حاجة بنا الى ابراه **•** حلف لا يكلم الناس فكلم
واحد منهم حث وان قال ناسا لم يحدث حتى يكلم ثلاثا منهم **•** ومن حلف لا يكلم رجلا يوما بعينه
فان يمينه على ذلك اليوم لا لييلة معه وكذلك لو حلف لا يكلم لييلة بعينها كان ذلك على تلك اللييلة لا
يوم معها **•** ولو حلف لا يكلم يوما ولم يذكر يوما بعينه فان كان ذلك مع طلوع الفجر كان ذلك اربع
الي غروب الشمس **•** وان كان ذلك في بعض النهار كان على بقية ذلك اليوم وعلى اللييلة التي بعده الى
مثل ذلك الوقت الذي حلف عليه من اليوم الثاني **•** حلف لا يكلم لييلة ولم يوليها بعينها فان كان
ذلك عند غروب كانت يمينه على تلك اللييلة الى طلوع الفجر **•** وان كانت في بعض الليل كان ذلك على
بقية تلك اللييلة وعلى اليوم الذي بعدها الى مثل ذلك الوقت الذي كانت يمينه فيه من اللييلة
التي بعده كذا في المنهاج لعمر بن محمد بن عمر بن محمد بن احمد الفضلي جلال ابو حفص الانصاري قال
الذهبي كان من كبار فقهاء بخاري وعلمائها **•** قدم بغداد اذ حاجا سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وخرج
ثم رجع وحدث عن الصدر الشهيد حاتم الدين ومات بخاري وقت صلاة المغرب يوم الثلاثاء من
من عادي الاول سنة **•** سبعين وخمسمائة كذا قاله قاسم في طبقاته **ان كلمته الا ان يقدم**
زينا او حتى او الا ان ياذن او حتى فكذا فكله قبل قدومه او اذنه حث وتبعها اي
وان كلمة بعد القدوم والاذن لا يحدث لأنه غاية واليمين باقية قبل الغاية ومنتهية
تبعها فلا يحدث بالكلام بعد انتهائهما اليمين اما حتى فلكونها لغاية واما الا ان فالاصل فيها
انها لا استثنا واستتعار الشرط والغاية اذا تعذر الاستثنا المناسبة بينهما وهوان حكم ما
قبل كل واحد منهما والغاية بخلاف ما بعده **•** قيد بالشرط لأنه لو قال انت طالق الا ان يقدم فلان
فانه ان قدم فلان لا يطلق وان لم يقدم حتى مات فلان طلقت وهي هنا الشرط كانه قال ان لم يقدم
فلان فانت طالق ولا يكون لغاية لانها انما تكون لها فيما يحتمل التاقيت والطلاق كما لا يحتمل معنى
فيكون فيه الشرط **•** وفي البحر معزيا الى المحيط لو قال لا اكلم في اليوم الذي يقدم فيه فلان فكله
في اليوم الذي قدم فيه فلان قبل قدومه حث لان شرط الحث كلامه يوم القدوم وقد وجب وان
كلمه بعد القدوم قال يجب ان لا يحدث لأنه لم يجعل القدوم شرطا لأنه لم يقرن به حرف الشرط
قبله ولكنه جعله معر فالحال هو شرط الحث وهو الكلام وانما يتصور القدوم معر فالحال هو شرط اذ
الشرط قبله واما اذا وجد بعد لا يتصور كونه معر فالحال هو شرط كون الشيء معر فالتقدم ذلك الشيء عليه

كما لو قال لامرأته أنت طالق قبل قدوم فلان بشهر إذا قدم فلان قبل تمام الشهر لا يطلق
ولو تجل الكفارة قبل القدوم لا يصح لأنه لا حنث قبل القدوم انتهى **وان مات زيد سقط الحلف**
لما عن الذخيرة ان الاصل ان الحالف اذا جعل يمينه غاية وفاته القاية بطلت اليمين عند ابي حنيفة
ومجمل كما لو قال لعفم **وانته لا اكلمك حتى ياذن لي فلان او قال لعفم والله لا افارقك**
حتى تقضي بي حتى فاته فلان قبل الاذن او تري من الدين فاليمين ساقطة في قولها خلافا
لابي يوسف وعلى هذا لو حلف ليوفيت فابراه الطالب وعلى هذا يخرج جسد هذه المسائل اذا قال
ان فعلت كذا ما دمت بخاري فكذا يخرج من بخاري ثم رجع وفعل ذلك لا يحنث فيجب ان تعلم
ان كلمه ما زال وما دام وما كان غاية تنهي اليمين بها فاذا حلف لا يفعل كذا ما دام بخاري
فخرج تنهي اليمين بالخروج فاذا اعاد عاد اليمين منتهية فاذا فعل ذلك الفعل لا يحنث في يمينه
وفي العبادية والفاظ التاقية ما دام وعالم وحيي والي. فلو قال ان فعلت كذا ما دمت بخاري
فامرته كذا فخرج من بخاري ثم عاد وفعل لا يحنث لان اليمين كانت موقفة الى غاية فلا تبقى بعد هذا
ولو قال ما دمت في هذه الدار فخرج من الدار باهله ومثاعه ثم عاد فيها وفعل لا يحنث ولو خرج بنفسه
واهله ومثاعه فيها ثم عاد فيها وفعل يحنث واليمين تقع على سكنه ولا تبطل اليمين الا بانقضاء
ما يبطل به السكنى على ما عرف. هذا اذا كان الحالف ممن تنسب اليه الدار بالسكنى فان لم يكن بان
كان في عيال الغير اذا خرج بنفسه لا تنهي اليمين. وفي مجموع النوازل يسأل ابو نصر عن قال
لامرأته ان دخلت دار فلان ما دام فلان فيها فانت طالق ثم ان فلانا تحول عن تلك الدار زمانا
ثم عاد الى تلك الدار ثم دخلها قال محمد بن سلمة رحمه الله تعالى يقول لا يحنث وكان نصير بن
يحيى يميل الى الحنث قال الفقيه ابو الليث يقول محمد بن سلمة ناخذ وعن محمد بن الحسن مثله
وفي انما انخصر الكرخي قال هشام سالت محمدا رحمه الله تعالى عن حلف لا يدخل هذه الدار ما دام
فلان فيها او قال ما كان فلان فيها فخرج فلان من الدار باهله ومثاعه ثم عاد اليها ثم دخل الحالف
الدار قال لا يحنث. قال هشام قلت له يكون ما دام وما كان سواء فانه اذا عاد فيها اليمن انه قد كان
فيها قال لا يحنث لانه حيث خرج منها لم يكن فيها. قلت له وكذا قوله لا اكلم فلانا ما دام علي
هذا الثوب او ما كان علي هذا الثوب او قال علي هذا الثوب فلو نزع ثوبه ثم كلفه قال محمد بن
وحيى مجموع النوازل ما يخالف هذا قال ان كلمتك ما دمت في هذه الدار فامرته كذا فخرج ثم عاد
ثم كلفه حنث. قال الشيخ الامام اسمعيل الزاهد والفرق انه يكون كوث بعد كونه ولا يكون ديمومة
بعد ديمومة انتهى. وفي جوابه اختلفت ابي رجل ادعي على اخر كذا من الحنطة فانكر المدعي عليه فحلف
المدعي بطلاق امرأته ان يجزئ الى باب القاضي ويحلفه على ذلك ثم ان المدعي اقر بما ادعى واستغنى
عن اليمين يكون بآراء يمينه. لان الحلف ان يحلفه ما دام منكرا فاذا اقر فقد فات الانكار وليس
هذا كما قال لا شر بين الما الذي في هذا الكون فاهراق الما انه يحنث لان اليمين هناك على الشراب
ولم يشربه وهمنا اليمين على الانكار فلم يبق الانكار وصار كانه حلف مع السلطان ان يعلم بكل داعر
دخل المدينة ثم غزا السلطان انه يسقط يمينه لانه حلف على ان يعلم ما دام يبقى الوالي في البلد
فكذا همنا. حلف ان يحلفه ما دام الانكار يترك عليه انه لو حلف الى القاضي فان القاضي لا يحلفه
فاذا الا فائدة في حمله الى القاضي هكذا ذكر. وهذا الجواب يوافق قول القاضي الامام ابي الهيثم وخالف
قولا لقاضي الامام الصاعدي فانه ذكر في فتاويه هذه المسئلة الا انه وضع المسئلة هكذا غير انه
ذكر مكان اعتراف المدعي عليه انه ظهر له شهود قال القاضي الامام ابي الهيثم سقط يمينه وقال الصاعدي

لا يسقط بل ينع

لا يسقط بل ينع طلاقه فاذا اجاب شيخنا جمال الدين وافق جواب القاضي ابي الهيثم وهو الصحيح
وعليه الفتوى انتهى وفي حلفه لا يكلم عبدا اي عبد زيد مثلا او عن عبده او صديقه او لا يدخل
داره ان زالت اضافة بان اعتق عبده وطلق عرسه وعادي صديقه وزال ملكه عن داره
وكلم المحلوف عليه لم يحنث في العبد اشار اليه في اليمين بان قال عبد فلان هذا اولا وفي غيره
ان اشار بهذا حنث في يمينه والذ بان لم يشرب هذا لا يحنث وتوضيح هذا البحث انه اذا حلف
لا يكلم عبدا فلان او حلف لا يكلم عبدا فلان هذا اضافة اي لم يبق عبدا له فكلمه لا يحنث اما
اذا لم يشرب فظاهر وان اشار فلان العبد لسقوط منزلته لا يصادي لذاته بل لمعنى في المضاف اليه
فالاضافة تكون معتبرة فان زالت لا يحنث. وان حلف لا يكلم صدقي فلان او قال صدقي فلان هذا
او حلف لا يدخل دار فلان او دار فلان هذه فلم يبق الصداقة وباع الدار ففي صورة عدم الاشارة لا يحنث
لان الاضافة معتبرة وفي صورة الاشارة يحنث لان هذه الاشياء يمكن التحجر لانتفاء كانت الذات
معتبرة كان الوصف وهو كونه مضافا الى فلان في الحاضر لغوا كما هو المقرر من القاعدة. وما ذكرنا
من مسألة العبد هو ظاهر الرواية وهو المذهب. قال صاحب البحر ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى العبد
للاختلاف فالمنه بان كالدرا لا يقصد بالمعاداة. وروي ابن سماعة انه كالصدقي. ووجه
الظاهر ان العبد ساقط الاعتبار عند الاحتراز فانه يباع في الاسواق كالخمار فالظاهر انه ان
كان منه اذي انما يقصد هجران سيده لهجرانه انتهى. وهو صحيح في ان الدار بما لا تقصد بالهجران
وكلام صدر الشريعة وهو الذي قرناه يفيد خلافا فانه قال لان هذه الاشياء يمكن التحجر لانتفاء
ومراده غير العبد وبعبارة اكثر لا ياكل طعام زيد او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابته
ان اشار وزال ملكه لا يحنث كالمجرد وان لم يشرب لا يحنث بعد الزوال وحنث بالمجرد وفي الصدقي
والزوجة حنث في المشار بعد الزوال وفي غير المشار لا وحنث بالمجرد انتهى. فقد جعل الدار من
المحقات باللبس وركوب الدابة. وفي الهزلية ومن حلف لا يكلم عبدا فلان ولم يبق عبدا بعينه او
امراة فلان او صدقي فلان فباع فلان عبده او مات منه امرأته او عادي صديقه وكلمهم لم يحنث لانه
عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان اما اضافة ملك او اضافة بسببه ولم يوجد فلا يحنث
قال رضي الله تعالى عنه هذا في اضافة الملك بالاتفاق وفي اضافة النسبة عند محمد رحمه الله تعالى
حنث كالمرأة والصدقي قاله في الزبادات لان هذه الاضافة للتعريف لان المرأة والصدقي مقصود
بالهجران فلا يشترط واما ما يتعلق بالحكم بعينه كما في الاشارة. وجه ما ذكره من انه هو رواية الجاهل
الصغير انه يحتمل ان عزمه هجرانه لاجل المضاف اليه ولهذا لم يعينه فلا يحنث بعد زوال الاضافة
بالشك وان كان يمينه على عبد فلان هذا او امرأته بعينه او صديقا بعينه لم يحنث في العبد وحنث
في المرأة والصدقي. وهذا قول ابي حنيفة وابي سرحمما الله تعالى. وقال محمد رحمه الله تعالى يحنث
في العبد ايضا وهو قول زفر رحمه الله تعالى. وان حلف لا يدخل دار فلان فباعها ثم دخلها فهو بالخلاف
وجه قول محمد وزفر رحمه الله تعالى ان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ لكونها قاطعة للشركة فاعتبرت
ولغت الاضافة وصار كالصدقي والمرأة. ولهذا ان الداعي في اليمين معنى في المضاف اليه لان هذه
الاشياء لا تحجر ولا تصادى لذواتها وكان العبد لسقوط منزلته بل لمعنى في ملاكها فتستفيد اليمن بما
قيام الملك بخلاف ما اذا كانت الاضافة بسببه كالصدقي والمرأة لانه يعادي لذاته فكانت
الاضافة للتعريف والداعي لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر لعدم التعيين بخلاف ما تقدم من ان يحنث
بالمجرد حاصل ما ذكره المحققون في هذا البحث انه اذا حلف لا يشرب لا يحنث بعد الزوال في اكل لانتطاع الاضافة

قال

وفعل

منها

وَيَحْتَثُ فِي الْمَجْدِدِ بَعْدَ الْيَمِينِ فِي الْكُلِّ لَوْجُودَهَا وَإِذَا أَضَافَ وَأَشَارَ فَإِنَّهُ لَا يَحْتَثُ بَعْدَ الْكُلِّ وَالْجَدِيدِ أَنْ كَانَ الْمَضَافُ لَا يَقْصِدُ بِالْمَعَادَاتِ وَالْإِحْثَاتِ. وَفِي بَعْضِ الشُّرُوحِ لَا تَرْجِعُ بِنْتُ فَلَانٍ لَا يَحْتَثُ بِالْبِنْتِ الَّتِي تَقُولُ بَعْدَ الْيَمِينِ بِالْإِجْمَاعِ وَهَذَا مُشْكَلٌ فَإِنَّمَا أَضَافَةُ لِنِسْبَةِ نَيْبِغِي أَنْ تَقْعُدَ عَلَى الْمَوْجُودَةِ عِنْدَ التَّرْجُوحِ فَلَا جَرَمَ أَنَّ فِي التَّفَارِقِ عَنْ أَبِي سَرْجَانَ تَرْجُوحَتْ بِنْتُ فَلَانٍ أَوْ امْتَنَعَتْ عَلَى الْمَوْجُودَةِ وَالْحَادِثُ كَذَا فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ. وَأُطْلِقَ فِي الْخَصَرِ فِي زَوَالِ الْمَلِكِ فَشَمِلَ مَا إِذَا زَالَ الْمَلِكُ مِنَ الْخَلُوفِ عَلَيْهِ إِلَى الْخَالِفِ كَمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ طَعَامَهُ فَاهْزَاهُ لَهُ فَكُلُّهُ لَا يَحْتَثُ فِي قِيَاسِ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي سَرْجَانَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يَحْتَثُ وَكَذَلِكَ فِي بَقِيَّةِ الْمَسَائِلِ لَا فَرْقَ فِي الزَّوَالِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ إِلَى الْخَالِفِ أَوْ لَا كَذَا فِي التَّحْرِيفِ عَنْ الرُّخِيَّةِ. وَفِيهِ نَقْلٌ عَنْهَا لَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ غَلَّةَ أَرْضِهِ فَكُلُّ مَنْ مَنَعَ الْغَلَّةَ حَنْتٌ لَأَنَّهُ فِي الْعَرَفِ يُسَمَّى أَكْلًا غَلَّةَ أَرْضِهِ. وَأَنْ نُبَيِّنَ الْكُلَّ نَفْسًا مَخْرُجًا مِنْهَا صَدَقَ دِيَانَةُ وَقَضَا لَأَنَّهُ نُبَيِّنُ الْحَقِيقَةَ أَنْتَهَى. قُلْتُ هَذَا مُشْكَلٌ لِمَا فِيهِ مِنْ تَقْدِيمِ الْجَانِ عَلَى الْحَقِيقَةِ الْمُسْتَعْلَةِ وَهُوَ خِلَافُ مَذْهَبِ الْأَمَامِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَإِنْ مَذْهَبُهُ تَقْدِيمُ الْحَقِيقَةِ الْمُسْتَعْلَةِ عَلَى الْجَانِ الْمُتَعَارِفِ خِلَافُهَا كَمَا هُوَ مُقَرَّرٌ فِي الْكُتُبِ الْأَصُولِيَّةِ لَا يَكُلُّ صَاحِبُ هَذِهِ الطُّبُلَانِ فَكَلِمَةُ بَعْدَ مَا بَعْدَ حَنْتٍ لِأَنَّ الْأَنْثَى لَا يَنْتَعِزُ عَنْ كَلَامِ صَاحِبِ الْأَجَلِ الطُّبُلَانِ فَكَانَتْ الْأَضَافَةُ لِلتَّعْرِيفِ فَتَعَلَّقَتْ الْيَمِينُ بِالْمَعْرُوفِ وَلِهَذَا لَوْ كَلَّمَ الْمُشْتَرِي لَا يَحْتَثُ وَكَذَلِكَ الطُّبُلَانِ لِلتَّحْمِيلِ لِأَنَّهُ لَوْ قَالَ لَا الْكُلُّ صَاحِبُ هَذِهِ الدَّارِ وَهَذَا الطَّعَامُ فَالْحُكْمُ كَذَا كَمَا عَنِ الرُّخِيَّةِ. وَالطُّبُلَانِ مُعَرَّبٌ بِطَبْلَانِ أَبْرَلُوا الطَّاطَا مِنْ لِبَاسِ الْعَجْمِ مَدْرَؤًا سَوْدَ الْخُتَّةِ وَسِدْرَاهُ صُوفُ الزَّمَانِ وَالْحَيْنُ وَمِنْ كَرَاهِيئِهِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ لِأَنَّ الْحَيْنَ قَدِيرٌ بِزَادِهِ زَمَانٌ الْقَلِيلُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فَبِحَاجَاتِ اللَّهِ حِينَ تَسُونُ. وَقَدِيرٌ بِزَادِهِ أَرْبَعُونَ سَنَةً قَالَ اللَّهُ تَعَالَى هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنْ الدَّهْرِ. وَقَدِيرٌ بِزَادِهِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى تَوَلَّيْتُ أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ. وَهَذَا هُوَ الْوَحْدُ قَيْصَرُ الْيَمِينِ. وَهَذَا لِأَنَّ الْقَلِيلَ لَا يَقْصِدُ بِالْمَنْعِ لَوْجُودِ الْإِمْتِنَاعِ فِيهِ عَادَةً. وَالْمَدْرِي لَا يَقْصِدُ غَالِبًا لِأَنَّهُ يَمْزِلُهُ الْأَيْدِ وَلَوْ سَكَنَتْ يَدَايُ فَنَعْنِي مَا ذَكَرْنَاهُ. وَكَذَا الزَّمَانُ يَسْتَعْمَلُ سِتْمَالُ الْحَيْنِ يَقَالُ مَا زَايَلْتُكَ مِنْذُ حِينٍ وَمِنْذُ زَمَانٍ بِمَعْنَى وَاحِدٍ هَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ بَنِيَّةٌ وَبِهَاجَةٍ أَيْ بِالْيَمِينِ أَيْ بِعَمَلِهَا مَا نَوِي لَأَنَّهُ حَقِيقَةُ كَلَامِهِ وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الزَّمَانِ وَالْحَيْنِ وَهُوَ الصَّحِيحُ كَمَا فِي التَّحْرِيفِ عَنْ الْبَدْرِ أَبِي. وَفِي فَتْحِ الْقَدِيرِ وَيُتَبَرِّكُ بِنْتُ السَّيِّدَةِ أَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ الْيَمِينِ بِخِلَافِ قَوْلِهِ لِأَصُومَنْ جَيْتَا أَوْ مَانَا كَانَ لَهُ أَنْ يُعَيَّنَ أَيْ سِتَّةُ أَشْهُرٍ شَأْنًا وَتَقْدِيمُ الْفَرْقِ أَنْتَهَى. وَلَوْ قَالَ لَا الْكَلِمَةُ الْأَخْيَارِيَّةُ أَوْ الْأَنْزِيَّةُ بِالْجَمْعِ فَهُوَ عَشْرُ مَرَّاتٍ سِتَّةُ أَشْهُرٍ كَمَا فِي التَّحْرِيفِ عَنْ شَرْحِ الطَّحَاوِيِّ **وَأَسْأَلُ الشَّهْرَ قَوْلَ لَيْلَةٍ وَيَوْمَةٍ** وَأَوَّلُهُ إِلَى عَادُونَ النِّصْفِ وَآخِرُهُ إِذَا مَضَى خَمْسَةٌ عَشَرَ يَوْمًا هَكَذَا ذَكَرَ مَوْلَانَا فِي حَجَرِهِ وَنَحْنُ إِلَى الْبَدْرِ أَبِي. وَالْأَمْرُ بِالْأَمْرِ أَيْ لَوْ حَلَفَ لَا يَكُلُّهُ الدَّهْرُ مَعْرُوفًا أَوْ الْأَيْدِ مَعْرُوفًا أَوْ مُنْكَرًا فَهُوَ الْعَمْدُ أَيْ مَدَّةُ حَيَاةِ الْخَالِفِ وَذَهَبُ لَمْ يَدْرِكْ أَيْ الدَّهْرُ مُنْكَرٌ يُجَلُّ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ لَا أَدْرِي مَا هُوَ وَقَالَ هُوَ كَالْحَيْنِ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ بَعْضُهُمْ مِنْ أَنَّ الْإِخْتِلَافَ بَيْنَهُمْ فِي الْمَعْرُوفِ أَيْضًا لِمَا أَنَّ ذَهَبًا يَسْتَعْمَلُ الْحَيْنَ وَالزَّمَانُ يَقَالُ مَا زَايَلْتَهُ مِنْذُ هُوَ وَمِنْذُ حِينٍ بِمَعْنَى وَاحِدَةٍ. وَأَبُو حَنِيفَةَ تَوَقَّفَ فِي تَقْدِيرِهِ لِأَنَّ اللَّفْظَ لَا تَنْدُرُكَ بِالْقِيَاسِ وَالْعَرَفِ لَمْ يَعْرِفْ اسْتِمْرَارَهُ لِلاخْتِلَافِ فِي الِاسْتِمَالِ وَالتَّوَقُّفِ عِنْدَ عَدَمِ الْمَرْجُوحِ مِنَ الْكَلَامِ. وَقَدْ تَوَقَّفَ أَبُو حَنِيفَةَ فِي أَرْبَعَةِ عَشَرَ مَسْأَلَةً كَمَا فِي التَّحْرِيفِ عَنْ الشَّرَاحِ الْوَهَّاجِ. وَقَدْ نَقَلَ الْأَدْرَبِيُّ عَنْ الْأَيْمَةِ الْأَرْبَعَةَ بَلَّغَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْ جَبْرِئِيلَ كَمَا فِي الشَّرَاحِ أَيْضًا وَيُضَافُ أَنَّ الْعِلْمَ بِجَمِيعِ الْمَسَائِلِ الشَّرْعِيَّةِ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الْقَفِيَّةِ لِأَنَّ الشَّرْطَ التَّهْلُفَ الْقَرِيبَ كَمَا حَقَّقَ ذَلِكَ فِي التَّلَوُّجِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْكُتُبِ الْأَصُولِيَّةِ فَرَجَّحَ إِذَا عَلِقَ بِمِثْلِهِ الْقَدَرُ فَإِنْ كَانَ لَا يَفْرُقُ الْخِلَافُ الْعِلْمَانِيَا

نَبَاتًا

فِي السَّابِقِ وَالْمُتَرَجِّمِ

فَعَلَى السَّابِقَةِ وَالْعَشْرِينَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ وَبِهِ أَخَذَ الْقَفِيَّةُ أَبُو النَّثَرِ وَأَنْ كَانَ يُعْرِفُ لَا يَصْرِفُ إِلَيْهَا وَالْخِلَافُ فِيهِ مَعْرُوفٌ بَيْنَ عُلَمَائِنَا فَإِنْ حَلَفَ فِي أَثْنَاءِ الشَّهْرِ لَا يَحْتَثُ عِنْدَهَا حَتَّى يَحْيَى مِثْلَهُ مِنْ رَمَضَانَ الْقَابِلِ. وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ حَتَّى يَمُضِيَ كُلُّ رَمَضَانَ الْقَابِلِ وَعَلَيْهِ الْقَوِيُّ. وَهَذَا بِنَا عَلَى أَنَّهُ فِي رَمَضَانَ عِنْدَ الْكُلِّ لَكِنَّهُ يَقُولُ تَقْدِيمُ وَتَأْخُرُ. وَعِنْدَهَا فِي لَيْلَةٍ بَعِينَهَا لَا تَقْدُمُ وَلَا تَأْخُرُ لَكِنَّهُ لَا تَقْرَفُ كَذَا فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ **الْأَيَّامُ وَأَيَّامُ كَثِيرَةٍ وَالشُّهُورُ وَالسَّنُونَ عَشْرَةٌ وَمِنْ كَرَاهِيئِهِ ثَلَاثَةٌ** بَيَانٌ لِأَقْلِ الْجَمْعِ فِي بَابِ الْأَيَّامِ وَهُوَ عَلَى وَجْهِينَ أَمَّا أَنْ يَكُونَ مَعْرُوفًا أَوْ مُنْكَرًا. فَإِنْ كَانَ مَعْرُوفًا إِذَا حَلَفَ لَا يَكُلُّهُ الْأَيَّامُ وَالْجَمْعُ أَوْ الشُّهُورُ أَوْ السَّنُونَ انْصَرَفَ إِلَى عَشْرَةٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعْدُودَاتِ. وَكَذَلِكَ لِأَكْلِهِ الْأَرْزَمَةِ انْصَرَفَ إِلَى عَشْرِ سَنِينَ لِأَنَّ كُلَّ زَمَانٍ سِتَّةُ أَشْهُرٍ عِنْدَ عَدَمِ النِّيَّةِ وَهَذَا كَلِمَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. وَقَالَ فِي الْأَيَّامِ يَنْصَرَفُ إِلَى أَيَّامِ الْأَسْبُوعِ وَفِي الْأَشْهُرِ إِلَى اثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا. وَفِي الْجَمْعِ وَالسَّنِينَ وَالزُّهُورِ وَالْأَرْزَمَةِ إِلَى الْأَيْدِ لِأَنَّ الْأَيَّامَ لَمْ تَعْدُ إِذَا امْتَنَعَتْ وَأَمَّا لَمْ يَكُنْ فِيهِ لَاسْتِغْرَاقٌ وَهُوَ اسْتِغْرَاقُ سِنِي الْعُمُرِ وَجَمْعُهُ. وَلَهُ أَنَّهُ جَمْعٌ مَعْرُوفٌ بِالْأَيَّامِ فَيَنْصَرَفُ إِلَى أَقْصَى مَا عَجَّدَ مُسْتَعْلَمًا فِيهِ لَفْظُ الْجَمْعِ عَلَى التَّعْيِينِ وَهُوَ عَشْرَةٌ لِأَنَّهُ يَقَالُ ثَلَاثَةُ رِجَالٍ وَأَرْبَعَةُ رِجَالٍ إِلَى عَشْرَةِ رِجَالٍ فَذَا جَاوَزَ الْعَشْرَةَ ذَهَبَ الْجَمْعُ فَيَقَالُ أَحَدُ عَشَرَ رَجُلًا إِلَى الْآخِرِ وَتَمَامُهُ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ **حَلَفَ لَا يَكُلُّ عَيْنِدُ فَلَانٍ أَوْ لَا يَكُلُّ شَيْئًا بِهِ فَعَلَّ ثَلَاثَةً مِنْهَا حَنْتٌ وَأَنْ كَانَ لَهُ أَيْ لَعَلَّ أَنْتَ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةٍ مِنَ الْعَيْنِدِ وَالْأَرْزَمِ وَالشَّيْبِ وَالْأَبَانِ رَكْبٌ أَقْلَ مِنْ ثَلَاثَةٍ لَا يَحْتَثُ وَلَوْ كَانَتْ يَمِينُهُ عَلَى زَوْجَاتِهِ أَوْ أَصْدِقَائِهِ أَوْ أَخْوَانِهِ لَا يَحْتَثُ مَا لَمْ يَكُلِّ الْكُلَّ** بِمَا سَمِيَ نَقْلَهُ مَوْلَانَا فِي حَجَرِهِ عَنْ الرُّخِيَّةِ ثُمَّ قَالَ وَالْفَرْقُ أَنَّ الْفَضْلَ الْأَوَّلَ الْمَنْعَ فِي فَلَانٍ لَا يَحْتَثُ فِي هَذِهِ الْأَشْيَاءِ فَيَتَقَدَّرُ الْيَمِينُ بِاعْتِبَارِ مَنْسُوبِهَا إِلَى فَلَانٍ وَقَدْ ذَكَرْنَا نِسْبَةَ بِاسْمِ الْجَمْعِ وَأَقْلَ الْجَمْعِ ثَلَاثَةٌ أَمَّا فِي الْفَضْلِ الثَّانِي الْمَنْعُ لِمَعْنَى هُوَ لَا تَعَلَّقَتْ الْيَمِينُ بِأَعْيَانِهِمْ وَضَارَ تَقْدِيرُ الْمَسْأَلَةِ لَا الْكُلَّ هُوَ لَا يَكُلُّ الْكُلَّ لَا يَحْتَثُ وَلَوْ نُبَيِّنُ الْخَالِفَ فِي الْفَضْلِ الْأَوَّلِ الْأَرْزَمِ وَالْأَبَانِ وَالْعَيْنِ وَالْأَرْزَمِ وَالْأَبَانِ يَدِينُ فَيُعَايِنُهُ وَيَبَيِّنُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقَضَا لِأَنَّهُ نُبَيِّنُ حَقِيقَةَ كَلَامِهِ كَذَا فِي الرِّيَاضَاتِ. وَفِي الْفَوَائِدِ الزَّيْنِيَّةِ لَا يَكُونُ الْجَمْعُ لِرِجَالٍ أَلَا فِي مَسَائِلَ. وَقَفَّ عَلَى أَوْلَادِهِ وَلَيْسَ لَهُ إِلَّا وَاحِدٌ بِخِلَافِ بَنِيهِ. وَقَفَّ عَلَى أَقَارِبِهِ الْمُقْبِينَ بِكَلِمَةٍ كَمَا فُلِمَ يَقِيقُ مِنْهُمْ الْأَوَّادُ كَمَا فِي الْعُرَةِ. حَلَفَ لَا يَكُلُّ أُخْرَةً فَلَانٍ وَلَيْسَ لَهُ إِلَّا وَاحِدٌ بِخِلَافِ بَنِيهِ. حَلَفَ لَا يَأْكُلُ ثَلَاثَةً أَرْغَفَةً مِنْ هَذَا الْحَبِّ وَلَيْسَ مِنْهُ إِلَّا وَاحِدٌ كَمَا فِي الْوَاقِعَاتِ لَا يَحْتَثُ الْخَالِفُ بِفَعْلِ بَعْضِ الْخَلُوفِ عَلَيْهِ إِلَّا فِي مَسَائِلَ. حَلَفَ لَا يَأْكُلُ هَذَا الطَّعَامَ وَلَا يَكُنْ أَكْلَهُ فِي الْجُلُوسِ لَا يَكُلُّ فَلَانًا وَلَا فُلَانًا وَلَا يَأْكُلُهَا. كَلَامُهُ هُوَ لَا الْقَوْمَ أَوْ كَلَامَ أَهْلِ بَغْدَادَ عَلَى حَرَامِ فَعْلِهِ وَاحِدًا الْكُلَّ مِنْ الْوَاقِعَاتِ. أَقُولُ وَعِنْدِي أَنْ قَوْلَهُ لَا يَكُلُّ فَلَانًا وَلَا فُلَانًا إِلَى الْآخِرِ لَيْسَ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ كَمَا لَا يَحْتَثُ فِي اللَّهِ أَعْلَمُ وَأَقُولُ أَيْضًا أَنَّ ظَاهِرَ كَلَامِهِ فِي مَسْأَلَةِ الْوَقْفِ أَنَّ الْوَاحِدَ يَسْتَحِقُّ الْوَقْفَ بِتَمَامِهِ إِذَا انْفَرَدَ بِخِلَافِ وَقْفِهِ عَلَى بَنِيهِ. وَفِي الْخَانِيَّةِ مَا يَخَالَفُهُ حَيْثُ قَالَ مِنْ كِتَابِ الْوَقْفِ وَلَوْ قَالَ وَقَفْتُ عَلَى أَوْلَادِي وَلَهُ وَلَدٌ وَاحِدٌ وَقْتُ وَجُودِ الْعَقْلَةِ كَانَ بَصْفًا الْعَقْلَةِ لَهُ وَالنِّصْفُ الْمَفْقَرُ وَيُضِلُّ فِيهِ الذِّكْرُ وَالْإِنْثَى مِنْ أَوْلَادِهِ وَيُضِلُّ فِيهِ وَلَدُ الْإِبْنِ بِمَنْزِلَةِ وَلَدِ أَنْثَى. ثُمَّ يَحْتَثُ وَقَالَ أَرْضِي صَدَقَةً مَوْقُوفَةً عَلَى ابْنِي وَلَهُ ابْنَانِ أَوْ كَثَرُ كَانَتْ الْعَقْلَةُ لَهُمْ وَأَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا ابْنٌ وَاحِدٌ وَقْتُ وَجُودِ الْعَقْلَةِ كَانَ نِصْفُ لَهُ وَالنِّصْفُ الْمَفْقَرُ أَنْتَهَى. فَقَدْ سَوَّى رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى بَيْنَ الْأَوْلَادِ وَالسَّنِينَ وَهُوَ يَحْتَثُ مَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْفَوَائِدِ كَمَا لَا يَحْتَثُ. وَفِي الْفَوَائِدِ أَيْضًا لَا يَجُوزُ تَعْيِينُ الْمُشْتَرَكِ إِلَّا فِي الْيَمِينِ وَفَرَعَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ حَلَفَ لَا يَكُلُّ مَوْلَاهُ وَلَهُ أَعْلُونَ وَأَسْفَلُونَ فَأَتَمَّ كَلَامَهُ حَنْتٌ كَمَا فِي الْمَبْسُوطِ أَنْتَهَى. أَقُولُ إِنَّمَا نَحْنُ الْمُشْتَرَكُ هُنَا لَوْ قَوَّعَهُ فِي جَيْشٍ تَفْضُلُ الْخُصُوصَ الْيَمِينُ كَمَا فَضَّمَّ

كَانَ

صاحب الفوائد وهو المذكور في الهداية واختاره الكمال في تحريره. لكن مقتضى ما ذكره شيخنا
أن المشترك يتم في البين مطلقاً لأنه جمل ذلك من القواعد الكلية. لكن ما ذكره من فرع المبسوط لا يندرج
على دعواه كونه صورة من صور وقوع المشترك في سياق النفي والله تعالى أعلم. وفي الفوائد المرفوعة
لا تدخل تحت النكحة إلا المصروفة في الجنازة في إيمان الظهيرة انتهى. أقول هذا عند الإطلاق أما عند
إرادة الدخول بالنية فيدخل. قال في الخلاصة وفي الجامع الكبير لو قال إن دخلت أري هذه أمراً فكذا
ولوي نفسه صح ولو لم ينو شيئاً ودخل الخالف لم يحث. ولا فرق بينهما إذا كانت الدار ملكاً له أو لا ولو
لم يصفها لنفسه ولكنه قال إن دخلت هذه الدار فكذا فدخلها هو نفسه حث انتهى. وفي الفوائد أيضاً
المصرف لا يدخل تحت النكحة قال إن دخلت أري هذه أمراً فكذا فدخلها هو نفسه حث انتهى. وفي الفوائد أيضاً
بخلاف النسبة ولو لم يصف يدخل تحت النكحة إلا في الأجزاء كاليد والراس وإن لم يصف للاتصال انتهى
هذا استثناء من قوله المصرف لا يدخل تحت النكحة فيكون مقناه أن المصرف يدخل تحت النكحة في الأجزاء مثاله
لو قال إن من هذا الراس فكذا فكذا الخالف لا يحث كذا في الخلاصة. لأنه بالاتصال صار معرفة
وهي لا تدخل تحت النكحة فعلى هذا التعليل لا يحتاج إلى استثناء لأنها داخله في القاعدة كما لا يخفى.
الفعل يتم بفعله مرة وبجمله أخرى. قال إن شقته في المسجد أو ربيت الميت فشرط حثه كون الفعل
فيه. وأن ضربته أو جرحه أو قتلته أو ربيت كونه محل فيه كذا في الفوائد.

باب في بيان أحكام التميز في الطلاق والعتاق

الأصل في هذا الباب أن الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وإن الأول اسم لفرد سابق
والآخر لفرد لاحق والوسط لفرد بين العدين المتساويين وإن الشخص الواحد متى انصف بواحد
من هذه الثلاثة فلا يصف بالآخر لتساوي بينهما ولا كذلك الفعل لأن انصافه بالاولية لا ينافي
انصافه بالآخرية لأن الفعل الثاني غير الأول. فلو قال آخر تزوج فالتزوج فالتزوج فالتزوج فالتزوج
طلعت المتروجه مرتين لأنه جعل الآخر وصفاً للفعل وهو العقد وعقدها هو الآخر **أول عبد اشترى**
حر فاشترى عبداً عتيق لأن الأول اسم لفرد سابق وقد وجد **ولو اشترى عبدين معا ثم آخر**
فلا أصل لأن الأول فرد لا يكون غيره من جنسه سابقاً عليه ولا مقارناً له ولم يوجد **فإن زاد الخالف**
في كلامه السابق **وحد عتيق الثالث** أي قال أول عبد اشترى ووجد حر فاشترى عبدين ثم
آخر عتيق الثالث لأنه أول عبد شرأه ووجد **ولو قال أول عبد اشترى واحداً فاشترى عبدين**
ثم اشترى عبداً لا يعتق الثالث لا احتمال اعترض على الفرع الأول بالتساوي ووجه الاعتراض أن
مقتضى التعبد فيه على طريقة واحدة وقد اشترى إلى جواب ذلك بقولي للاحتمال. وتقرن أنه احتمال أن
يكون قوله واحداً حالاً من العبد والمالك فلا يعتق بالثالث وتام تحقيقه بطلب من تبين الكثرة والمرا
من زيادة وجد أنه زاد وصفاً للأول سواء كان وحده أو لا فمثل ما لو قال أول عبد اشترى بالرباين
فصوخر فاشترى عبداً بالرباين أو بالفروض ثم اشترى عبداً بالرباين فإنه يعتق. وكذا لو قال أول
عبد اشترى أسود فبوخر فاشترى عبداً أسوداً ثم أسوداً فإنه يعتق **ولو قال أول عبد ملكه فهو**
حر فملك عبداً ونصف عبداً عتيق الكامل لأن نصف العبد ليس بعبد فلم يشاركه في أنه فلا يقطع
عنه اسم الأولية والعقدية كما لو ملك معه ثوباً أو نحو بخلاف ما إذا قال أول كذا ملكه فهو هدي
فلذلك كذا ونصف حيث لا يلزم شيء لأن النصف براهم الكل في الكليات والموزونات لأنه بالضم يصير
شيئاً واحداً بخلاف الثياب والعبيد كذا في البحر قال **آخر عبد ملكه فهو حر فملك عبداً فأن الخالف**

منه

لم يعتق لأن الآخر بكسر الخاء فرد لاحق ولا سابق فلا يكون لاحقاً ولما يدخل في الأول فيستحيل أن
يدخل في صده. وفي فتح القدير وهذه المسئلة مع التي تقدمت تحقّق أن المعتق في تحقق الأخرية رجوع
سابق بالفضل وفيه الأولية عدم تعدد غيره لا وجود آخر متاخر عنه والالم يعتق المشتري في قوله
أول عبد اشترى فهو حر إذا لم يشتر بعد غيره انتهى **فلو اشترى الخالف المذكور عبداً ثم عبداً ثم مات**
الخالف عتيق مستند إلى وقت الشراء لأنه فرد لاحق فاتصف بالآخرية ويستند عتيقه إلى وقت
الشراء عند أبي حنيفة حتى يعتبر من جميع المال إن كان اشتراه في صحته والاعتق من الثلث وعند هاتين
مقتصر على حالة الموت فيعتبر من الثلث على كل حال لأن الأخرية لا تثبت إلا بعد مراحته بعده وذلك
يتحقق بالموت فكان الشرط مستحقاً عند الموت فيقتصر عليه ولا يبي حنيفة أن الموت معرف فاما انصافه
بالآخرية فمن وقت الشراء فيثبت مستنداً وعلى هذا الخلاف تعليل الطلاق الثلاث به كما إذا قال آخر امرأة تزوج
ففي طالق ثلاثاً فيقع عند الموت عندها وتربك بحكم الله فإن ولها مهر واحد وعليها العدة بعد الأجلين من عدة
الطلاق والوفاء وإن كان الطلاق رجعياً فعلها عدة الوفاة وتجد وعنده يقع منذ تزوجها فإن كان دخل
بها فلها مهر ونصف مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعدتها بالمهر بل جازد
ولا تراث منه. ولو قال آخر امرأة تزوجها طالق فزوج امرأة ثم أخرى ثم طلق الأولى ثم تزوجها
ثم مات طلقت التي تزوجها مرة لأن الذي أهداها التزوج انصف بكونها أولى فلا يصف بالآخرية
للتضاد. كمن قال آخر عبد اضربه فبوخر فضرب عبداً ثم ضرب آخر ثم أعاد الضرب في الأول ثم مات
عتق المضروب مرة بخلاف الفعل كما قدمناه أول الباب. وقيد بموت المولى لأنه لا يعمل إلا الثاني
آخر إلا بموت المولى لجواز أن يشترى غيره فيكون هو الآخر. وأما بحث الأوسط فقد ذكره في البحر
مغنياً إلى البدل مع حيث قال ولو قال أوسط عبد اشترى فبوخر فكل عبد فرد له نسبتان متساويتان
فيما قبله وبعده فهو أوسط ولا يكون الأول ولا الآخر وسطاً أبداً ولا يكون الوسط الذي تروى ولا
يكون في شفع فاذا اشترى عبداً ثم عبداً فالثاني هو الوسط فاذا اشترى ابناً خرج الثاني من أن
يكون أوسطاً فاذا اشترى حاملاً صار الثالث هو الوسط فاذا اشترى سادساً خرج من أن يكون أوسطاً
وعلى هذا فبشر انتهى **أن ولدت فأن كذا حث بالميت** أي لو قال لامرأته أن ولدت فأن طالق أو قال
لامرأته أن ولدت فأن حرة فولدت ولداً ميتاً طلقت المرأة وعنتت الحاربة لأن الموجود مولود فيكون
ولداً حقيقياً ويسمى به في العرف ويعتبر ولداً في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاساً
وأما أم ولد فيتحقق الشرط وهو ولادة الولد **بخلاف ما لو قال لامرأته أن ولدت ولداً فهو حر فولدت**
ولداً ميتاً ثم آخر حث عتيق الحي وصره عند أبي حنيفة وقال لا يعتق واحداً منهما لأن الشرط قد تحقق
بولاية الميت على ما بينا فتمتخّل البين لا إلى حراً لأن الميت ليس محل للحرية وهي الحرة ولا يبي حنيفة أن
مطلق الاسم تقتيد بوصف الحياة لأنه قصد إثبات الحرية جزاً وهي قوة حكمية تظهر في دفع تسليم
الغير فلا تثبت فتعبد بوصف الحياة كما إذا قال إذا ولدت ولداً حراً خلت جاز الطلاق وحرة الأم
لأنه لا يصلح مقيداً ولو قال أول عبد يدخل علي فبوخر فأن دخل عليه عبداً ميتاً ثم آخر حث فإنه يعتق
الآخر الحث بالاجماع على الصحيح والعدول عنها أن العبودية بعد الموت لا تبقى لأن الرق يطل بالموت بخلاف
الولد أو الولادة. وأشار إلى المسئلة الأولى إلى أنها لو سقطت سقطت مستبين الخلق فأنها تطلق في
لأنه ولد شرعاً ولم يستبين شيء من خلقه لا يعتق وتقدم حكمه في الخصال **البشارة عرفاً اسم للحبر**
سائر صدق ليس بمشترط به علم فخرج الخبر الصار فليس بمشارة عرفاً وإن ساء الله تعالى بشارته
في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم لأنه بشارته لغة والكلام في العرف ومن ثم قلت عرفاً **فلو قال**

ثم عبداً

كل عبد بشر في بكن فهو حر فبشره ثلاثة متفرقون عتق الأول دون الباقيين لو جرد
منه كاعتق من بغيره. وأصله ما روي أنه صلى الله عليه وسلم مر بأبي مسعود رضي الله تعالى عنه
وهو يقرأ القرآن فقال صلى الله عليه وسلم من أحب أن يقرأ القرآن غصاً طرياً كما أنزل فليقرأ بقرآن
ابن أم عبد فابتدر إليه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فسبق أبو بكر عمر فكان يقول بشرني أبو بكر وأخبرني
عمر. ولو كتب أحدهم إليه كتاباً بالبشارة لعنت إذا نوي المشافهة لأن البشارة قد تكون بالكتابة
لأن الكتابة من الغائب بمنزلة الخطاب من الحاضر. وكذا لو أرسل إليه رسلاً فإنه يعتق في البشارة والخبر
بخلاف الحديث لا يثبت إلا بالمشافهة. ولو خلف لا بدعوا فلا فكتب إليه يدعو حنث كما في الخبر عن
أبي الزخيرة. وقيدناها بالصدق لأنه لو بشره كذباً لا يقع لأنه وإن ظهر في بشر الوجه العجز والسرور
باعتبار الظاهر لكنه زال لما تبين له خلافه. بخلاف من أخبرني أن فلاناً قد مر فآخبره وأجل كذباً فإنه
يعتق لأنه ينطق على الكذب والصدق بخلاف ما إذا قال من أخبرني بقدمه فلا بد من الصدق كما قدمنا
وإن بشره معاً عتقوا لتحقيقها من الجميع قال الله تعالى فبشروه بغير علمهم ولا فرق فيها أي البشارة
بين الباء وعدمها بخلاف الخبر والكتابة كالحبر والاعلام بالبشارة لا فرق فيها أي البشارة
بين أن يأتي بالباء أو لا بخلاف الخبر وقد علم الفرق في بحث الباء من الأصول والكتابة كالحبر. فلو قال
أن كتبت أن فلاناً قد مر فكتبت كذباً عتق لأنها جمع الخوف وقد وجد بخلاف أن كتبت بقدمه فلا بد
من قدمه حقيقة فلو كتبت بقدمه غير عالم به وقد قدم حقيقة عتق ببلغ الخبر إلى الخالف أولاً لو جرد
الشرط كما في المحيط. وأما الإعلام فلا بد فيه من الصدق لأن الإعلام إثبات العلم والكذب لا يقبل
كذا في البداهة. ولا فرق بين أن يأتي بالباء أولاً كما في الزخيرة الكل من الخبر إلى أن قاعد النية
إذا قارنت علة العتق وهي الشرائع والمحال أن ورق المصنف كامل صحيح التكفير وإلا بان
لم يقارن علة العتق أو قارنت علة العتق ورق المصنف غير كامل كما هو الولد لا يصح التكفير ثم فرغ
على هذه القاعدة بقوله فصنف شرأبيه للكفارة لأن شر العتق اعتاق لأنه عليه الصلاة والسلام
جعل نفس الشرائع اعتاقاً فاضادف النية العلة فأجره عن الكفارة لا يصح عنها شر من خلف بعتق
كالوفاة إن شرب فلاناً فهو حر فاشترها ينوي به كفارة يمينه أو غيرها فإنه لا يجزيه لأن
الشرط قرآن النية بعلة العتق وهي اليمين فاما الشرط فلا يصح عنها أيضاً شراستق
بنكاح عتقها عن كفارة بشرائها أي لو قال لامة قد اشتولها بآنكاح إن اشتريتك
فانت حرة عن كفارة يميني فاشترها فإنها تعتق ولو جرد الشرط ولا تجزيه عن الكفارة لأن
خبرتها مستحقة بالاستيلاء فلا تضاد في اليمين من كل وجه لأن الرق فيها ناقض وهذا مفرغ
على قوله ورق المصنف كامل بخلاف ما إذا قال لعتق إن اشتريتك فانت حرة عن كفارة
يميني فاشترها حيث يجزيه عنها لأن خبرته غير مستحقة بحجة أخرى وقد قارنت النية
اليمين وهو العلة وانت خير إن قولهم اليمين علة العتق إطلاق الكل وإرادة الجزاء لأن العلة هي
الجزء وهوانت حرة لا مجموع اليمين من الشرط والجزاء. وقيد بشرائها لأنه لو ورثت قريبه ولو أنه عن
كفارة لا يصح لأنه لا يوجد من محضه فعل حتى يجعل خبراً كذا في البحر كما في المحيط. ويتبع أنه
لو وهب له قريبه أو تصدق به عليه أو وصى له به أو جعل مهرها فنوي أن يكون عن كفارة
عند قبوله فإنه يكون لأن النية صادقة العلة الاختيارية بخلاف الأرض لأنه خبري هكذا إن شاء
مولانا في بحر قال ولم أره منقولاً صريحاً وكلامهم يُنبه وعتق بقوله إن شربت أمة فهي
حرة من شراها وهي ملكة حينئذ لأن اليمين انعدت في حقها لمصادفها الملك لا يعتق

لا يشترها فاشترها

من اشتراها فاشترها لأنها إذا لم تكن في ملكه لم يصح التعليق خلاف لما فرغناه يقول المشتري
لا يصح إلا في الملك فكان ذكره ذكر الملك كما إذا قال لأجنبي أن أطلقك فعبدني حتى يصير
التزوج مذكوراً ولنا أن الملك يصير مذكوراً ضرورة صحة العتق وهو شرط فيقتدر بقدرة
ولا يظهر في حق صحة الجزاء وهو الحرية. وفي مسألة الطلاق أنما يظهر في حق الشرط وقت
الجزاء حتى لو قال لها إن أطلقك فانت طالق ثلاثاً فتر وجها وطلعت واحدة لا تطلق ثلاثاً فضلاً
وزان مسيلتنا ولو قال إن شربت أمة فانت طالق أو عتقني حتى فديتني من ملكه أو
من اشتراها بعد التعليق طلقت وعتق لو جرد الشرط بلك مانع. وفي التبيين لو قال لامة إن
شربت بك فعبدني حر فاشترها فعتق عبد الذي كان في ملكه وقت الخلف ولا يعتق
من اشتري بعد انقضاء قال مولانا في بحر بعد نقله لما ذكرناه فاحفظ هذا فإن بعض أهل العصر قدس
مسألة تعليق الطلاق بالعتق على مسألة المحصر وهو غلط فاحش لأن المنكحة يصح تعليق
طلاقها بأي شرط كان وعليك أن تعلم أن العتق هنا تفعل من السرية وهو اتحادها والسرية إن
كانت من السر فإنها تسري بعد الحالة وليس هو أيضاً أو من السرية وهو اتحادها والسرية إن
وإن كانت من السرية بمعنى الجماع أو بمعنى ضد المحصر فإنها قد تخفى عن الزوجات الخائفات من تغيير
العتق كما قالوا دهرى بالضم في النسبة إلى الدهري وفي النسبة إلى السهل من الأرض سهل بالضم
والفعل منه حبب اعتباراً بصدقه ومعنى العتق أي حنيفة ومجر أن يحسن أتمه ويؤدها
للجماع اقضي إليها بما يه أو عتق عنها. وعند أبي إسحاق لا يعزل مائة مع ذلك يعرف أنه لو وطئ
أمة ولم يفعل ما ذكرنا من التحسين والإعزاز لا يكون تسرياً وإن لم يعزل عنها وإن عتقت منه. ولو خلف
لا يسري فاشترى جارية فخصمها ووطئها حنث ذكره القدر في الخبرين على أبي حنيفة ومجر كذا
في فتح القدير كل مملوك لي حر عتق عبده وأمهات أولاده ومهد نوره لوجود الأضافة المطلقة
في هؤلاء أي إضافة الملك الكامل في هؤلاء إلى السيد ثابته رقية وبدا فدخلوا فيعتقون ويترحل
الآباء والذكور ولو نوي الذكور فقط صدق ديانة لا قضاء لأنه نوي التحصيل في اللفظ الكمال
ولو نوي السوة دون غيرهم لا يصدق قضاء ولا ديانة لأنه نوي التحصيل بوصف ليس في لفظه
ذكر ولا عموم ولا لفظ ولا تعليل نية بخلاف الرجال لأن لفظ كل مملوك للرجال حقيقة لأنه يعم
مملوك وهو الذكور والإناث لا نوي مملوكه ولكن عند الاختلاف يستعمل المملوك لها عادة يعني إذا عتق
مملوك باذخال كل ونحو مثل الإناث حقيقة كما ذكر في جمع الذكور كالمسلمين والواو في فعلوا على ما
ذكرناه عند الحنفية والخشابة حقيقة في الكل فلو كان منه الذكور خاصة بخلاف الظاهر فلا يصدق
قضاء ولو نوي النساء وحدهن لا يصدق لاديانة ولا قضاء. ولو قال لم أبو المدين في رواية يصدق ديانة
لا قضاء وفي رواية لا يصدق لا قضاء ولا ديانة كذا في فتح القدير. فإن قلت إذا كان لفظ مملوك
للتعميم ينتظم الإناث حقيقة كما ذكر فينبغي أن يصدق في إرادته النساء خاصة قلت إنما يصدق
لأنه لو صدق لزما استعمال صيغة جمع الذكور في الوقت على الانفراد وهو ممنوع بخلاف ما إذا
نوي الذكور خاصة فإن الصيغة موضوعة للذكور وإن استعملت فيما عند الاختلاف فامل لا يصدق
مكاتبته إلا بالنية ومعنى البعض المكاتب لا يعتق إلا بالنية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
لأن الملك فيهم غير ثابت يكر ولهذا لا يملك إكسابه ولا يحل له وطئ المكاتب بخلاف أمار الولد
والمدبر فاختلقت أضافة الملك إليهم فلا بد من أن يؤصم بلفظ كل مملوك وعلى هذا ينبغي لو قال
كل مرقوق لي حر أن يعتق المكاتبون لأن الرق فيهم كامل ولا تعتق أمار الولد إلا بالنية كذا في فتح القدير

فصار

هذه طالق وهذه وهذه طلقت الاخير وخير في الاولين وكذا العتق والادوار

لان كلمة اولاد المذكورين وقد ادخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة منهما والعطف يشرك في حكم المعطوف عليه وحكمه هنا الطلاق المختار وانما التوقف في التبيين فصار كما اذا قال احدا طالق وهذه. وكذا اذا قال لعبيده هذا اخر او هذا اخر وعقبوا في الاولين لما بيننا. ومثله ما لو قال لفلان علي الف او لفلان وفلان كان نصف الف الثالث وعليه بيان من له النصف الاخر من الاولين. وقد يقال العطف بالواو كما يصح على الاحد المفعول من هذه او هذه يصح على هذه الثانية وحينئذ لا يلزم الطلاق في الثالثة لان الترتيب بين الاولى والثانية والثالثة معا كذا في فتح القدير. وفي شرح الوقاية فان قلت بل هو قوله هذا اخر وهذا اخر قلت قد اوجب عنه في شرح التنقيح بجوابين فان شئت فطالعه انتهى. قلت وعبرة شرح التنقيح ولو قال هذا اخر وهذا اخر او هذا يعقب الثالث ويخير في الاولين كما قاله احد هاجر وهذا يمكن ان يكون معناه هذا اخر وهذا اخر فيخير بين الاول والاخيرين لكن حمله على قولنا هذا اخر وهذا اخر ان وفظ اخر مذكور في المعطوف عليه والثاني ان قوله او هذا يعقب ليعني قوله هذا اخر ثم قوله وهذا غير معتبر ما قبله لان الواو للتشريك فيقتضي وجود الاول فيتوقف اول الكلام على المعقب لا على ما ليس بمعقب فيثبت التخيير بين الاول والثاني بلا توقف على الثالث فصار معناه احدهما اخر ثم قوله وهذا يكون عطفا على احدهما وهذا الوجه ان تغرد بضمها خاطري انتهى. وقيل بما اذا لم يذكر الثاني والثالث خبرا فان ذكر له خبرا بان قال **هذه طالق او هذه وهذه طالق** او قال **هذا اخر وهذا اخر** فانه لا يمتنع ولا تطلق بل يختار ان الاختار لا يوجب الاول عتق الاول وحده وطلعت الاولى وحدها وان اختار لا يوجب الثاني عتق الاخيرين وطلعت الاخيرتان فروع قال القاضي خلف لا يزوج امرأة فتزوج امرأة كافا فاسد ذكر في الكتاب انه لا يحنث قالوا هـ اقول اي س ومحمد اما على قوله اي خيفة يحنث والصحيح جوابا لاجاب قال لعبيده ان لم تاتي الليلة حتي اضربك فتاتي فم يضربه حنث في قوله اي س وقال مير لا يحنث وعليه الفتوي. ولو دعي امراته او امته الى فراشه فابت ففك ان لم يجي الليلة فانت كرا فاجاز من ساعته ولم يجبا معهما تطلق ولا يعقب. وجعل قال ان كان كرا وكرا وسكت ثم قال بعد ذلك ولا كرا ثم ظهر انه كان كرا قال نصير حنث وقال ابن سلمة لم يحنث وانما اختلف باختلاف لابي س ومحمد في لحاق الشرط باليمين المعقودة بعد السكوت قال اوس يصح وقال مير لا يصح وعليه الفتوي حلف لا يسكن فلانا فلان فالحالف فسكر فلان مع اهل الحالف قال ابو حنيفة يكون حانثا وقال ابو يوسف لا يحنث وعليه الفتوي انتهى

وهذا اولي الوجوه
الاول انه حينئذ
يكون قد بدى هذا
خبره

باب في بيان احكام البيع والشرا والصومر والصلاة وغيرها

اعلم ان العقود انواع ثلاث منها ما يتعلق بحقوقه من وقع له العقد لا بما له كالتكاح والطلاق والعتاق والكتابة والخلع والصدقة. ومنها ما يتعلق بحقوقه بالعاقد اذا كان العاقد اهلا لمعاق الحقوق به كالبيع والشرا والاجارة والقسمه ونحوها. والعاصل بينهما ان كل ما جاز ان يثبت الحكم للعاقد ثم ينتقل منه الى غيره فهو من القسم الاول ومن العقود ما لا حقوق له اصلا كالاعارة والاربا والفصا والاقصا كذا في الخانية. ولا يخفى عليك ان هذا اولي مما في تبين اكثر وفتح القدير وغيرهما من تقسيمها الى نوعين نوع يتعلق بحقوقه بالعاقد. ونوع يتعلق بحقوقه بالامر فانه يخرج عنها

بالنوع حقوقا اخر

ما ليس له حقوق اصلا فاما يتعلق بحقوقه بالعاقد فان الحالف لا يحنث بمباشرة وكيله لو جرد الفعل من الوكيل حقيقة وحكما. وما يتعلق بحقوقه بالامر وما لا حقوق له اصلا فانه يحنث الحالف بان لا يفعله بفعله ووكيله كما يحنث بمباشرة لان الوكيل فيه سفير ومعتبر يحنث بالمباشرة له بالامر اذا كان من بي بيته في البيع والشرا والجاره والادار والصلح عن مال مع القارر والقسمه والمضومة وضرب الولد لان العقد وجد من العاقد حتى كان له الحقوق وعليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف يحنث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الامر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوي غير ذلك هذا اذا كان يتولى العقود بنفسه وان كان الحالف اسلطانا كالامير والقاضي ونحوهما لا يباشر بنفسه حنث بالامر ايضا كما يحنث بالمباشرة بنفسه وان كان يباشر مرة ويؤوض اخرى اعتبر بالاعتكاف وهذا الذي اعتمد القاضي فان ووسط المحيط والبراري واقصر عليه في البحر تبعا للبر يلي وعزاه الى الخط. وقيل يعتبر العين اي ينظر في العين المبيعة مثلا ان كانت ما يشترها بنفسه لشرفها لا يحنث بفعله ووكيله الا ان يقصد ان لا يفعله ذلك بنفسه ولا يوكيله فانه يحنث. وان كانت العين ما لا يشترها بنفسه لحنثها او لغير ذلك يحنث بشرا الوكيل كما في تفضيل عقد الغواير. اذ اعلمت هذا ظهر لك ان صاحب الكثر اطلق في موضع التمييز واطلق ايضا في الكثر الصلح عن مال. وقيدناه بكونه عن اقرار وهو قيد لا بد منه لانه اذا كان عن اقرار اعتبر بربعه. اما الصلح عن انكار فهو فداء لليمين في حق المدعي عليه فيكون الوكيل من كونه سفيرا محضا فكان من القسم الثاني كما في البحر وغيره. قال في البحر فحلف هذا اذا خلف المدعي ان لا يصالح فلانا عن هذه الدعوى او عن هذا المال فوكل فيه لا يحنث مطلقا. واذا حلف المدعي عليه وكل به فان كان عن اقرار لا يحنث وان كان عن انكار او سكوت يحنث ويحنث الحالف بفعله وفعله ما مؤثره في النكاح والطلاق والخلع والعتاق والكتابة والصلح عن ذم وعمل والهبه والصدقة والقرض والاشتقاق وضرب العبد والذبح واللبا والحياطة والدينار والاشتيداع والاعارة والادارة وقضا الدين وقبضه والكسوة والحمل بيان لثلاثة انواع الاول ما ترجع حقوقه الى الامر الثاني ما لا حقوق له اصلا. الثالث اذا كان من الافعال الخمسة وانما عدلت عن قول اكثر وما يحنث بهما الى قولنا بفعله وفعله ما مؤثره لان قول اكثر بهما يرجع الى المباشرة والامر وفيه نسيج لانه لا يحنث بمجرد الادارة بل لا بد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنث حتى يزوجه الوكيل فكان ما ذكر من العتارة اولي كما لا يخفى. وفتر الز يلعن الامر بالتوكيل وليس مقتصر عليه بل هو اعم من التوكيل والرسالة لانه لا يحنث بالرسالة. والدليل على عدم قصاره على التوكيل ان من هذا النوع الاستقراض والتوكيل به غير صحيح. وانما حنث في هذا النوع لفعل المأمور لما ان عرض الحالف التوفي عن حكم العقد وحقوقه وهذه العقود تنتقل اليه جميعا فصارت كالمباشرة في حق الاحكام وصار كالوكيل سفيرا ومعتبرا ولهذا لا يستغني عن اضافتها الى الامر وما كان من الافعال حسبا كضرب العلام والذبح ونحوها منقول ايضا الى الامر حتى لا يجتأضات على العاقل فكان منسوب اليه يحنث. وقد فرق في المختصر تبعا لما في اكثر وغيره بين ضرب الولد وضرب العبد. فلو حلف لا يضرب ولده فضربه غيره باثم لا يحنث. ولو حلف لا يضرب عبدا فضربه غيره باثم حنث بناء على ان منفعة ضرب الولد عائدة الى الولد المضروب وهي التاديب والتعقير الى النعمان وترك الاعوجاج في الدين والبرقة والاعلاف فلم يحنث بفعل المأمور الى الامر وان كان يرجع الى الاب ايضا لكن اصل المنافع وحقيقتهما انما ترجع الى المستصف بها فلا موجب للنقل بخلاف

ضرب العبد فان منفعته راجعة الى الامر على المصنوع وهو ما يحصل من ادائه وان جاره وان كان
نفعه يرجع الى العبد لكنه غير مقصود. **فالحاصل ان المقصود من ضرب الولد حاصل له وان حصل**
للولد ضمنا. والمقصود من ضرب العبد حاصل للولي وان حصل العبد ضمنا فافترقا. ويبقى
ان يكون مراده بالولد الولد الكبير اما الولد الصغير بحيث فيه بفعل وكيله لما في الخاتمة من قوله
ان كان الولد صغيرا ينبغي ان يحث بفعل وكيله لان الاب يملك ذلك الصغير فيملك التقويض
ويكون بمنزلة القاضي والسلطان في الاجنبى اذا طلقا حيث يقع عليه الحث بالامر بضرب الاجنبى
انتهى. وانما لم يجز مره في الفتاوى لان الولد وقع في الروايات مطلقا وهو عام من الصغير والكبير. وفي
البحر بفتاوى عن الذخيرة ولو طلع على امراته لا يضربها فامر غيره فضررها فقد قيل ايضا نظير العبد
فيحث في يمينه انتهى. وفي القنية رقم المحيط وقال ولو طلع لا يضرب ولده فامر غيره فضرره لا يحث
وقيل الزوجة نظير العبد وقيل نظير الولد ولم أر ترجيحاً سوى ما ذكر في النظم الوهابي من قوله
ضربه العبد نظير العبد تعداده ما يحث فيه بفعله وفعله ما موه. قال شارحه شيخ الاسلام عبد البر
ووجه كونه ان النعم بضرب الزوجة يعود على الزوج لانه يحصل له طاعتها. وفي شرح الكثر شيخنا
بعد نقله كلام الذخيرة السابق قال. ولم يترجح وينبغي ترجيح الثاني لان معظم المنفعة تعود لها
وان حصلت للزوج ضمنا والله تعالى اعلم. وذكر في القنية قولا مفصلا وهو ان حث الزوجة فظن
العبد وان لم يجز فظن الخمر يعني حيث لا يحث بفعل الكيل فيه. والوجه اما عود المنفعة اليه برؤية
عن مثل تلك النسيئة. اولاه ثمة يملك ضربها بخلاف ما اذا لم يجز انتهى. ولو نوي المباشرة بنفسه
فقط في هذا النوع قالوا لما كان من الحكيمات كالزوج والطلاق فانه يصدق ديانة لا قضا. وما
كان من الحسيات كالضرب والحبس فانه يصدق ديانة وقضا. والفرق ان الطلاق ليس الا تكلم بكلام
يعضى الى الوقوع والامر بذلك مثل التكلم به واللفظ ينظم ما اذا نوي ان لا يلغيه فقد نوي
للخصوص في العام فلا يصدق قضا لانه خلاف الظاهر. ولما كان حسيات فانما يعرف بان المحسوس
في المحل وانما يحصل بالفعل فكان فيه حقيقة والنسبة الى الامر بالسبب بحاج اذا نوي بالفعل بنفسه
فقد نوي حقيقة كلامه. وقيد بالنكاح لانه لو قال والله لا ازوج فلانة فامر رجلا فزوجها لا يحث
بخلاف التزوج. قال محمد بن الوليد سالت بحم الدين عن الفرق فقال التزوج بامره لا يلحقه حكم
والتزوج بامره يثبت حكمه وهو الجلل كما في الفيض مغربا الى مجموع النوازل انتهى. وفي شرح المختار
حلف لا ازوج عبده او امته يحث بالتوكيل والاجازة لان ذلك مضاف اليه متوقف على ارادته ملكه
وولايته وكذلك ابنه وبنته الصغيرين لولايتهم عليهما. وفي الكثيرين لا يحث الاب بالمباشرة لعدم
ولايته عليهما فهو كاجنبي عنهما فينتقل بحقيقة الفعل انتهى. وفي البحر مغربا الى البداهة حلف
لا ازوج بنه الصغيرة فزوجها رجل بغير امره فاجاز حث لان حقوقه متعلقة بالجنس. ولو طلع لا يزوج
ابناله كبيرا فامر رجلا فزوجه لم يبلغ الابن للجنس فاجاز اوزوجه رجل فاجاز الاب ورضي الابن لم يحث انتهى
وفي الخاتمة ولو طلع الرجل ان لا يزوج عبده فزوج غيره فاجاز المولى بالقول حث. ولو طلع ان لا
يزوج ابنته الصغيرة او امته عن محمد في اصل الروايتين لا يحث بالتوكيل ولا بالاجازة. وعلى قول ابني
يوسف يحث بهما. وروي الحسن عن ابني حنيفة انه يحث بالتوكيل في الصغيرة خاصة. ولو طلع
ان لا يزوج ابنه الكبير او ابنته الكبيرة لا يحث الاب الا ان يباشر العقد بنفسه انتهى. اذا علم هذا
فلنك ان يحمل ما عن مجموع النوازل عن احدى الروايتين على محل ويجعل على ما اذا كانت كبيرة وبه يحصل
التوفيق والله تعالى اعلم **ولام دخل مبتدأ خبره الآتي اقتضى على فعل مجزى فيه النسيئة** العن

كبيع وشرا واجارة

كبيع وشرا واجارة وخياطة وصياغة وبنيا اقتضى اي اللام امره اي امر الغير المتكلم هكذا وقع
في كثير من المتن لكن في الخاتمة في فضل الاكل رجل قال والله لا ابني لفلان ثوبا فباع الخائف
ثوبا للمحلول عليه ليجز صاحب الثوب حث الخائف اجاز المحلول عليه ا ولم يجز. ولو باعه الخائف
وهو لا يريد بذلك ان يكون المحلول عليه وانما يريد بنفسه لنفسه لا يكون حائثا انتهى. فضا بغيره
ان شرط المحلول عليه بيعه لاجله سواء كان باع ام لا وهو متحقق بدون الامر بان يقصد الخائف
بيعه لاجل فلان وهذا مما يجب حفظه فان ظاهر كلامهم هذا يخالف مع انه هو الحكم كما حققه شيخنا
في بحر. ثم بحث شيخنا وقال لكن ذكر في المحيط ما في المختصر عن الجامع وذكر النوع المذكور في الخاتمة
من فضل الاكل عن ابن سامة عن محمد وظاهره انه ضعيف انتهى. ومن ثم لم اعده عن عبارة القوم وهي
قولهم باع امه والله تعالى اعلم **للمختصة** اي لتقدير اللام اختصاص ذلك الفعل به اي بذلك الغير
لان وضع اللام للاختصاص وهو لا يتحقق ههنا الا بامره المفيد للتوكيل فلم يحث في ان بعث
لك ثوبا ان باعه بلا امر لا يتقيا التوكيل سواء ملكه الي الخاطب ذلك الثوب اولا بخلاف
ما اذا قال ثوبا لك فانه يقتضي كونه ملكا له كاسياني فان دخل اللام على عين او فعل لا يقع ذلك الفعل
عن غيره اي لا يقبل النيابة كاكل وشرب ودخول وضرب الولد احتريزه عن ضرب العبد فانه يقبل
نيابة الغير اقتضى ملكه اي ذلك الخاطب لانه كالاختصاص فحث في ان بعث ثوبا لك ان
باع ثوبه بلا امر علم به المبيع اولا بان اخفى المحلول عليه ثوبه من ثياب الخائف فباعه ولم يعلم
هذا نظير التعليق بما يقبل النيابة. واما نظير التعليق بالفعل لا يقبل النيابة فقد ذكرناه بقوله
وكذا اي مثل ما تقدم من اشتراط كون المحلول عليه ذلك الخاطب قوله ان اكلت لك طعاما او
شربت لك شرابا اقتضى ان يكون الطعام ملكا لمخاطب كما في قوله ان اكلت طعاما لك
او شربت شرابا لك فانه وان تعلق بالاكل صورة بتعلق بالطعام معنى واما الولد فلا يتصور فيه
حقيقة الملك بل يراد الاختصاص. وحاصل هذا البحث ان لام الاختصاص اذا اتصل بضمير عقيب فعل
متعدي. فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله الثاني او يباخر عن المفعول. وعلى التقديرين فافترقا
ان يحتمل الفعل النيابة اولا فان احتملها وتوسط بينهما كان اللام لاختصاص الفعل وشرط حثه
وقوع الفعل لاجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة او لم تكن وذلك انما يكون بالامر وان تاخر عن
المفعول كان لاختصاص العين به وشرطها كونها مملوكة له سواء كان الفعل وقع لاجله او لم يقع وان
لم يحتملها لا يفترق الحكم في التوسط والتاخر بل يحث اذا فعله سواء كان باع ام يبيع ام لا لان الفعل
اذا لم يحتمل النيابة لم يمكن انتقاله الى غير المفاعل فيكون الامر وعدمه سواء فتعين ان تكون اللام لاختصاص
العين صونا لكلامه عن اللاحق انتهى **وان نوي غيره** اي غير ما ذكر صدق فيما عليه اي صدق
فيما فيه تشديد على نفسه ديانة وقضا بان باع ثوبا مملوكا لمخاطب بغير امره في المسئلة الاولى
ونوي بالاختصاص الملك فانه يحث ولو لا نيته لما حث او باع ثوبا لغير المخاطب باع لمخاطب
في المسئلة الثانية ونوي بالاختصاص بالامر فانه يحث ولو لا نيته لما حث لانه نوي ما يحتمله كلامه
بالقديم والتاخير وليس فيه تخفيف فيصدق القاضي ايضا. قيد بما عليه لانه لو نوي ما فيه تخفيف
كعكس هاتين المسائلين فانه يصدق ديانة لانه محتمل كلامه ولا يصدق قضا لانه خلاف الظاهر وهو
مهم. وقد تقرر ان الفرق بين الديانة والقضا لا يتاخر في اليقين بالله تعالى لان الكفارة لا تطالب بها
قال ان بعته او ابتعته فهو حر فقد بعته بغيره بالخيار لنفسه حث لوجود الشرط في المسئلة
الاولى وهو البيع والملك فيه قائم فينزل الجزا او كرا في المسئلة الثانية قد وجد الشرط وهو الشرا والملك قائم فيه

وقد رنا به يكون الخيار لنفسه ليعتق الملك. أما في الأول فظاهر لانهم اتفقوا ان البايع اذا شرط بالخيار لا يخرج المبيع عن ملكه. وأما في الثانية فكذلك لان المبيع مملوك للمشتري عندها. وأما عند الامام فلا ينفك هذا العتق بتقليقه المعلق وكما يجوز ولو تجزى المشتري بالخيار العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذلك هذا. وقد بالخيار لانه لو طلف لا يبعثه بان قال **ولو قال ان بعته فهو حر فباعه ببيعاً صحيحاً بلا خيار لا يعتق** لانه خرج عن ملكه وسيأتي حكم الفاسد والباطل. ولا يخفى انه اذا باع بشرط الخيار للمشتري انه لا يعتق ايضا لانه بات من جهة. وكذا اذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه بالخيار للبايع لا يعتق ايضا لانه باق على ملك بايعه كما صرح به في البحر معنياً الى الذخيرة وسواء اجاز البايع بعد ذلك او لم يجز. قال وذكر الطحاوي انه اذا اجاز البايع المبيع يعتق لان الملك يثبت عند الاجازة مستنداً الى وقت العقد بدليل ان الزيادة للحادث بعد العقد قبل الاجازة تدخل في العقد كذا في (الشيخ) اذا تقرر ذلك هذا علة ان صاحباً اكثر وكثير من اصحاب المختصرات اطلق في محل التقييد والله تعالى اعلم وقد بقوله ان ابتعته لانه لو قال ان ملكته فهو حر فاشتراه بشرط الخيار لا يعتق عند الامام لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنده كما عرفت في بابه **ويجوز** الخالف في المسيلين **باب البيع والشراء** **الفصل في الموقوف** اما في المسئلة الاولى وهو ما اذا قال ان بعته فانت حر فباعه ببيعاً فاسداً فان كان في يد البايع او يد المشتري غائباً عنه بامانة او رهن يعتق عليه لانه لم ينزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضراً او غائباً مضموناً بنفسه لا يعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه. وأما في الثانية وهو ما اذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه شراً فاسداً فان كان في يد البايع لا يعتق لانه على ملك البايع بعد وان كان في يد المشتري وكان حاضراً عنده وقت العقد يعتق لانه صار قابضاً له عقب العقد فملكه وان كان غائباً في بيته ونحوه وان كان مضموناً بنفسه كالمضروب يعتق لانه ملكه بنفسه الشرا وان كان امانة او مضموناً بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضاً عقب العقد كذا في البحر معنياً الى (الشيخ) وفيه نقلا عن الذخيرة خلف لا يبيع فباع فاسداً يحنث في يمينه هو الصحيح لانه بيع تام ليس في المحل ما يثبت في انعقاده الا انه تراخي حكمه وهو الملك وان لم يدر على نقصان فيه. وكذا اذا عقد بيمينه على الماضي بان قال ان كنت اشتريت اليوم او قال ان كنت بعت انتهى. وأما في الموقوف فصورته فيما اذا كان الخالف البايع ان يبيعه لشخص غائب قبل عنه فضولي فيعتق العبد على البايع لو جرد الشرط واذا كان الخالف المشتري فانه اذا اشتراه ببيع الفضولي فانه يحنث عند اجازة البايع فيعتق العبد كذا قرره صاحب البحر لكن في تبين اكثر مما يخالفه **لا يحنث في خلعه لا يبيع ولا يشترى بالباطل** لانه ليس ببيع لانعدام مقصده وهو ما ذكر ولا يضر حصول المقصود منه وهو الملك لانه لا ينفك الملك وان انفصل به القبض حتى لو قال ان اشتريت اليوم شيئا فبعده حر وان ابتعت عبدي فهو حر فباعه بيمته او حر لا يحنث بخلاف ما اذا باعه بيمينه لانه فاسد على ما عرفت والاول باطل. لان الميمته ليست بما لا يحد احد. ولو اشترى مديراً او امرأه لا يحنث لانه انعقد لها سبب الحرية وهي تنافي الانعقاد ولو قضى بجواز القاضي يحنث للمالك لان قضاءه يقر في ازالة المانع من الجواز فيقتصر على وقت العضا فيحنث حينئذ **وفي خلعه لا يتزوج هذه المرأة فهو على الصحيح دون الفاسد** حتى لو تزوجها نكاحاً فاسداً لا يحنث لان المقصود من النكاح المحل ولا يثبت بالفاسد بخلاف البيع لان المقصود منه الملك وانه يحصل بالفاسد **وكذا لو خلف لا يصلي ولا يصوم** فهو على الصحيح حتى لو صلى بغير طهارة او صام بغير نية لا يحنث **ولو كان ذلك كله في الماضي** بان قال ان كنت تزوجت او صليت او صمت **فوق عليه ما** اي على الصحيح والفاسد لان الماضي لا يقصد به الحال والتعبد

وانما يقصد به الاجاز

وانما يقصد به الاخبار عن المسعى بذلك **فان عني به الصحيح صدق** اي دين في القضاء لانه النكاح المصنوع كذا عن البراءة. ولو خلف لا يحنث فوجب هبة غير مقسومة حنث كما عن الظاهر وبه علم ان فاسد الهبة كصحة ولا يخفى ان الاجازة كذلك لانها بيع كذا قاله مولانا في بحر **ان لم ابيع هذا الرقيق فكذلك اي فامراته طالق فاعتق او دبر مطلق** فبده لانه لا يحنث بالمقيد كما اشار اليه في فتح القدير وبه يعلم ان صاحباً اكثر اطلق في محل التقييد **او استولى حنث** اي وقع طلاقه المعلق لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لغوات الخلية. فان قلت لما منع ان يمنع وقوع البائن في العتق مطلقاً بل في العتق اما في الامة فجاز ان تزد بعد العتق فيشترى فيملكها هذا الخالف فيعتقها وفي التدريب مطلقاً لجواز ان يقضي القاضي ببيع المدين. قلت اجيب عنه بان من المشايخ من قال لا تطلق لهذا الاحتمال والصحيح انها تطلق لان ما فرض من الامور الموهومة الوقوع فلا يعتق لان الخلف على بيع هذا الملك لا يملك. واجيب ايضا عن المدبر ان بيعه ببيع قن لا يفسخ التدبير بالقضاء فيعتق. ولا فرق بين كون العبد ذمياً او مستملاً في مجري اختلاف المشايخ فيه والتصحيح **قالت** له زوجته **تزوجت علي فقال** لها الزوج **كل امرأة لي طالق طلقت الخليفة** اي المرأة التي دعت الى الخلف وكانت سبباً فيه. وعن ابي سألها لا تطلق لانه اخرجه جواباً فينطبق عليه ولان غرضه ارضاءها وهو بطلاق غيرها فيعتق بده وجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدئاً وقد يكون غرضه ايجاشها حين اعترضت عليه فيما احله الشرع ومع الرد لا يصلح مقيداً ولو نوي غيرها بصدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام. واختار شمس الائمة السرخسي وكثير من المشايخ رواية ابي س. وذكر في البحر ان صاحب الغاية نقل عن الذخيرة الاولى ان يحكم الحاكم ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدرك على غضبه يقع الطلاق عليها وان لم يكن كذلك لا يقع انتهى. وفي الخلاصة رجل قال ان تزوجت امرأة كان لها زوج او قال بنتاً فهي طالق فطلق امراته بائناً ثم تزوجها لا تطلق اعتباراً للمعصية وقيل تطلق في الحال اعتباراً للفظ. الكل في (الشيخ) **ولو قيل له انك امرأة غير هذه المرأة فقال كل امرأة لي فهي كذا لا تطلق هذه المرأة** ذكر ذلك الامام الولول الحلي. والفرق بين المسئلة الاولى وبين هذه. هو ان قول الزوج بقاء على القول الاول فانما يدخل تحت قوله ما يحتمل الدخول تحت القول الاول فنحوها تزوجت على امرأة اسم المرأة يتناولها كما يتناول غيرها اما ههنا قوله غير هذه المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلا تدخل **النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل تحت النكرة** **الا في الحكم** فانه يدخل تحت النكرة وببانه كما في البدر ابع قال ان دخل ارك هن احد فكذا ففعله المحلوف عليه لم يحنث الخالف لان المحلوف عليه معرفة بكاف الخطاب وكذا لو قال ان البنت هذا القميص احرك فذكر اقلية المحلوف عليه لم يحنث لكونه معرفة بالتا التي يخاطب وان البنت المحلوف عليه الخالف حنث لان الخالف نكرة فدخل تحت النكرة. ولو قال ان من هذا الراس احد وشار الى راسه لم يدخل الخالف فيه وان لم يضعه الخالف الى نفسه بقاء الاضافة لان راسه متصل به خلعة فكان اقوي من اضافته الى نفسه بقاء الاضافة. ولو قال ان كلم غلام عبد الله بن محمد احد فعبدني حر فكلم الخالف وهو غلام الخالف واسمه عبد الله بن محمد حنث لانه لا يجوز استعمال العكس في موضع النكرة فلم يخرج الخالف عن عموم النكرة انتهى **ويجب حج او عمره ما شئاً في قوله علي المشي الى بيت الله تعالى او الكعبة اطلعه ففعل** ما اذا كان في الكعبة او غيرها كما في الحضارة لان ايجاباً احد النكسين ليس باعتبار انه من اول اللفظ

النكرة تدخل تحت النكرة

ولا يستلزمه ولا باعتبار الحكم بذلك مجازا ولا بالنظر الى الغالب بل لانه تعزوف ايجاب
احدا لتكن به فصار مجازا لغويا حقيقة عرفية مثل قوله على حجة او عمره ما ساء وتامة
في فتح القدير **واراقت دما ان ركت** لانه اذا دخل بقصا فيه **ولا شيء بعلى الخروج او الذهاب**
الى بيت الله تعالى او المشي الى المسجد الحرام او الصفا او المروة او الى اسار الكعبة
او باب الكعبة او غيرها او اسطوانة البيت او الى عرفات ومزدلفة لم يلزمه شيء لعدم التعارض
لا يعتق بعد قبل ان لم اخرج العام فانت حر فشهد بالبحر بكوفة هذا عند ابي حنيفة والي يرون
وقال محمد يعتق لان هذه شهادة قامت على معلوم وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الخ فتحقق الشرط
ولها انها قامت على النفي المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا
شهدوا الله لم يخرج غايته الاثران هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا
كزا في الهداية **وخاصه انه لم يفصل بين نفي احاط به علم الشاهد فتقبل الشهادة او لا فلا بل لا**
تقبل الشهادة على النفي مطلقا فان قلت يشك على هذا ما ذكر في السير اكبر شهد على رجل انه قال
المسيح بن الله ولم يقل قول الضاري والرجل يقول وصلت به ذلك قبلت هذه الشهادة وبانت امراته
وليس هو الا لانه احاط به علم الشاهد **قلت** اجيب عنه بان الشهادة وقعت على امر وجودي وهو
المسكوت لانه انضمام الشقين فصار كمنهود الارث اذا قالوا الشهادته وارثه لا تعلم له وارثا غيره
حيث يغطي كل التركة لانها شهادة على الارث والنفي في ضمنه والارث ما يدخل تحت القضا بخلاف النحر
فان قلت صرح في المبسوط وجامع الفصولين ان الشهادة على النفي تقبل في الشروط حتى لو قال
لعبه ان لم يدخل الدار اليوم فانت حر فهذا انه لم يدخلها قبلك ونقض بمتقه وما نحن فيه من
قبيل الشروط **قلت** اجيب عنه بانها قامت بامثبات معين وهو كونه خارجا فثبت النفي
ضمنا وتعقبة الكمال في شرح الهداية بانه يرد عليه ان العبد كما لا يخفى له في التضحية اذا لم تكن
هي شرط العتق فلم تصح الشهادة بها كذلك لا يخفى له في الخروج لانه لم يجعل الشرط بل عدم الدخول
كعدم الحج في مسيلتنا كما كان المشهود به ماهو وجودي فتضمن المديعي به من النفي المحمول شرطا
فثبت الشهادة عليه وان كان غير مديعي به لتضمنه المديعي به كذلك يجب قبول شهادة التضحية
المنضممة لنفي المديعي به فقول مجاز وجه انتهى **حلف لا يصوم حنث بصوم ساعة بنية** لو جرت
الشرط بامساك ساعة **اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب ولو قال**
لا اصوم صوما او لا اصوم يوما حنث بيوم كامل لا مادونه لانه يراى به الصوم التام لمصعب
شرعا وذلك بانضائه الى اخر اليوم واليوم صريح في تعدد المدة به **فان قلت** ان المصدر من كون
بذكر الفعل فلا فرق بين خلفه لا يصوم ولا يصوم صوما فينبغي ان لا يحنث في الاول الا بيقوم قلت
اجيب عنه بان الثابت في ضمن الفعل ضروري لا يظهر اثره في غير تحقيق الفعل بخلاف الصريح لانه
اختباري يترتب عليه حكم المطلق فيوجب الكمال **حلف ليصوم من هذا اليوم وكان بعد اكله او**
بعد الزوال صحت وحنث للحال لان اليقين يعتد بالتصور والصوم بعد الزوال والاكل منصوص
كما في صورة الناسي وهو **كالوقال لامرته ان لم تصلي اليوم فانت كذا** لانه لا يمنع كاي الاستحاضة
او بعد ما صلت ركعة فان اليقين تصح وتطلق في الحال لان دورا الدم لا يمنع كاي الاستحاضة
بخلاف مسئلة الكون لان محل الفعل وهو المتأخر قائم اصلا فلا يتصور بوجه واستسكاه بعض اهل
الكمال على قول ابي حنيفة ومحمد لان التصور شرعا منتفك وكونه مكنيا في صورة اخرى وهو صوت
النسيان والاستحاضة لا ينفيد فانه حيث كان في صورة الحلف مستحيلا شرعا لم يتصور الفعل الحلف

عليه السلام بحلف

عليه لانه لم يحلف الا على الصوم والصلاة الشرعيين **اما على قول ابي سفيان** فظاهرهما ينفعان
انتهى ثم يحنث **فان قلت** ان التمر تاشي ذكرانه لو حلف لا يصوم فهو على الحائز لانه لعظم الله تعالى
وذلك لا يحصل بالفساد الا اذا كانت اليدين في الماضي فظاهره ينشك على مسئلة المختصر فانه
فانه حنثه بعد ما كلف من يومه **قلت** هذا لا يعارض ما في المختصر لانه مذكور في الهداية
وهو نضل محمد في الجامع الصغير كما صرح به غير واحد من شراح الهداية **وحنث الخالف في حلفه**
لا تضلي بركة وفي حلفه لا تضلي صلاة بشفع كامل والقباس في الاول ان يحنث بالافتتاح اعتبارا
بالشروع في الصوم وجد الاستحسان ان الصلاة عبارة عن الاركان المختلفة فاما ثلث بجميعها لا
تسبي صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الامساك ويتكرر في الجزء الثاني **واما في الثانية**
فلا منه براء بها الصلاة المستمرة شرعا واقلها ركعتان انتهى عن البشير وقد صرح في الهداية في
الاول بانه اذا جحد ثم قطع حنث **فان قلت** يشك عليه ما ذكر التمر تاشي حلف لا يصلي يقع على
الحائز فلا يحنث بالفساد الا اذا كان اليدين في الماضي **واجاب** عنه شيخنا آخرا من فتح القدير
بانه يجعل على ان المراد بالفساد ان يكون بغير طهارة ويكون ما في الذخيرة بيان له وهو قوله
حلف لا يصلي فصلى صلاة فاسدة بان صلى بغير طهارة مثلا لا يحنث استحسانا **ولو نوى الفاسدة**
صدق ديانته وقضا ومع هذا يحنث بالصحة ايضا الى اخره **اقول** لا يحتاج الى هذا بل الجواب
ما قد مر في الصوم من قول التمر تاشي لا يعارض ما هو المذكور في الهداية والله تعالى اعلم **فان قلت**
ان من اركان الصلاة القعدة وليست في الركعة الواحدة فيجب ان لا يحنث بها **قلت** اجيب
بان القعدة موجودة بعد رفع راسه من السجدة وهذا او لا ينبغي على توقف الحنث على الرفع منها وفيه
خلاف المشايخ والحق انه يتفرع عن الخلاف بين ابي سفيان ومحمد في ذلك **ومرت مسئلة في سجود التمر**
والاوجه ان لا يتوقف لتسام حقيقة السجود بوضع بعض الوجه على الارض لو سلم فليست تلك
القعدة هي الركن والحق ان الاركان الحقيقية هي الخسنة والقعدة ركن زائد على ما تحرره **واما وجبت**
للحنث فلا يعتبر ركنا في حق الحنث كذا حقيقته الكمال **وحنث في حلفه لا يوم احدا باقتداء قوم به**
بعد شروعه وان اي ولو قصد ان لا يوم احدا **لجأ قوم واقتدوا به فانه يحنث قضاء** ويجب
عليه الكفارة قضا لاديانته كاي في الخائنة **وصدق ديانته ان نواه اي ان نوي الا يوما احدا**
وان اشهد على ذلك قبل شروعه في الصلاة لا يحنث مطلقا اي لاديانته ولا قضا **كما لا يحنث**
في حلفه ان لا يوم احدا لو انضمم في صلاة الجازة او سجدة التلاوة بعد اكمالها بخلاف من قل
فانه يحنث وان كانت الامامة في النوافل منى عنها وذكر ذلك في شرح النظم الوهابي وعزاه الى التميمي
والمزيد والخائنة قال لانه اتمهم وقصد ان لا يوم احدا امر بينه وبين الله تعالى فاذا نوي ذلك لا يحنث
ديانة **قال** لو اشهد قبل الشروع انه يصلي صلاة نفسه ولا يوم احدا لا يحنث قضا وديانة
وصحت صلاة القوم **قال** ولو صلى هذا الخائف بالناس الجمعة ونوي ان لا يوم احدا فاقتدي به الناس
جازت الجمعة استحسانا ولا يحنث ديانة **ولو امر في الجازة او سجدة التلاوة لا يحنث** **وذكر**
السايطي انه ان نوي ان لا يوم احدا وصلى خلفه اثنان جازت صلاةهما ولا يحنث انتهى **لان شرط**
الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد هكذا قال قوله في بعض المختبرات **وفي فتح القدير ولو قال**
ما صليت اليوم صلاة بردي في جماعة صحت نيته **لانها ناقصة والمطلوب ينصرف الى الكمال ولو**
قال ما صليت اليوم الظهر بردي في جماعة قال محمد لا تسعه النية في هذا بخلاف ما اذا صلى الظهر
في السفر ثم قال يعني ظهر مقيم وسعه فيما بينه وبين الله تعالى **وقيل** اخرت صلاة عن وقتها وقد مر

فقتضاها • **أختلعا** بنا على أن وقت التذكير وقتها بالحديث فيصح أو لا بل ينصرف إلى الوقت
الاصلي انتهى • **فرغ** ذكره شيخنا في محله ولو حلف ليصلين هذا اليوم خمس صلوات بالجماعة ثم يجامع
امرأته ثم يغتسل كما غربت الشمس ثم يصلي المغرب والعشاء بالجماعة لا يحنث انتهى **حلف لا يحج** أو لا
يحج حجة لا فرق بينهما **فعل** الحجة الصحيح منه فلا يحنث بالفاسد ولا يحنث حتى يقف بمرقة عن
الثالث وهو محرم من الحسن السنياني **أوحى يطوف أكثر الطواف** أي طواف الزيارة **عن الثاني**
وهو الإمام يعقوب الكشي ياتي سرهما الله تعالى • وفي المنهاج جزم بقول الثاني حيث قال ولو حلف
لا يحج فاحرم لا يحنث حتى يطوف طواف الزيارة انتهى • فقد شرط فيه أن ياتي بطواف الزيارة لكن يحل
عليه ما تقدم لأن أكثره يقوم مقامه كما عرف تحقيقه في المناسك • ولو حلف لا يعتمر أو لا يعتمر عمره
لا فرق بينهما لم يحنث حتى يجزئ بالعمرة ويطوف أربعة أشواط رواه بشر عن أبي س • وإذا حلف لا يتوضأ
من الوضوء فرغف ثم بال ثم رغف ثم توضأ فالوضوء من جميعها ويحنث **ان لم يستن** **توباً من مفسد**
فوضه في ذلك ففعلته فليس هو هدي وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يحنث عليه أن
يؤدي حتى تنزله من فطن ملكه يوم حلف • ومعنى الهدي التضديق بملكه لأنه اسم لما يهدي إليها
لهما أن النذر إنما يصح في الملك أو مضافاً إلى سبب الملك ولم يوجد لأن اللبس وغزل المرأة من
استباح الملك • وله أن غزل المرأة عادة يكون من فطن الزوج والمفتاد هو المراد وذلك سبب
ملكه ولهذا يحنث إذا غزلت من فطن ملوك وقت النذر لأن الفطن لم يصير مذكوراً • وأفاد أنه لو
كان الفطن ملوكاً له وقت الحلف ففعلته فليس به فانه هدي بالاولى وهو متفق عليه **حلف لا**
يلبس من غزلها فليس تكة منه لا يحنث عند أبي يوسف وعند محمد يحنث والغنوي على قول
أبي يوسف لأنه لا يسمى لباساً في التكة عرفاً • **فان قلت** إذا لم يسمى لباساً في التكة لا يكون
لبس تكة للحرير والمخمل بخلافه وهو الكراهة اتفاقاً كما في البحر • قلت اجبت عنه بأن الحرير
الحرير مقصود أسوأ من لباس أو لم يصير وقد وجد • وهذا الحرير بالبين اللبس ولم يوجد انتهى
أقول فيما ذكر صاحب البحر من حكاية الاتفاق على كراهة التكة نظراً في شرح الوهبانية نقلاً
عن البيهقي قال لباس تكة للحرير الرجل عند أبي حنيفة ذكر بعض مشايخنا في الجامع الصغير • وذكر
الصدر الشهيد في إيمان الواقعات أنه يكن عند أبي س ومحمد رحمهما الله • **ورأيت** في حاشية نسخة
الصدر الشهيد لشرح الجامع الصغير مكتوباً بخطه أن في تكة للحرير خلافاً بين أصحابنا انتهى • وفي
القنية رمز لشرح الإرشاد وقال تكرم التكة المعجولة من الأبريسم هو الصحيح • وكذا القلنسوة
وإن كانت تحت الحماة والكيش الذي يعلق انتهى • وفي شرحه للقدوري لا تكرر التكة من الحرير
وعن أبي س رحمه الله تعالى يكره • وأختلف في عصب الجراحة بالحرير انتهى • **أذا علمت** هذا ظهر لك أن الجواب
عما تقدم من الإشكال إنما يحتاج إليه على ما صححه في القنية من عدم جواز التكة من الحرير أما على مقابله
فلا والله تعالى أعلم **كله يلبس توباً من نسج فلان فليس من نسج غلامه وكان يعمل بيده** فانه لا يحنث
إذا كان فلان يعمل بيده **والله** بأن كان فلان لا يمنح بيده **حنث** لأن حقيقة النسج ما يفعله بيده
فيحفل على الحقيقة ما أمكن ولا يحفل على المجاز وهو كمرجه • ولو حلف لا يلبس توباً من غزلها فليس
كساة من غزلها حنث لأن هذا ثوب من غزلها وإن كان من الصوف انتهى **كما يحنث يلبس خاتم ذهب**
أو عقد لؤلؤ أو زبرجد أو زمررد في حلفه لا يلبس خاتماً أما الذهب فلا يحنث خاتماً وهذا لا يحل
استعماله للرجال • وأما عقد اللؤلؤ فاطلعه فشمم المرصع وغيره وهو قوطها • وقال الإمام لا يحنث
بغير المرصع لأنه لا يحنث به عرفاً الأمر صاعاً ومبني الإيمان على العرف • ولها أن اللؤلؤ حلي حقيقة

ويجاء امرأته ولا يغتسل سئل
الإمام ابن الفضل عن هذا فقال
ينبغي أن يصلي الفجر والظهر والعصر
بالجماعة ص

حتى يفي بالقرآن

حتى يفي بالقرآن في قوله تعالى وتسترخون عليه تلبسونها • وقيل هذا اختلاف وعصر زمان
ويغني بقولها لأن التحلي له على الأفراد مقتداً كذا في الهداية وهذا عولت عليه في المختصر •
وأطلق الخاتم في الذهب فشمم ماله فصر وما لا يفسد له • وشمل ما إذا كان الحالف رجلاً أو امرأة كاعتن النظرين
لا يحنث في حلفه لا يلبس خاتماً **خاتمة فضة** لأنه ليس خاتماً خاتمة فضة لا يحنث في حلفه لا يلبس خاتماً خاتمة فضة
مع ستمهم من التحلي بالذهب والفضة • وأما أبيض لهم الخنزير لا تزنينة فلم يكن خاتماً كاملاً في حقهم
وإن كانت الزينة لازم وجوده كمنها لم يقصد به **الأن يكون مصوغاً على هيئة خاتم النساء**
بان كان ذا فضة وهو الصحيح كما فيه بذلك في النهاية وصرح بأنه الصحيح فيها ونقله صاحب البحر
عنه وأقره وأطلقه صاحب الكنز ورجحه في فتح القدير بأن العرف في خاتم الفضة ينبغي كونه خاتماً وإن
كان زينة انتهى • وعلى قياس قول الإمام لا لباس للرجال يلبس اللؤلؤ الخالص كذا في التبيين • وفي شرح
الوهبانية معزيا إلى المنية لا لباس يلبس الصبي اللؤلؤ وكان البالغ • وقاس الطرسوسي عليه بقية
الاجار المنصبة كاللباس والياقوت والزمر وغيرهما انتهى • لكن في الجوهره للإمام الحارثي جزم
بعدم الجواز مطلقاً ذلك بأنه حلي النساء انتهى • **قلت** فيحفل ذلك على قولها لأنه من الحلي عندها وإن
لم يكن مرصعاً كالعق كالعق والله تعالى أعلم • **وقيل** بخاتم الفضة لأن الخنثاك والزمك والسوار حلي لأنه
لا يستعمل إلا للزينة فكان كاملاً في معنى الحلي كذا في البحر نقلاً عن المحيط • **والحلي** بضم الحاء وتشديد
السا جمع حلي بفتح الحاء وسكون اللام كذري ونثري • **ولو حلف** لا يلبس سلاحاً ولا يحنث له ففعل سيفاً
أو ترساً لا يحنث لأنه لم يلبس السلاح • **ولو لم يلبس** الزرع من الحديد أو غيره يحنث • **ولو حلف** لا يشتري
فاشتري سكناً أو مديناً لا يحنث لأن بايعه لا يشتري بالبيع السلاح كذا في البحر حاكياً عن المحيط **حلف لا**
يجلس على الأرض فجلس على بساط أو حصير أو لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه آخر فنام عليه
أو لا يجلس على هذا السرير فجعل فوقه آخر لا يحنث هذا بيان ثلاث مسائل • الأولى حلف لا يجلس
على الأرض فجلس على بساط أو حصير • المصنود أنه جلس على جليل بينه وبين الأرض ليس يتابع المصنف
فلا يحنث لأنه لا يسمى جالساً على الأرض خلافاً لما إذا كان الحائل يشابهه لأنها تبع له فلا تصير حائلاً
ولو ضلع ثوبه فبسطه وجلس عليه لا يحنث لارتفاع التبعية الثانية حلف لا ينام على هذا الفراش
فجعل فوقه فراشاً آخر فنام عليه فانه لا يحنث لأنه لا ينام على فراش حلف لا ينام على فراش حلف لا ينام على فراش
إلى الاستئصال • **فقد يكون** الفراش مشأراً إليه لأنه لو نكره فحلف لا ينام على فراش حلف لا ينام على فراش حلف لا ينام على فراش
الفراش لأنه نام على فراش نكره • **الثالثة** لا يجلس على سرير فجعل فوقه سرير آخر لا يحنث لأنه غير
وما وقع في أكثره والقدوري من تنكير السرير مشكلاً لأن الحكم المذكور إنما هو فيما إذا كان السرير المحفل
عليه معيناً كما ذكرناه في هذا المختصر وأما إذا كان السرير المحفل عليه نكرة يحنث بالجلوس على
على السرير لا على لأن اللفظ المنكر يتناول ما في تبيين أكثر • وفي الجوهره قال في شرح قول
القدوري ومن حلف لا يجلس على سرير أي على هذا السرير فجلس على سرير فوقه بساط أو حصير حنث
لأنه بعد جالساً عليه ومعنى قوله على سرير أي على هذا السرير ولهذا قال بعد ذلك فجعل فوقه سرير
آخر من غير أن يسبقه مثله انتهى فقد حمل المنكر على العرف والله تعالى أعلم **خلاف ما لو حلف لا ينام على**
الواح هذا السرير أو الواح هذه السفينة ففرض على ذلك فراش فانه لا يحنث صرح به في البحر
حيث قال ولو حلف لا ينام على الواح هذا السرير أو الواح هذه السفينة ففرض على ذلك فراش
لم يحنث لأنه لم يتم على الواح كذا في البحر معزيا إلى المحيط **ولو جعل على الفراش فراشاً أو على السرير**
بساط أو حصير حنث لأن الفراش تبع للسرير لأنه سائر رفيق بجعل فوقه وهو في عرفنا يسمى الفراش

اتفاقاً

قال

تجعل فوق الطرحة فصا ركانه نام على نفس الفراش. وذكر الشعبي ان العراة بكسر القاف ستر
فيه رفق ونفس. قلت وبه صرح في مختار الصحاح حيث قال والفرام ستر فيه رفق ونفس
وكذا المفترم والمفرمة انتهى. وفي الثانية بعد جالساً على السرير لان الجلوس عليه في العادة هو
الجلوس على ما يفرش عليه. وكذا الحكم في هذا الركان وهذا السطح اذا حلف لا يجلس على احداهما فسط
عليه وجلس حنث. ولو بنى دكاناً فوق الركان او سطحاً فوق السطح انقطعت النسبة عن الاستئصال
فلا يحنث بالجلوس على الاعلى. وكذا كرهت الصلاة على سطح الكنيف والامطبل. ولو بنى على دال سطحاً
آخر وصلى عليه لا يكره قاله الشيخ ابو معين في شرح الجامع. وفي كافي الحاكم حلف لا يمسي على الارض
فحشي عليها بفعل او خيف حنث وان حلف على بساط لم يحنث وان مشى على ارجار حنث لانها من الارض
كذا في فتح القدير حلف لا يمسي على الارض فحشي بفعل او خيف حنث وان مشى على بساط لا
حنث صرح به في فتح القدير نقل عن كافي الحاكم. وفي الواقعات حلف لا ينام على هذا الفراش
فاخرج منه الحشرون انا عليه لا يحنث ظاهر لانه لا يمسي فراشاً انتهى. وفي المحيط قال لامرأته
ان كنت على ثوبك فانت طالق فانتكاً على وسادة لها ووضع رأسه على مرفقة لها واضطجع على
فراشها ان وضع جنبه او كثر بدينه على ثوب من ثيابها حنث لانه لا يعد نايماً. وان اتكأ على وسادة
او جلس عليها لم يحنث لانه لا يعد نايماً كما في البحر انتهى.

هذا باب في بيان احكام اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك

الاصل هنا ان ما شارك الميت فيه لم ينع على الخالطين اي حالة الحياة والموت وما
اختص بحالة الحياة تنقيداً بها ثم فرع على هذا الاصل بقوله فلوقال ان ضربت بك او كسوت بك
او كلمتك او دلت عليك او قبلتك يفتن بالحياة فيحنث في يمينه ان فعل ذلك بالحي والحي وان فعل
بالميت لا لان الضرب اسم لفعل يؤم متصلاً بالبدن والابدية لا يتحقق في الميت. ومن يعذب في
قبره توضع فيه الحياة في قول العامة. فان قلت يرد على هذا الايلام في تعريف الضرب قوله تع
وخذ بيدك ضعفاً فاضرب به ولا تحنث تعذيباً بضرب الضعفت وهو حزمة من ريجان ونحوه
ولا ايلام فيه. قلت اجيب عنه اولاً بمنع عدم الالتم في ضرب ايوب عليه الصلاة والسلام بالكمة
وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قبضه من الشجر وان سلم فخصص بايوب عليه السلام
ودفع به بانه تمسك به في كتاب الحيلة في جواز الحيلة فلم يمتنع وللحق ان البر بضعف بلا ايلام خصوصاً
وفي انكشاف هذه رخصة باقية خصوصية لرحمة زوجة ايوب عليه الصلاة والسلام ولا ينافي
ذلك بقا شرعية الحيلة في الجملة حتى قلت اذا حلف ليضربه مائة سوط وضربه مرة لا يحنث
لكن بشرط ان يصيب بدنه كل سوط منها وذلك انما يكون باطرافها قايمه او باجزاء مبسوطة والايام
شرط فيه اما عذبه بالكلية فلا. ولو ضربه بسوط واحد له شعبتان حنتين مرة يبر لا انه ضرب
صورة لا معنى ولا بد من معناه فلا يبر الابان يتا لم حتى ان من المشايخ من شرط فيما اجمع من رؤس
الاعواد وضربها يكون كل عود بجار لو ضرب منفردة به لا وجع المضروب وبعضهم قالوا بل يحنث
على كل حال والفتوى على قول عامة المشايخ وهو ان لا بد من الالتم كذا حققه المحقق الكمال في شرح
الهداية. وكان لك الكسوة لانه يراذ بها التخليك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو ان
الميت لا يتحقق الا ان ينوي به الشتر. وكذلك الكلام والدخول لان المقصود من الكلام الايضاح
والموت ينشأ فيه. والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزار قبره لاهو. وكذلك التقبيل

ولو ضربه مائة سوط
وخفف بحيث لم يتا لم
به لا يبر

اذا حلف لا يقتل

اذا حلف لا يقتلها فقتلها بعد الموت لا يحنث. وتقبيله عليه الصلاة والسلام عثمان بن
مظعون رضي الله تعالى عنه بعد ما اذبح في الكفن محمول على ضرب من الشفقة والعظيم بخلاف
القنصل والحمل والمسن والباس النوب فانه لا يختص بالحي. فلوقال ان غسلته فانت حنث
فغسله بعد ما مات يحنث في يمينه لان الغسل هو الامالة ومقتضاه التطهير ويتحقق ذال في الميت
وكذا الحمل يتحقق بعد الموت. قال عليه الصلاة والسلام من حمل ميتاً فليترضاً. والمسن للمعظم
او للشفقة فيتحقق بعد الموت. قال في شرح الطحاوي ان كل فعل يلازم ويؤلم ويغمر ويسر
ينع على الحياة دون الممات كالضرب والشم والجماع والكسوة والدخول عليه انتهى. وكذا الايباس
ولو حلف لا يلبسه ثوباً لا يتعد بالحياة يحنث الخالف في حلفه لا يضرب ن وحنثه
فقد شعرها او خنثها او عضها اطلعه تبعاً لما في الهداية والكنز وغيرهما من المختبرات
فانتظم ما اذا كانت اليمين بالعربية او الفارسية. وما اذا كانت في حالة الغضب او المزاج
وهو المذهب كما افاده في شرح الهداية للحال حيث قال وعن المفيد ابي الليث انه قال رآها
في العربية اما اذا كانت بالفارسية لا يحنث بل الشعر والخنق والعض والحق ان هذا هو
الذي يقتضيه النظر في العربية ايضا الا انه خلاف المذهب انتهى. فقد افاد ان المذهب هو
الاطلاق. لكن في الثانية صح انه في الملاعبة لا يحنث حيث قال رجل حلف ان لا يضرب
امراته ففترسها او عضها او خنثها او مده شعرها فاجمعها حنث في يمينه. قالوا هذا
اذا لم يكن في الملاعبة وان كان في الملاعبة لا يحنث وهو الصحيح. وكذا لو اصاب رأسه راحة
في الملاعبة فادماها لا يحنث. وقيل هذا اذا كانت اليمين بالعربية وان كانت بالفارسية
لا يحنث في جميع ذلك والصحيح انه يكون حانثاً اذا كان في الغضب انتهى والقصد ليس بشك
فيه اي في الضرب وقيل شرط على الاظهر جزمه في الخيانة حيث قال وان تعذر غيرها فاصابها
لا يحنث. وكذا لو نفض الثوب فاصاب وجهها فاجمعها لا يحنث انتهى. وبهذا جزم صاحب السرائر
ايضا. وفي البحر لوقال ان ضربت بك فانت طالق فاضرب امته فاصابها ذكر في مجموع النوازل
انه يحنث لان عدم القصد لا يعدم الفعل وبه كان يعني الشيخ طبر الدرب المرعبي في. وقيل
انه لا يحنث لانه لا يتعارف والزواج لا يقصد بيمينه وهكذا ذكره النفا في فتاواه وهو
الاظهر والاشبه انتهى حلف ليضرب فلانا الف مرة فهو على الكثرة والمبالغة كما في الظهير
والخانية. وللفظ الخانية رجل حلف ليضرب فلانا الف مرة فهو على ان يضربه مائة مرة
ولو حلف ليقتل فلانا الف مرة فهو على عدة القتل ان لم يقتل زبناً فكلما اي فعذره حرماً
وهو ميت اي والحال ان زبناً المحلوف عليه ميت ان علم الخالف بموته حنث في يمينه والا
بان لم يكن الخالف عالماً بموته لا يحنث لانه اذا كان عالماً فقد عقد بيمينه على حياة مجرداً
الله تعالى فيه وهو مقصور فينقض حنث للعجز العادي. واما اذا لم يفعل فقد عقد بيمينه
على حياة كانت فيه ولا يتصور فتصير في مسألة الكوز على الاختلاف وليس في تلك المسألة
العلم هو الصحيح كما تقدم عن الهداية حلف لا يقتل فلانا بالكنة فاضربه بالسواد ومات
بصاحته وبمكسه وهو ما اذا اضربه بمات بالسواد لا يحنث. وكذا لو حلف ان لا يقتل
فلانا يوم الجمعة فخرجه يوم الخميس ومات يوم الجمعة ويعتبر فيه مكان الموت وزمانه لازماً
الجرم ومكانه بشرط ان يكون الضرب والجرم بعد اليمين فان كان قبل اليمين فلا حنث اصلاً
لان اليمين تقتضي شرطاً في المستقبل لا في الماضي كذا في الظهيرية ونقله في الخانية غير انه

لم يقبل بشرط كذا إلى آخره. وفي السراجية اعتبر الشرط حيث قال قال إذا قلنتك يوم الجمعة
 فبدي خرفضه بعد اليمن قبل يوم الجمعة ومات يوم الجمعة. **حاشا** **الشهر وما فوقه بعيد**
وما دونه قريب لأن ما دون الشهر بعد في العرف قريبا والشهر وما زاد عليه بعد بعد يقال
 عند بعد العهد ما لقيت منذ شهر. فإذا حلف لم يقض دينه إلى قريب فهو ما دون الشهر
 وإن قال إلى بعيد فهو الشهر وما فوقه. وكذا لو حلف لا يكلمه إلى قريب أو إلى بعيد **ولفظ**
السريع كالقريب ولفظ **الاجل كالبعيد** وهذا عند عدم الكنية **وإن نوي مدة فيهما** أي في
 لفظ السريع ولفظ الاجل فهو على ما نوي حتى لو نوي سنة أو أكثر في القريب حلت وكذا إلى آخر
 الدنيا لأقضا قريبة بالنسبة إلى الآخرة كذا في فتح القدير. ويتبع أن لا يصدق قضا لأنه خلاف
 العرف الظاهر كما قاله شيخنا. وفي لولو الجية إذا حلف لم يقض دينه إلى قريب فغاب الملووف
 عليه فإن الحالف يرفع الأمر إلى القاضي فإذا رفع الأمر إليه بر ولا يحل أن القاضي في هذه
 الصورة انتصب نائب عنه في هذا الحكم نظر الحالف هو المختار فيفتي انتهى **فروع**
 رجل قال لامرأته إن لم تضرب ولدي اليوم على الأرض حتى ينشق بضعين فانت طالق فضربه
 على الأرض ولم ينشق فمضى اليوم طلقت امرأته وجعل هذا بمنزلة ما لو قال إن لم تضربك حتى
 تنول فإنه يكون على الأمرين. رجل أراد أن يضرب ولده فحلف أن لا يمنعه أحد عن ضربه فمعه
 إنسان بعد ضربه خشيته أو خشيته وهو يريد أن يضربه أكثر من ذلك قالوا حلت في يمنعه
 لأن مراده أن لا يمنعه أحد حتى يضربه إلى أن يطيب قلبه فإذا منعه عن ذلك حلت في يمنعه
 رجل قال لامرأته أنت طالق ثلاثا أو والله لا ضربن هذا الخادم في اليوم فضربت الخادم في
 اليوم بر في يمنعه وبطل الطلاق. رجل حلف لم يضرب امرأته حتى يمتلأ أو حتى ترفع ميتة
 فهو على أشد الضرب الكل في الخيانة **حلف لا يكلمه مليا أو طويلا أن نوي شيئا** **فذلك**
وإن فعل شيئا يومه ذكره في الظهيرية. وفي الخيانة رجل قال إن لم أسافر سفرا طويلا
 ففلا نه طالق فإن نوي ثلاثة أيام أو أكثر فهو على ما نوي وإن لم ينو شيئا قال محل رحمه الله
 هو على سفر شهر انتهى **يبر في خلفه ليقض دينه اليوم لو قضاه شهر جة أو زوفا أو مستحقة**
لا يبر لو قضاه رصا أو مستحقة لأن الزيادة والنهجة عيب والعيب لا يعدل المحسن
 ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا فيوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر
 المحقق وإن ارتفع القبض لأن ارتفاع القبض لضرر صاحب الدين بطلانه حقه لأنه لا يمكنه
 استيفاء الجوده وحدها ولا استيفاء الجوده مع بقا الاستيفاء الأول فتعين القبض ضرورة
 ليتمكن من اخذ حقه ولا وجه إلى نقصه في حق البر ولا يبر بالخصاص والستوقه لأنها ليست
 من جنس كذاهم ولهذا لو تجوز بهما لم يجز البرضا الآخر بطريق الاستبدال ولو تجوز بهما
 في الصرف والسلم لا تجوز لحرية الاستبدال. وهذا لأن الستوقه هي التي غلب عليها الخاس
 فصار حكمها حكم الخاس. والريوف هو الردي من الدراهم برده بيت المال. والبهجة أودي
 منه برده التجار أيضا وإن كان أكثر فضة. والأقل ستوقه لا يحل وبالعكس حلت لأن العبر
 للمالك كذا في تبيين الكنز. والأولى أن يقال في البهجة أن يردها من التجار المستفيضي منهم ويقبل
 السهل منهم كما في فتح القدير. ولا فرق في هذه المسائل بين لفظ القضا أو الدفع. وأطلق في المستحقة
 فمحل ما إذا ردها في ذلك اليوم ولا كما في البحر. ولو دفع المكاتب هذه الأنواع وعققت فردها
 مؤلف المكاتب بسبب أنها زوفا أو بهجة أو مستحقة لا يرتفع القبض ولو كانت رصا أو ستوقه

حاشا إذا الغنى

حلت إذا انقضى اليوم ولم يرد بدلهاد زاهم كذا في فتح القدير. وذكر الإمام احتياقا
 الولوجي في آخر كتاب الشفعة أن الدراهم الزوفا بمنزلة الجياذ في خسر. أو لها رجل اشترى
 دارا بالجياذ ونفذ الزوفا أخذ الشفعة بالجياذ لأنه لا يخالها إلا بما اشترى وقد اشترى
 بالجياذ. والثانية الكفيل إذا كفل بالجياذ ونفذ الزوفا يرجع إلى المكفول عنه بالجياذ. **وإن كفل**
 إذا اشترى شيئا بالجياذ ونفذ البايع الزوفا ثم باعه مراجه فان راس المال هو الجياذ. والرابعة
 حلف لم يقض حقه اليوم وكان عليه جياذ فقضاه الزوفا لا يحل. والخامسة إذا كان له
 على آخر ذراهم جياذ فقبض الزوفا فانفقها ولم يقبل إلا بعد الاتفاق لا يرجع عليه بالجياذ
 في قول أبي حنيفة ومحمد كما لو قبض الجياذ انتهى **يبر في خلفه لا يقضين مالك اليوم لو أعطاه**
فلم يقبل في ضعه بحيث تناله يده لو أراد قبضه **وإن كان لم يبر كذا لا يبر في خلفه**
 قال في البحر معزيا إلى الظهيرية إذا قال المديون لرب الدين والله لا يقضين مالك اليوم
 فأعطاه ولم يقبل قال إن وضعه بحيث تناله يده لو أراد لا يحل. والمضروب منه إذا حلف
 أن لا يقبض المضروب فجاء به العاصب وقال سلته اليك فقال المضروب منه لا أقبل
 لا يحل ويبر. العاصب من ضمان الرد. وفيها رجل حلف ليخبرني في قضا ما عليه فلان فإنه
 يبيع ما كان القاضي يبيع عليه إذا رفع الأمر إلى القاضي انتهى **وكذا يبر بالبيع به أي بالدين**
 ولو قبل قبضه لو صحح أي لو حلف لم يقض دينه اليوم فباع متاعا لصاحب الدين فبطل قضا
 دينه ويبر. **خلاف الهبة** حيث لا يبر أي لو وهب الدين من المديون فليس يقضا لأن
 قضا الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بحد البيع ولا مقاصة في الهبة لأن المقاصة
 فعله والهبة اشتراط من صاحب الدين. أطلقه في البيع فمثل ما قبل قبض المبيع كذا كرنا واشترط
 قبض المبيع في الجامع الصغير وقع اتفاقا ليقبر التمس في الزمة لأنه شرط البر حتى لو هلك
 المبيع لا يرتفع البر المحقق بطلان التمس. ومثل البيع العاصب لكن يشترط قبض المبيع فيه لو وقع
 المقاصة. وأشار المصنف بالبيع إلى كل موضع خصصت فيه المقاصة بينهما فلز قال لو ترفع
 الطالب أمة المطلوب على ذلك المال فدخل عليه ما وجب عليه للمطلوب دين بخيانة أو الاستمالة
 لا يحل **ولا حلت لو كانت الدين موقفة** لأن البر غير ممكن مع هبة الدين وإمكان التبر
 شرط البقا كما هو شرط الابتدا كما قد مر في مسألة الكوز وعلى هذا **كما لو حلف لم يقضين**
دينه غدا فقضاه اليوم وحلف لم يقضين فلان غدا فأت اليوم أو حلف لياكلن هذا
الغني غدا فأكله اليوم فانه لا يحل **حلف لم يقضين دين فلان فامر غيره بالاداء أو أخاله**
بر وإن قضى مستبرع لا يبر. ولو حلف لا يقبض دينه من غيره اليوم فاشترى الطالب من الغرم
 شيئا في يومه وقبض المبيع اليوم حلت وإن قبض المبيع غدا لا يحل. ولو اشترى منه شيئا بعد
 اليمن في يومه شرا فاسيرا وقبضه فان كانت قيمته مثل الدين أو أكثر حلت وإن كانت قيمته
 أقل من الدين لا يحل. **وإن استهلك شيئا من ماله اليوم فان كان المستهلك من ذوات الأسمال**
لا يحل. لأن الواجب بالاستهلاك مثله لا قيمته وإن كان من ذوات القيم فان كانت قيمته مثل
 الدين أو أكثر حلت لأنه صار قابضا بطريق المقاصة ولكن بشرط أن يعصب أولا ثم يستهلكه
 فان استهلكه ولم يعصبه بان حرقة لا يحل لأن شرط الحنث القبض فاذا عصب أولا وجد
 القبض الموجب للضمان فنصير قابضا دينه بذلك أما إذا استهلكه فلم يوجد القبض حقيقة
 فلا يصير قابضا دينه. كرجلين لهما على رجل دين مشترك فعصب أحدهما من المديون ثوبا واستهلكه

كان لشريكه ان يرجع عليه بحصته من الدين وان اخرقه من غير غضب لا يرجع على شريكه بشئ
رجل له على رجل ثمن مبيع فقال ان اخذت من ذلك التي فامراته طالق فاذن مكان ذلك جنة
وقع الطلاق لانه اخذ عوض الثمن واخذ عوض منزله اخذ الموضع ولهذا لو كان له شريك
في ذلك المكان لشريكه ان يرجع عليه بحصته ولو خلف لا يفارق عزمه حتى يستوفي ما عليه
فبعد بحيث يراه ويحفظه فهو ليس بمفارق له. وكذلك لو خال بينهما ستر واستطاعة من
اساطين المسجد. وكذلك لو فعدا صدها داخل المسجد والاخر خارج المسجد والباب بينهما مفتوح
بحيث يراه وان توازي عنه بجائط المسجد والاخر خارج المسجد فقد فارقه وكذلك لو كان بينهما
باب مغلق الا ان يكون المفتاح بيد الخالف بان ادخله بيتا واغلق عليه بابه وقعد على الباب
فخذا لم يفارقه وان كان المحبوس هو الخالف والمحتكى عنه هو المحلوف عليه وهو الذي اغلق عليه
الباب واخذ المفتاح حث الخالف. وفي الخيل اذا نام البطالب او غفل عن المطلوب او شغل
انسان بالكلاء حتى هرب المطلوب لا يحث في يمينه. وفي تجرع النوازك رجل خلف بطلاق
امراة انه يعطيها كل يوم درهما فربما يدفع لها عند الغروب وربما يدفع لها عند العشاء قال اذا
لم يخجل يوما وابتدأ عن دفع درهم بري في يمينه الكل من البحر ففقد عن الظهيرة **حلف لا يقبض**
دينه من غريمه درهما دون درهم فقبض بقبضه لا يحث في يمينه **حتى يقبض كله متفرقا**
لا يحث اذا قبضه بتفرق ضروري لان الشرط قبض الكل لكنه بوصف التفرق. الا ترى
انه اضاف القبض الى دين مقرر فمضاف اليه فيصرف الى كله فلا يحث الابه ولا يحث بالتفرق
الضروري وهو ان يقبض دينه في وزنين ولم يتساغل بينهما الا بعمل الوزن لانه قد يتعدن
قبض لكل دفعة واحدة فبصرف هذا القدر مستثنى عنه. وقد يقول دينه لانه لو قال
لا يقبض من دينه درهما دون درهم او ان قبضت من ديني درهما دون درهم او ان اخذت من ديني
درهما دون درهم فقبض البفض حث لان شرط الحث هنا قبض البفض من الدين متفرقا وفي
مسئلة المختصر قبض الكل بصفة التفرق **لا ياخذ ماله على فلان الا جملة او الاحصاء فحلف**
منه درهما ثم اخذ الباقي كيف شا لا يحث ذكر في البحر ففقد عن الظهيرة **كله لا يحث**
من قال ان كان لي لامية او غير او سوي فكلها بملكها او بعضها اي بملك المائة او بملك
بعضها لان غرضه نفي ما زاد على المائة فكان شرط حثه ملك الزيادة على المائة لان اشتتاء
المائة اشتتاءها جميع اجزاها وغير سوي كالا لان كل ذلك اداة الاستتاء. وقد يكون له
ملك الدراهم او بعضها لانه لو قال ان كان لي الامية درهم فلم يكن له درهم وكان له دينار حث
لان الدراهم مال الزكاة فالمستثنى منه يكون مال الزكاة والدينار من مال الزكاة. وكذلك لو كان
عنده التجارة او عرض التجارة او سواهم ما يجب فيه الزكاة يحث سواء كان نصبا او لم يكن. ولو ملك
عبدا للخدمة او مالا ليس من جنس الزكاة كالدار والعقار والعروض لغير التجارة لا يحث في يمينه
لانه لم يوجد المستحاة كرا عن شرح الطحاوي **حلف لا يفعل كذا تركه على الا بد** لانه نفي الفعل
نعم الاستناع في جميع الاوقات المستقبلة ضرورة عموم النفي للفعل المتضمن المصدر المتكررة
فلو وجد مرة لم يكن النفي في جميع الاوقات ثابتا. وقد يكون اليمين مطلقة عن الوقت لأهوال
كانت مقيدة به كقوله والله لا افعل كذا اليوم خص اليوم قبل الفعل بر في يمينه لانه وجد ترك
الفعل في اليوم كله. وكذلك ان هلك الخالف والمحلوف عليه بر في يمينه لان شرط البر عدم
الفعل وقد تحقق العدم كرا في البحر ففقد عن المحيط **فلو فعل المحلوف عليه مرة انحلت يمينه**

فلو فعله مرة اخرى

فلو فعله مرة اخرى لا يحث ولو قيد بها اي اليمين **بوقت فضي قبل الفعل بر وكذا ان**
هلك الخالف والمحلوف عليه ولو حن الخالف في يومه حث عند فاحله فالاحد كرا في فتح العدم
وفي شرح الجمع لا يمين ملك قوله لا يفعل كذا تركه ابرا ان اليمين لا تفعل بفعله وهو سهل يتحل
فاذا حث بفعله مرة لم يحث بفعله ثانيا كرا قاله شيخنا في بحره. وفي بعض الحواشي قال مولانا
شيخ الاسلام صلاح الدين الطرابلسي اشنع الله تعالى حياته قوله حتى لو فعله لا تفعل بيمينه
الظاهر ان الضمير عائد الى المحلوف عليه وهذا مشكل لان الخالف اذا فعل المحلوف عليه مرة حث ولما
الكفارة وانحلت اليمين اذا كان التعليق يسوي كلما يترك على ذلك ما قاله الاتقياني والاكمل في شرح
الهديا فان فعله في صورة النفي مرة حث. وقال قاضيان في فضل ما يكون على الفور وعلى الابه
ولا يتحل اليمين بالبر حتى يحث مرة فحينئذ يتحل اليمين فضا صريح في ان الخالف اذا فعل المحلوف
عليه مرة واحدة حث في يمينه وانحلت اليمين. فعلى هذا قول الشارح حتى لو فعله لا تفعل بيمينه
غير صحيح وقد صرح هذا الشارح في فضل طلاق غير المدخول بها واما ان الطلاق فقال ولا يتكرر
الجزء بتكرار الشرط الا في كلامه لا فقتضا العموم المستلزم بتكرار حتى تنتهي الطلقات الثلاث
وغيرها لم تقتض العموم فالشرط يتم بوجود مرة ولا بقاء لليمين بدو الشرط انتهى. فضا صريح
في ان اليمين تتحل بالفعل مرة. وصرح ايضا في فضل الايلاء فان قر بها فيها اي في المرة المذكورة
حث وكفر ليمينه وسقط الايلاء لان اليمين ارتفعت بالحث انتهى كلام الحاشية. قلت ويمكن
ان يجاب عن الشارح بان الضمير في فعله يعود الى الترك يعني لو فعل الترك مرة لا تفعل بيمينه وفي
ان شائخنا في نصابهم ينكرونه ثم ينكرون الحلف على الايلاء ويقولون فيه بنمرة هكذا
اجبت عن الشارح ثم رايته منقولاً عن الشيخ قاسم رحمه الله **ولو حلف ليفعله بر بمرة** اي
بفعل المحلوف عليه مرة واحدة فاذا تركه بعد ذلك لا يحث لان الملزم فعل واحد غير معين اذا التزم
مقام الايلاء فيترك باي فعل فعله وانما يحث بوقوع الياس عنه وذلك بموته او بفوت محل
الفعل. وقد يكون اليمين مطلقة لايها لو كانت موقدة بوقت ولم يفعل فيه يحث بمضي الوقت ان
كان الامكان باقيا في آخر الوقت ولا يحث ان لم يبق بان وقع الياس بموته او بفوت المحل لانه في
الموقدة لا يجب عليه الفعل الا في آخر الوقت فاذا مات الفاعل اوفات المحل استحالة البق في آخر
الوقت فتبطل اليمين كما حقق في مسئلة الكون ونيتا في فيه خلاف ابي س في فوات المحل **ولو حلف**
وال ليفعله بكل داعر دخل البكرة تقيده ببقائه ولايته بيان لكون اليمين المطلقة تصير
مقيدة من جهة المعنى كما في هذه المسئلة لانها مطلقة من حيث اللفظ لكنه لما كان مقصود المستحلف
دفع شره او شر غيره برجره فلا يفيد فإيدته بعد زوال سكوته والزوال بالموت وكذا بالانقضاء
في ظاهر الرواية. والدا عر بالزوال والعين المملكتين كل مفسد وجعه دعاء من الدين وهو الفسق
وسنه دعاء العود يدع عن كسر العين في الماضي وفتحها في المضارع اذا فسد. واذا تقيدت ببقائه ولايته
بطلت اليمين بفعله فلا تعود بعد توقيته. ثم ان الخالف لو علم الداعر ولم يفعله لم يحث الا اذا مات
هو او المستحلف او عجز لانه لا يحث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل بالياس عن الفعل وذلك بما
ذكرنا الا اذا كانت موقدة فحث بمضي الوقت مع الامكان والا فلا انتهى كرا في تبيين اكثر. لكن
قال في فتح القدير ولو حلف بانفعا هذه الفور لم يكن بعيدا نظرا الى المقصود وهو المسادة لجره
ودفع شره فالدعوى بوجوب التقييد بالفور وفور علمه به انتهى. واعلم ان العموم في قوله بكل داعر
ليس على بابه لانه لا يمكنه ان يفعله بكل داعر في الدنيا وانما مراده كل داعر يعرفه او في بلد او دخل البلد

ومن هذا النمط مسأله ما ذكرناه بقولنا **كأخلف رب الدين غريمه والكفيل بأمر الكفول**
عنه ان لا يخرج من البلد الا باذنه تفيد بالخروج حال قيام الدين والكفالة لان الاذن انما
يصح من له ولاية المنع وولاية المنع حال قيامه. ومنها **لو خلف لا يخرج امرأته الا باذنه** تفيد بجواز
قيام الزوجية بخلاف اذا قال ان خرجت امرأته من هذه الدار فعبدته خروجه يفيد بالاذن او خلف
لا يثبتها فخرجت بعد ما انا انا اوقبلها بعد ما انا انا حيث لا يثبت لانه لم يوجد فيه دلالة التقييد
بحال قيام الزوجية. وعلى هذا لو قال لامرأته كل امرأة اتزوجها بغير اذنك طالق فطلق امرأته طلاقا
بائنا او كذا ثم تزوج بغير اذن طلق لانه لم يقيد بمعية بقا النكاح لانها انما تقيد به لو كانت
المرأة تستفيد ولاية الاذن والمنع يفيد النكاح كذا في فتح القدير **خلف ليهدين فلا نفقه له فلم**
يقبل بن خلف البين وحضرة الموهوب له شرط في الخنث يعني الهبة تتم بحسب الايجاب وان لم يقبل
الموهوب له في حق الخنث بخلاف ما لو خلف ليهدين كذا فباعه فلم يقبل المشتري لا يبر وكذا في طرف النفي
والفرق ان الهبة عقد تبرع فيتم بالتبرع والقبول وهبت ولم يقبل ولان المقصود اظهار التباحة
وذلك يتم به اما البين فمأوضة فاقضى لفعل من الجانبين والاصل ان اسم عقد المأوضة كالبيع
والاجارة والصرف والسلم والنكاح والرهن والخلع بازاء الايجاب والقبول معاً. وفي عقود التبرعات
بازاء الايجاب فقط كالهبة والصدقة والعارية والعطية والوصية والغرض والاقرار والهدية وقال
زفر هي كالبيع وفي البيع وقامعه الاتفاق على انه مجموع فكذا وقع الاتفاق على ان لو قال بعثك امش
هذا الثوب فلم يقبل فقال قبلت او اجرتك هذه الدار فلم يقبل فقال قبلت الثوب المشتري والمستاجر
لان اقراره بالبيع تضمن اقراره بالايجاب والقبول. وقوله فلم يقبل رجوع عنه وكذا على عدم الخنث اذا
خلف لا يبيع فوجب فقط وعلى الخنث لو خلف ليسعين فوجب فيه فقط ووقع الخلاف فيه لو كان بلفظ
الهبة وعلى الخلاف القرض وعن ابي اسحاق ان قبول المستقرض لا بد منه فيه لان القرض في حكم المأوضة
فلو قال اقرضني فلان الفلم اقبل لا يقبل قوله وقيل عن ابي حنيفة فيه روايتان والابرايسبة
البيع من حيث انه يفيد الملك باللفظ دون قبض الهبة لانه يملك بلا عوض. وهذا ذكر في الجامع ان
في القرض والابرايسبة واشتقنا وقال الخواص فيهما كالهبة كذا في فتح القدير. وانما اقتدنا
بحضرة الموهوب له لما في شرح المحج لابي مالك. وههنا دققة وهي ان حضرة الموهوب له شرط في الخنث
حتى لو وهب الخائف منه وهو غائب لا يحنث اتفاقاً انتهى. وفي الخاتمة رجل قال ان وهب لي فلان هذا
العبد فهو خرف قال فلان وهبت لك فقال الخائف قبلت وقبضه قال بوس لا يصدق لان
الهبة هبة قبل لقول انتهى **لا يحنث الخائف في خلفه لا يشترى رجلاً باسمه ورده وباسمها**
لان الرجحان عند الغفلة ما ساقه رايحة طيبة كما لو رقه. وقيل في عرف اهل العراق اسم لما لا
ساق له من البقول ماله رايحة مستلثة. وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الوردة والياسمين
منه وان كان في اللغة اسم لكل ما طاب ريحه من النبات. وفي فتح القدير والذي يجب ان يقول
عليه في ديارنا اهرار ذلك كله لان الرجحان متعارف لم نوع وهو رجحان الخاجر. واما الرجحان
الترجيحي منه فيمكن ان لا يكون لانه يكثر موته التقييد فيقال رجحان ترجيحي وعنده ما يطلقون اسم
الرجحان لا ينعمن منه الا الحجام فلا يحنث الا بعين ذلك النوع انتهى. وبسم بفتح التاء والثين
مضارع شئت الطيب بكسر الميم في الماضي هذه هي اللغة المشهورة الفصحى. واما شئتمه اسمها
بنفخ الميم في الماضي وضمها في المضارع فقد انكرها بعض اهل اللغة وقال هو خطاء وصح عذره فقد
نكتها الفراء وغيره وان كانت ليست بفصحى ثم عين الشئ بفتح على الشئ المقصود ومن ثم قلت

قول

اليوم

والشئ يقع على المقصود

والشئ يقع على المقصود فلا يحنث لو خلف لا يشترط طيباً فوجد ريحه وان دخلت الرايحة
الى دماغه كذا في فتح القدير **ويحنث في خلفه لا يشترى بنفسه او ورده باسمه** وقد قضا
له دهنها لانها يقعان على الورق دون الدهن في عرف اهل الكوفة بايع الورق لا يشترى بايع بنفسه
ايضا لمعوم الحان وهذا مبني على العرف فكان في عرف اهل الكوفة بايع الورق لا يشترى بايع بنفسه
وانما سمي به بايع الدهن ثم صار كل يسمي به في ايام الكرخي فقال به. واما في عرفنا فيجب ان لا ينفق
الا على نفس النبات فلا يحنث بالدهن اضلا كما في الورود والحنث ان يمين على شراها ينصرف الورق لانها اسم
الورق والعرف مقدره بخلافه في بنفسه. فزوع. اذا خلف الرجاء نفياً وانما تان وكذا الجمل والابل
والبعير والخزور والبقرة والبغل والبغلة والشاء والغنم والحمار والخنزير والذكر
والانثى والتم اللوحة والثور والكنيسة والذكر والبرذون والعشي والبقرة لايتنا والجاموس
للعرف. خلف لا يفعل كذا ولا كذا ففعل واحد منها يحنث وان لم يذكر حرف النفي فقال لا افضل كذا وكذا
فكر لا يحنث. خلف لا ياكل ما يحجب به فلان يحجب فطخ فاكل من مرقه وفيه طعم المحض حنث ذكرها
في الخاتمة. لا يشرب عصيراً فمضى عنقودا في خلفه لا يحنث ولو عَصَرَ في كفه فحنث اما
لو قال لا يذبل خلفي حنث فيهما. وفي الفتاوي هذا في عرفنا ينبغي ان لا يكون حائثا لان
ما المعب لا يشرب عصيراً في اول ما يعصر. خلف على امرأته لا تسكن هذه الدار وهي فيها وبالباطن معلق
والدار حافظ في معذرة حتى يفتح الباب وليس لها ان تسور الحائط قال الفقيه وبه نأخذ. قال
الصدر الشهيد فرق بين هذا وبين ما لو قال لامرأته وهي في بيت والدار ان لم تخضري الليلة فمعهها
الواردين المصنوع منها حنث. قال الصدر الشهيد هذا في فتاوي الفضلي. وذكر بعد هذا انه لا يحنث
قال ولا يصح انه يحنث ولا بد من الفرق بين الفعل وعدم الفعل وذلك لان الشرع قد يجعل الموجود معدوماً
لا المعدوم وموجوداً وان وجد العذر انتهى. يعني وقد اكرهت على التكني وهو فعل والمكره على الفعل لا يضاف
الفعل اليه فلا يحنث وقد صرح بجواب الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل فيمن قال ان لم اخرج من هذه الدار اليوم
فقد الحالف ومنع اياماً ما انه يحنث وهو الصحيح. وفي الخلاصة لو قال لامرأته ان سكنت هذه الدار فانت
طالق وكان لشدة غيبي معذرة حتى تصبح. ولو قال لرجل لم يكن معذراً وهو الصحيح الخوف لا يضر
الحكم من فتح القدير **خلف لا يتزوج من وجه فضولي فاجاز بالقول حنث وبالفعل لا يحنث** هذا هو
المختار كما في تبيين الكثر وعليه اكثر المشايخ والفتوي عليه كما في الخاتمة. وبه اندفع ما في جامع الفصولين
من ان الاصح انه لا يحنث بالاجازة بالقول ايضا لان المحلوف عليه هو التزوج وهو عبارة عن العقد وهو
مختص بالقول والاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة فيكون الفضولي حكم الوكيل والمخير حكم الموكل والاجازة
بالفعل بعث المهر او شي منه والمراد الوصول اليها ذكره الصدر الشهيد. وقيل سئق المهر يعني سواة
وقيل اليها اولاً. لان المجوز الاجازة بالفعل لكن يكره كراهة تحريم لغرض نفوذ العقد من المحرم. ولو اجاز
في نكاح الفضولي بالكتابة هل يكون اجازة بالقول او بالفعل. ذكر في ايمان الجامع في الفتاوي اذا خلف
لا يكلم فلا ناسا او قال والله لا اقول فلان شياً فكذب اليه كتاباً لا يحنث. وذكر ابن ساعدة في نواذره انه
يحنث **ولو زوجه فضولي ثم خلف لا يتزوج لا يحنث بالقول ايضا** لانما يستند الى وقت العقد وفيه
لا يحنث بمباشرة فيها الاجازة اولى **كل امرأة تدخل في نكاحي فكلما** اي في طالق **فاجاز نكاح فضولي**
بالفعل لا يحنث صرح به في الخلاصة حيث قال لو قال كل امرأة تدخل في نكاحي في طالق فهذا بمنزلة
ما لو قال كل امرأة اتزوجها وكذا لو قال كل امرأة تصير حلالاً لي ولو قال كل عبد يدخل في ملكي فوض
فاشتري فضولي عبداً فاجاز هو بالفعل يحنث عند الكل لان الملك اسماً بالكتابة انتهى. قال العاردي في فضوله

على

وهي تنحق بالشوق ويحنث
الهدية لا يكون اجازة لانه لا
يختص بالنكاح ولو قبلها
بشوة او جامعها يكون
اجازة بالفعل

لان دؤولها في نكاحه لا يكون الا بالتزوج فيكون ذكر الحكم ذكر سببه المختص به فيصير في التقدير كانه
قال ان تزوجها وتزوج الفضولي لا يصير تزوجا بخلاف ما لو قال كل عبد يدخل في ملكي فانه يحث
بمقدار الفضولي ههنا لان ذلك اليقين لا يختص بالشراء بل له اسباب سواء اتمت **ومثله ان تزوجت امرأة**
بنفسى او بوكيلي او بفضولي في انه لا يحث ان اجاز نكاح الفضولي بالفعل لان قوله او بفضولي يعطون
على قوله او بنفسى والعامل فيه تزوجت وقد صرحوا بان حقيقته في القول فقوله او بفضولي انما يضر
الى اجازته بالقول فقط فلوزاد عليه او دخلت في نكاحي او في عصمتي فالحكم كذلك لما قلناه من ان
الدخول فيه ليس له السبب واحد وهو الزوج وهو لا يكون الا بالقول فلوزاد عليه او اجزت نكاح فضولي
ولو بالفعل فلا يخلو له الا اذا كان المعلق طلاق المتروجة فيرفع الامر الى ما في نفسه من المصانفة
كما قدمناه في بابا التعليق كذا في البحر **فزوج** في فوايد بعض الامة سئل الامام المرحوم عن قال
كل امرأة تزوجت في كذا فزوجها فضولي امرأة واجاز بالفعل ثم ظلمها بتطليقة وانقضت عدتها ثم تزوجها
بنفسه هل يطلق قال قبل يطلق وقيل لا يطلق لان اليقين تخلص نكاح الفضولي لانه صار مقرر خالها في
الحكم **وفي** ايمان مجموع النوازل سئل نجم الدين عن له امرأة بعد الفضولي واجاز هو ذلك بتسليم بعض
مهرها وله امرأة قد يمة فخلعت باسهم ما تزوجت بعد ما عتبت عني فخلعت واراد اني لم افعله بنفسى هل يحث
قال لا قبل له فان كان خلف بالطلاق هل يقع اجاب لا والله تع اعل **وفي** العدة لوقال لامرأة ان تزوجت
عليك فامرك بترك فزوج امرأة بكاح الفضولي واجاز هو بالفعل لا يصير امرها بغيرها وهذا هو الجلية
كذا في النوازل العمدية **فان** قلت ينبغي ان يكون الصحيح عدم اخلاصها فيما تقدم من مسئلة تزوج
بنفسه بعد ما تزوجها له فضولي واجاز الفعل اعتبارا بما صححه من عدم اخلاصها في مسئلة ما لو خلف
لا يدخل دار فلان فادخل محولا بغير امره **قلت** هذا ظاهر لكن قد يعرف بانه صار مع اجازته الفعلية
تزوجا في الحكم حتى خل له وطؤها فتخل بمسئلة الخلاف في ذلك والله تع اعل **وفي** العمدية ايضا
وفي فتاوي قاضي طبرستان لا يطلق فطلاق فضولي فاجاز الزوج ذلك قول او فعلا فالجواب فيه
نظير الجواب في النكاح **وفي** فوايد صاحب المحرر وفي طلاق الفضولي سوق المهر اليها لا يكون اجازة
لان المهر قبل الطلاق واجب فلا يحال به الى الطلاق بخلاف النكاح لان المهر من خصائصه فضولي
قال لامرأة الغيران دخلت الدار فانت طالق فاجاز الزوج فدخلت طلقت وكذلك الطلاق الموقع
قبل الاجازة وهذا بخلاف البيع الموقوف على اجازة المالك فانه اذا اجازة يثبت الملك من حين العقد حتى
يثبت الملك المشتري في الولد والزيادة الحادثة فيما بين العقد والاجازة هكذا ذكر في باب الاول
من غصب المختصر وشار الى الفرق في كتاب الوكالة من الفتاوي الصغرى **وفي** متفرقات مجموع النوازل
طلق امرأة غير على مال او خالها بغير امره ثم ان الزوج قبض منه المهر من غير ان يجيز بلسانه قال الفقيه
ابو الميثم رحمه الله تع يجب ان يكون اجازة الطلاق كما اذا ساق اليها صداقها في النكاح بغير امرها فقبضه
وقال ابو بكر محمد بن الفضل اجازة الطلاق لا تكون الا باللسان **الفضولي** في باب النكاح لا يملك فيه النكاح
قبل الاجازة وفي بابا البيع يملك **وفي** شرح الطحاوي والفرق ان في البيع تلقى العمدية فيثبت له
الرجوع كمن يتضرر بخلاف النكاح فان الحقوق فيه ترجع الى المصود له انتهى **خلف لا يدخل دار فلان**
انظم المملوكة والمستأجرة والمستقارة اي خلف لا يدخل دار فلان يحث بدخول ما يسكنه بالملك
والاجازة لان المراد به المسكن عرفا فدخل ما يسكنه باي سبب كان باجارة او باعارة او ملك باعتبار
عموم المجاز ومنه ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز انتهى
لا يحث في حلفه انه لا مال له وله دين على ملي او مفلس لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الامة

لا يشترط قبضه

لا يتصور قبضه حقيقة ولهذا قيل ان الذين تعصى بامثالها على معنى ان المقبوض مضمون
على القابض لان قبضه لنفسه على وجه التملك ولرب الدين على الدين مثله فالتقيا الدينان وصاح
فصار غير حقيقة وشرا **اما الحقيقة فظاهر** **واما الشرع** فلا حاجة الى اسقاط اعتباره لان
التصرف في الدين قبل القبض جائز **والفلس** بالتشديد رجل حكم القاضي بافلاسه **والملك** العتي
هكذا ذكر عن مسكين

كتاب الحدود

هذا كتاب في بيان احكام **كتاب الحدود**
لما اشتملت الايمان على بيان الكفارة وهي دائرة بين العقوبة والعبادة اولها الحدود التي
هي عقوبات محضه انزاعا الى بيان الاحكام بتدرج ثم تحاسن الحدود اظهر من ان تذكر بيان
وتكت بيان لان الفقيه وغيره يستوي في معرفة انما لا متناع عن الافعال الموجبة للعتاد
ففي الزنا ضياع الذرية واما اثباتها بمعنى سبب اشتباه النسب الذي يلزم منه موت الولد مع ما
فيه من تهمة الناس لبر او غيرهم ولان ذنب عموم الناس الى حضور جرحه ورجحه وفيه با في الحدود
زوال العقل وافساد الاعراض واخذ اموال الناس وفي هذه الامور مركز في العقول ولذا لم يجر
الاموال والاعراض والزنا والسكر في ملة من الجلال واذاب الشرب وحين كان فساد هذه الامور عارضا
كانت الحدود التي هي ما نفع حقوق الله على الخلق فان حقوقه تع على الخلق ابدان تغتد مصالح عامة وكذا
قال صاحب الهداية والمقصود من شرعيته الانذار عما يتضرر به العباد **والعبارة** المشهورة في بيان
حكمة شرعية الزجر الا انه لما كان الزجر يرا به الانذار على صاحب الهداية الى قوله والظن كسبت
باصلية الى اخره اي الظن من ذنبه بسبب الحد فيقتد الله مقصود ايضا من شرعيته لكنه ليس بقصود
اصليا بل يقع لما هو الاصل من الانذار وهو خلاف المذهب فان المذهب ان الحدود لا تستعمل في سقوط اثم
قبل سببه اصلا بل لم يشرع الا لتلك الحكمة واما ذلك فنقول طائفة كثيرة من اهل العلم واستدلوا عليه
بقوله صلى الله عليه وسلم فيما في البخاري وغيره من اصحاب من هذه المعاصي شاق فوفيت به في الدنيا فهو
كفارة له ومن اصاب منها شيئا فتره الله فهو الى الله ان شاع في عنه وان شاع عاقبه **واشترك** الاصحاب
بقوله تعالى في قطاع الطريق ذلك اي القتل والصلب والنفى لهم خيري في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب
عظيم الا الذين تابوا فاجبر ان جزاء فعلهم عقوبة دينية وعقوبة اخروية الامن تاب فانها حينئذ
تسقط عنه الاخروية بالاجماع لا بجماع على ان التوبة لا تسقط الحد في الدنيا ويجب ان يحمل الحديث على
ما اذا تاب في العقوبة لان الظاهر ان ضربه او رجحه يكون معه توبة منه لئلا يوقعه سبب فعله جمعا
بين الادلة وتقييد الظن عند معارضة القطعي له متبعة بخلاف العكس **وانما** ان صاحب الهداية
انه لم يشرع للظن فاداه بمسألة غير جديرة ولذا استدل عليه بشرعيته في حق الكافر ولا طهره في حق
من الذنب بالحد وتعمده في شرح الهداية للكمال **الحذر** وهو في اللغة المنع ومنه سبي البواب حراد المنع
الناس عن الدخول والسجبان حراد المنع عن الخروج وحرود الدار ما ينفذ عنها عن دخول ملك الغير
فما وخروج بعض اليد **وسمي** اللفظ لما منع هذا لانه يجمع معنى الشيء ويمنع دخول غيره فيه **ويحث**
العقوبات لخالصة حرودها لانها تمنع من ارتكاب اسبابها معا وحرود الله بخاربه وحرود الله ايضا
احكامه لانها تمنع من الخطي الى ما ورا ايضا ومنه تلك حرود الله فلا يقتدر بها **وفي** الشرع **عقوبة** **مقتد**
وجبت حقا لله تعالى فلا تعزير ولا قصاص حد لعدم التقدير **فان** قلت يشك على هذا في قصص
ان اقله ثلاثة واكثره تسعة وذلك لو لم يوافق **قلت** اجب عنه بان ما بين الاقل والاكثر ليس بمقتد
ولانه يكون بغير الضرب **وخرج** القصاص لانه حق العبد فلا يسي حق الاطلا على المشهور وقيل يسي به

لانها ممنوع عنها
ومن ذلك حد و الله
فلا تقربوها

فهو العقوبة المقررة شرعا. فبقا على هذا قسمان قسم فيه العفو وهو الفضا. وقسم لا يصح فيه وهو ما عداه وعلى الاول لا يقبل الاستعانة بغيره بعد ثبوت سببه عند الحاكم وعلى هذا ينبغي عدم جواز الشفاعة فيها فانها طلب ترك الواجب. ولما انكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على ائمة ابن زيد رضي الله عنه حين شفع في الخزمية التي سرق فقال استمع في حد من حد واد الله تعالى. ولما قبل الوصول الى الاجام والنبوت عنده تجوز الشفاعة عند الراجع له الى الحاكم ليطلبه لان الحد لم يثبت كذا في فتح القدير. ثم شرع في بيان معنى الزنا الشرعي والعفوي فانهما سواء فيه فقال **والزنا وطئ مكلف ناطق طابع في قبل مشهارة** حالا او ماضيا **خالف عن ملك وشبهة في دار الاسلام** او تخمينه من ذلك او تخمينها وهذا تعريف الزنا الموجب للحد فخرج وطئ غير المكلف كالصبي والمعتوق والمجنون وخرج وطئ الاخرس فانه غير موجب للحد لما في الثانية من الاثرية ولا يجزئ الاخرس شهر عليه الشهادة او اشار هو بشاره معهوده ويكون ذلك اقرا في المعاملة لان الحد لا يثبت بالشبهات وهذا الاطلاق يشمل حد الزنا والخمر والسكر والعنف وقد ذكر المسئلة في كتاب الحد واد الله تعالى ولو اقر الاخرس بالزنا اربع مرات في كتاب كنبه او اشاره لا يحد. ولا عني اذا اقر بالزنا فهو بمنزلة البصير في حكم الاقرار. ولو شهد عليه الشهود بالزنا لا يقبل انتمى. وخرج المكنى والوطئ في الذبير وغير المشهارة كالصغيرة التي لم تبلغ حد النشأ والميتة والبهائم لان كل ذلك لا يوجب الحد وانما كان كذلك لان الاسم يقتل محذور والحكمة على الاطلاق عند التعدي عن الملك وشبهة الملك ولهذا وجب ذمها شرعا والحد شرع لتقليل الفساد فيما يكثر وجوده ووطئ هذه الاشياء نادر لان من له الطباع السليمة والعقول المستقيمة يفر عنه وانما يفعل ذلك بعض السفهاء لعلمه الشيق وذلك نادر فلا يستدعي زاجرا. وخرج الوطئ في الملك والوطئ بشبهة اي شبهة الملك كسائر تقترع وخرج بالقيود الاخرى الوطئ في دار الحرب. واد في المحيط كاي في فتح القدير ان من شرائط العمل بالتحريم حتى لو لم يقبل بالحكمة لم يجب الحد لشبهة. واضله ماروي سعيد بن المسيب رضي الله تعالى عنه ان رجلا زني باليمن المكب في ذلك عمر رضي الله عنه ان كان يعمل ان الله تعالى قد حرم الزنا فاجلوه واد كان لا يعمل ففعلوه فان عاد فاجلوه ولان الحكم في الشريعة لا يثبت الا بعد العمل وان كان الشيق والاستعانة في دار الاسلام اقيم مقام العلم ولكن لا اقل من اثبات شبهة لعدم التبليغ انتهى. وتعبه المحقق ابن الحارث بان الزنا حرام في جميع الاديان والبلد الفخرية اذا دخل دار الاسلام فاسلم فزني وقال ظننت انه حلال يجد ولا يلتفت اليه وان كان فعله اول يوم دخوله فكيف يقال اذا ادعى مسلم اصله انه لا يعمل بحرمة الزنا لا يحد لاستعانة شرط الحد ولو انه اراد ان المعنى ان شرط الحد في نفس الامر علمه بالحكمة في نفس الامر فاذا لم يكن عالما لاحد عليه كان قليل الحدوي وغير صحيح لان الشرع لم اوجب على الامام ان يحد هذا الرجل الذي ثبت زناه عند ثبوت الوجوب في نفس الامر لانه لا معنى لكونه واجبا في نفس الامر لان يكفيه فيما بينه وبين الله تعالى التوبة والامانة ثم اذا اتصل بالامام ثبوت وجب على الامام اقامة الحد انتهى. وهو مقصور في اللغة الفصحى لغة اهل الحجاز التي جازها القرآن وبمد في لغة نجد اذا تقرر هذا ظهر ان ما ذكره صاحب الكنز في تعريفه بقوله والزنا وطئ في قبل خالف عن الملك وشبهة منتقض طردا وعكسا. اما انتفاضة طردا فانه يوجد في المجنون والمكره وفي وطئ الصبية التي لا تشبه والميتة والبهيمة وفي دار الحرب ولا يجب الحد في هذه المواضع. واما انتفاضة عكسا فزنا المرأة فان الحد انتفى ولم ينفك الحد وهو الزنا الموجب للحد. ومن ثم قلت في المختصر او تخمينه من ذلك او تخمينها التصديق على ما اذا

وطئ صح

كان مستلزيا

كان مستلزيا فقعدت على ذكره فتركها حتى اذخلته فانها يحذر ان في هذه الصورة وليس الوجوه منه سوى التمكن. والوطئ هو ادخال قدر الخشعة من الذكر في القبل او الذبير. ونقصا عرف ان تعريف الزنا يلزم الزنا الموجب للحد بانه وطئ مكلف في قبل المشهارة غاير عن ملك وشبهة عن طوع ليس بام كما لا يخفى على ذي تأمل. ثم شرع في بيان طريق ثبوت فقال **ويثبت اي الزنا بشهادة اربعة** من الرجال **في مجلس واحد** حتى لو شهدوا متفرقين لم يقبل ذكره الزنا يلزم ويجب عليهم حد القذف ولو جازوا فرادي وقعدوا متفرقا للشهود وقاموا الى القاضي واحد بعد واحد قبلت شهادتهم وان كانوا خارج المسجد حدوا جميعا ذكره في البحر وعزاه الى المحيط **بالزنا** متعلق بشهادة اي شهادة متعلقة بالزنا لانه الدال على فعل الحرام لا مجرد لفظ **الوطئ او الجماع** وظاهر كلامهم انه لا يقوم لفظ متعلق بالزنا. لكن ظاهر كلام من لا خسر وان ما يفيد نصه يقوم مقامه. فلو شهدوا انه وطئها وطئها حراما لا يثبت به. وأشار بقوله بالزنا الى انه لو شهد رجلان انه زنا واخران انه اقر بالزنا فانه لا يحد قال في الظهيرية ولا يحد الشهود ايضا. وان شهد ثلاثة بالزنا وشهد الرابع على الاقرار بالزنا فعلى الثلاثة الحد انتهى. لان شهادة الواحد على الاقرار لا تقبل فبقية كلام الثلاثة قد قالوا **ولو كان الزوج احدهم اذ لم يكن قد فضا** اي تقبل شهادة اربعة على الزنا ولو كان الزوج احد الاربعة بشرط كون الزوج لم يقذفها. وقد صرح ابن وهبان بعدم قبول شهادة الزوج على زوجته بالزنا وفتله عنه في البحر. ثم قال وفي ادخال الزوج هنا نظره. فقد صرحوا بقبول شهادة من علمها بالزنا الا اذا قد زنا اولها. اقول لكل هذا المطلق على المقيّد او على انه رواية فليست امل كايدي به في البحر فتلك عن الظهيرية. فلو كان قد زنا وشهد بالزنا وقعد ثلاثة حد الثلاثة للقذف وعلى الزوج اللعان لان شهادة الزوج لم تقبل للمكان المومة لانه بشهادته ليس في دفع اللعان عن نفسه انتهى **فيسألهم الامام عنه** اي عن الزنا **ما هو** اي عن ماهيته فانه يطبق على كل وطئ حرام وايضا اطلقه الشارع على غير هذا الزنا نحو العيانتين **وكيف هو** فان الوطئ قد يقع بلا التقاطع الثانيين كزنا قاذف من لا خسر وفي البحر ان الكيفية هي الطواعية والكراهية وهو ظاهر **واين هو** لجواز نقاد ما لم يحد لجواز ان زني في زمان صباه **ولم يحد في** لجواز ان تكون جارية ابنة اوامة مكاتبه فيستعصي القاضي في ذلك احتيا لا لدرء الحد **فان بينوه وقالوا زنايا وطئها في فرجها كالمثيل في المتخلة** وعقد **لو اسرا وعلت حكم به** لظهور الحق ووجوب الحكم به على القاضي والمتخلة بضم الميم والخاء. وقوله وطئها كالمثيل في المتخلة راجع الى بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتيا لا لدرء. والا السؤال عن ماهيته كاف مع ان ظاهر كلامهم ان الحكم موقوف على بيانه ويثبت الزنا باقراره اي باقرار البائع العاقل عطف على قوله بشهادة اربعة اي اربع مرات عندنا وعند الشافعي يحد بالاقرار مرة كاي في سائر الحقوق **في مجلس واحد اربعة** اي مجلسا لا الحاكم لغضبة ما عر فانه عليه الصلاة والسلام اخر الاقامة عليه الى ان اقرار اربع مرات في اربعة مجلس فلوطئها ونها لما اخرها ثبوت الوجوب **كلما اقر رده وسأله الامام كما مر** قبل الاعل السؤال عن متى لانه لا حرج من التقادم وهو يعم الشهادة لا الاقرار. وقيل يسأل عنه ايضا لاحتمال كونه في الصبي وهذا هو الاصح ذكره مولانا في بحر. وقد مر الثبوت بالبينه عليه لانه المذكور في القرآن ولان الشاهد بها قوي حتى لا يندفع الحد بالقرار ولا بالتقادم ولا بها حجة متعديّة ولا قرارا صر. ولذا قرار سلطان اهلها ان يكون صريحا فلو اقر الاخرس بالزنا بكتابه او اشار به

بالشهادة

فان الزنا في دار الحرب لا يوجب الحد كما هو ظاهر ومتي زني صح

يُحَدِّثُ الشَّيْئَةَ لَعْدَمِ الصَّرَاحَةِ كَمَا تَقَدَّمَ مِنْ تَقْرِيرِهِ **الثَّانِي** أَنْ لَا يَظْهَرُ كَرَاهِيهِ فِي إِقْرَارِهِ فَلَوْ أَقْرَعَ
فَظْهَرَ بِجُبُونِهَا وَأَقْرَعَ فَظْهَرَ رَتْقًا وَذَلِكَ بِأَنْ يَجْزِيَ النَّسَاءُ بِأَنْ تَقْتَضِيَ قَبْلَ الْخُرُوجِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْخُبْرَ
بِالرَّتْقِ يُوجِبُ شُبُهَةً فِي شَهَادَةِ الشُّهُودِ وَبِالشُّبُهَةِ تَنْدَرِي الْحُدُودَ **وَلَوْ أَقْرَعَ زَيْنِي بِجُرْسَا أَوْ هِيَ**
أَقْرَعَ بِأَخْرَسٍ لِأَحَدٍ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَرَاهِيهِ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ وَلَا يَدْرِي بِكَوْنِ إِقْرَارِهِ فِي حَالَةِ الصُّغُورِ لِمَا فِي الْحَيْطِ
السُّكْرَانِ إِذَا سَرَقَ أَوْ زَيْنِي فِي حَالِ سَكْرِهَ يَحْدُثُ وَلَوْ أَقْرَعَ بِالزَّانَا أَوْ بِالسَّرَقَةِ لَا يَحْدُثُ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَحْتَمِلُ
الْكُذْبَ وَالْإِقْرَارَ يَحْتَمِلُ الْكُذْبَ فَاعْتَبَرْنَا فِي الْإِحْتِمَالِ فِي حَالِ سَكْرِهَ فِي الْإِقْرَارِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَحْتَمِلُ الْكُذْبَ
وَفِيهِ وَلَا يَدْرِي أَنْ لَا يَكْذِبُ الْآخَرُ فَإِنْ أَقْرَعَ الرَّجُلُ بِالزَّانَا بِشَهَادَةِ فَكُذِّبَتْ دُرَيْشُ الْحَدِّ عَلَى الرَّجُلِ سَوَاءً
قَالَتْ أَنْ تَزَوَّجَنِي أَوْ لَا اعْرِضْهُ أَصْلًا وَيَقْضَى بِالْمَرْءِ عَلَيْهِ أَنْ دَعَتْهُ الْمَرْأَةُ وَأَنْ أَقْرَعَ الْمَرْأَةُ بِالزَّانَا
بِفُلَانٍ وَكَذَّبَ بِهَا الرَّجُلُ فَلَا حَدَّ عَلَيْهِمَا أَيْضًا عِنْدَ الْأَمَامِ خِلَافَهُمَا فِي الْمُسْلِمِينَ كَرَاهِيهِ فِي الظَّاهِرِ
وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ الْحَرِيَّةُ فَضَحَّ إِقْرَارُ الْعَبْدِ بِالزَّانَا أَوْ بِغَيْرِهِ مَا يُوجِبُ الْحَدَّ وَأَنْ كَانَ مَوْلَاهُ غَايِبًا وَكَذَا
الْقَطْعُ وَالْقَضَا **فَإِنْ بَيَّنَّهَ** كَمَا يَحْفَ وَيَنْبَغِي **حَقٌّ** أَيْ وَجِبَ الْحَدُّ عَلَيْهِ بَعْدَ الْبَيَانِ **وَأَشَارَ**
بِسَوَالِكِ الْأَمَامِ إِلَى أَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ إِقْرَارُهُ عِنْدَ غَيْرِ الْحَاكِمِ لِأَنَّهُ لَا وَلَايَةَ لَهُ فِي إِقَامَةِ الْحُدُودِ وَلَوْ كَانَ أَرْبَعَ
مَرَّاتٍ حَتَّى لَا يَقْبَلَ الشَّهَادَةُ عَلَيْهِ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ كَانَ مُكْرَهًا فَقَدْ رَجَعَ وَأَنْ كَانَ مُقْرَعًا لَيُعْتَبَرُ الشَّهَادَةُ
كَرَاهِيهِ فِي تَبْيِينِ الْكُتُبِ وَبَعْدَ عَمَلِ الْبَيِّنَةِ عَلَى الْإِقْرَارِ لَا يُعْتَبَرُ أَصْلًا وَلَا يُعَوَّلُ عَلَيْهَا **وَيُجْلَى سَبِيلُهُ**
أَيْ يُجْلَى سَبِيلُ هَذَا الْمَقْرَعِ لَا يَحْدُثُ **إِنْ رَجَعَ عَنْ إِقْرَارِهِ قَبْلَ الْحَدِّ أَوْ فِي وَسْطِهِ وَلَوْ كَانَ رَجُوعُهُ**
بِالْفَصْلِ الْخُرُوبِ لِأَنَّ الرُّجُوعَ حَتَّى يَحْتَمِلَ الصِّدْقَ كَالْإِقْرَارِ وَلَيْسَ أَصْلُ كَرَاهِيهِ فِيهِ فَتَحَقُّقُ الشُّبُهَةِ
فِي الْإِقْرَارِ بِخِلَافِ مَا فِيهِ حَقُّ الْقَتْلِ وَهُوَ الْقَضَا وَحَدُّ الْقَذْفِ لَوْ جُودَ مِنْ يَكْذِبِهِ وَلَا كَرَاهِيهِ فِيهِ
خَالِصٌ حَقُّ الشَّرْعِ وَضَرَحَ فِي الْحَاوِي بِأَنَّ الرُّجُوعَ يَكُونُ بِالْعَمَلِ كَمَا إِذَا هَرَبَ فَأَعْتَمَدَ نَاهُ فِي الْمُخْتَصَرِ
وَقَدَّرَ بِالْإِقْرَارِ لِأَنَّهُ لَوْ تَبَيَّنَ كَرَاهِيهِ بِالْبَيِّنَةِ فَهَرَبَ فِي حَالِ الرَّجْمِ أَتَبَعَ بِالْحِجَابِ حَتَّى يَقْضَى عَلَيْهِ كَرَاهِيهِ
فِي الْحَاوِي **وَأَنكَارُ إِقْرَارِهِ رَجُوعٌ كَمَا أَنْ أَقْرَعَ الرَّدَّةَ تَوْبَةً** قَالَ فِي الْخَانِيَةِ رَجُلٌ أَرَعَهُ الْقَائِدُ
بِالزَّانَا أَرْبَعَ مَرَّاتٍ فَأَمَرَ الْقَاضِي بِرَجْمِهِ فَقَالَ **وَأَنَّهُ مَا أَقْرَعَ بَشِيئَةً زُرُّ عَنْهُ الْحَدَّ أَنْتَ** **وَالْكَلَامُ**
عَلَى أَنْكَارِ الرَّدَّةِ تَأْتِي فِي بَابِهِ أَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى **وَكَلَّا يَصِحَّ الرُّجُوعُ عَنْ إِقْرَارِهِ بِالْإِحْصَانِ وَسَائِرِ**
الْحُدُودِ الْخَالِصَةِ وَأَمَّا صَحُّ الرُّجُوعِ عَنْ الْإِقْرَارِ بِالْإِحْصَانِ لِأَنَّهُ لِمَا صَارَ شَرْطًا لِلْحَدِّ صَارَ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى
فَصَحَّ الرُّجُوعُ عَنْهُ لَعْدَمِ الْمَكْذِبِ كَرَاهِيهِ فِي الْخُرُوفِ عَلَى الْكُتُبِ مِنْ عِنْدِ الْعَلَمَةِ **وَالْمَرَادُ بِالْحَدِّ**
لِلْخَالِصَةِ لِحَدِّ الشَّرَابِ وَالسَّرَقَةِ وَنَدَبِ تَلْقِينِهِ بِلَعْلِكَ قَبْلَتْ أَوْ لَمَسَتْ أَوْ وَطِئَتْ بِشَبْهَةِ
مَاعِزٍ فِي الْبَحَارِيِّ لَعْلِكَ قَبْلَتْ أَوْ غَمَزَتْ أَوْ نَظَرَتْ وَقَالَ فِي الْأَصْلِ لَعْلِكَ تَزَوَّجَتْ أَوْ وَطِئَتْ بِأَنْتَ
وَالْمَقْصُودُ أَنْ تَلْقِيَهُ مَا يَكُونُ ذِكْرُهُ دَارِيًا بِالذِّكْرِ كَمَا بَيَّنَّا مَا كَانَ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِتَارِفِ
الَّذِي جِيءَ بِهِ إِلَيْهِ أَسْرَقَتْ وَمَا أَخَالَهُ سَرَقَ أَيْ وَمَا أَظْهَرَهُ تَلْقِينًا لَهُ لِيَرْجِعَ **أَدْعَى الرَّائِي أَنَّهُ زَوْجَتُهُ**
سَقَطَ الْحَدُّ عَنْهُ وَأَنْ كَانَتْ زَوْجَتُهُ الْغَيْرُ قَالَ شَيْخُنَا فِي حَرْفِهِ أَنَّ الرَّائِي لَوْ ادَّعَى أَنَّهُ زَوْجَتُهُ سَقَطَ الْحَدُّ
عَنْهُ وَأَنْ كَانَتْ زَوْجَتُهُ لِلْغَيْرِ لَا يَكْفِي إِقَامَةُ الْبَيِّنَةِ كَالْوَادِعِيِّ السَّارِقَ أَنْ الْعَيْنَ مَمْلُوكَةٌ لَهُ سَقَطَ الْقَطْعُ
بِحَدِّ دَعْوَاهُ **وَلَوْ تَزَوَّجَتْ الرَّائِي بَعْدَ زَوْنَانِهِ بَعْدًا أَوْ اشْتَرَاهَا** لَا يَسْقُطُ الْحَدُّ فِي ظَاهِرِ
الرَّوَايَةِ لِأَنَّهُ لَا شُبُهَةَ لَهُ وَقَدْ أَلْفَلَّ كَرَاهِيهِ فِي الْخُرُوفِ لَعْلِكَ الْحَيْطُ **وَيَنْجَمُ مَحْضَانِي فِي فَضَائِلِي حَتَّى**
يُؤْتَى لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَجِمَ مَاعِزًا وَكَانَ قَدْ أَحْصَنَ وَقَالَ فِي الْحَدِيثِ الْمَعْرُوفِ وَزَيْنًا بَعْدَ
أَحْصَانٍ وَعَلَى هَذَا إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ وَأَنكَارُ الْخَوَارِجِ الرَّجْمَ بِأَبْلِ مَا فِيهِ مِنْ أَنْكَارِ حُجَّةِ الْإِجْمَاعِ
الصَّحَابَةِ وَهُوَ جُلُّ مُرْكَبٍ بِالذَّلِيلِ بِأَنَّهَا إِجْمَاعٌ قَطْعِيٌّ وَأَنْكَارُ وَقُوعِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

يَنْبَغِي أَنْ يُقُولَ

لَا تَكْفُرُ حُجَّةً خَيْرًا

لَا يَكْفُرُ حُجَّةً خَيْرًا لَوْ أَحَدٌ فَمَنْ بَعْدَ بَطْلَانِهِ بِالذَّلِيلِ لَيْسَ مَا حَقَّ لِأَنَّ ثَبُوتَ الرَّجْمِ عَنْ رَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَوَاتِرٌ مَعْتَقٌ كَشَاجَعَةٍ عَلَى وَجُودِ خَاتَمِهِ وَالْإِجْمَاعُ فِي تَقَاصِيلِ صُورِهِ
وَحُصُوصِيَّاتِهِ **وَأَمَّا أَصْلُ الرَّجْمِ فَلَا شَكَّ فِيهِ وَتَمَامُ تَحْقِيقِهِ يَطْلُبُ مِنْ فَتْحِ الْقَدِيرِ** وَأَمَّا الرَّجْمُ
فِي الْقَضَا لِحَدِيثِ الْبَحَارِيِّ أَنَّ مَاعِزًا رَجِمَ بِالْمُصَلِّي **وَفِي سَلَمٍ** فَانْطَلَقْنَا بِهِ إِلَى بَيْعِ الْعُرْفَةِ
فَإِنْ الْمُصَلِّي كَانَ بِهِ وَهُوَ مُصَلِّي الْجَنَابِينَ **فَلَوْ قَتَلَهُ سَخَطٌ أَوْ قَتَلَ عَيْنُهُ بَعْدَ الْقَضَا بِهِ فَصَدَّقَ**
وَقَبْلَهُ أَيْ قَبْلَ الْقَضَا بِهِ **يَجِبُ الْقَضَا فِي الْعَمْدِ وَجِبَ الدِّيَّةُ فِي الْخَطَا** صَرَّحَ بِهِ فِي الْبَحْرِ
وَعَزَاهُ إِلَى الْحَيْطِ **وَفِي الْخَانِيَةِ** وَمَنْ قَضَى الْقَاضِي عَلَيْهِ بِالرَّجْمِ إِذَا قَتَلَهُ قَاتِلٌ لِقَضَا صَرَّحَ بِهِ فِي الْبَحْرِ
وَفِي فَتْحِ الْقَدِيرِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ **وَالشَّرْطُ بَرَاءَةُ الشُّهُودِ بِهِ** أَيْ بِالرَّجْمِ وَلَوْ بِحُصَاةٍ صَغِيرَةٍ هَكَذَا عَمَلُ
رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَلَاحِظُ الشَّاهِدِ قَدْ يَجْتَازُ عَلَى الدَّاءِ ثُمَّ لَا يَسْتَعِظُ الْمُبَاشَرَةَ فَيَرْجِعُ وَكَانَ فِي بَرَاءَتِهِ خُشْيًا
لِلدَّرِيِّ **وَقَالَ الشَّافِعِيُّ** لَا يَشْتَرُطُ بَرَاءَتُهُمْ أَعْتَابًا بِالْحَدِّ فَلَمَّا كَانُوا لَا يَجُوزُ الْحَدُّ فَرَجَعَ بَرَاءَتُهُمْ
مُهْلِكًا وَالْأَهْلُ لَا يَحْتَمِلُ خَيْرًا حَتَّى وَلَا كَرَاهِيهِ بِالرَّجْمِ لِأَنَّهُ لَا يَدْرِي **فَإِنْ أَبَوْا أَوْ مَاتُوا أَوْ غَابُوا أَوْ بَعْضُهُمْ**
سَقَطَ الرَّجْمُ لِمَوَاتِ الشَّرْطِ وَلَا يَجِبُ الْحَدُّ عَلَيْهِمْ لَوْ امْتَنَعُوا لِأَنَّهُ دَلَالَةُ الرُّجُوعِ لِأَصْرِيهِ وَأَمْتَنَ
بَعْضُهُمْ أَوْ غِيْبَتُهُ كَأَكْلِ الْخُرُوجِ **بَعْضُهُمْ** أَيْ الشُّهُودُ **عَنِ الْإِهْلِيَّةِ بِفَيْسِقٍ أَوْ عَجِيٍّ أَوْ خَرَسٍ** أَوْ
أَرْبَعًا سَوَاءً كَانَ قَبْلَ الْقَضَا أَوْ بَعْدَهُ لِأَنَّ الْإِمَامَ مِنَ الْقَضَا فِي الْحُدُودِ وَامَّا قَطْعُ الْبُذُرِ فَإِنْ كَانَ
بَعْدَ الشَّهَادَةِ امْتَنَعَتْ الْإِقَامَةُ وَأَنْ كَانَ الْقَطْعُ قَبْلَهَا رَمَى الْقَاضِي بِحُضْرَتِهِمْ لَا يَنْهَى إِذَا كَانُوا مُتَعَمِّدِينَ
الْإِيْرِي لَمْ تَسْتَحِقْ الْبَرَاءَةَ بِهِمْ وَأَنْ قَطَعُوا بَعْدَهَا فَدَسَّحَتْ **وَهَذَا** يَعْنِي أَنْ يَكُونَ الْإِسْتِ
بِهِمْ شَرْطًا أَمَّا هُوَ عِنْدَ قَدَرَتِهِمْ عَلَى الرَّجْمِ **وَفِي الْبَحْرِ** تَعْلِيلُهُ عَلَى الظَّاهِرِ وَأَنْ كَانَ الشُّهُودُ مُرَضًى
لَا يَسْتَطِيعُونَ الرِّجْمَ وَقَدْ حَضَرُوا رَمَى الْقَاضِي ثُمَّ رَجِيَ النَّاسُ **وَقَالَ أَبُو بَسْرٍ** يُقَامُ عَلَيْهِ الرَّجْمُ
وَأَنْ لَمْ يَحْضُرِ الشُّهُودُ وَأَنْ حَضَرُوا وَلَمْ يَرْجِعُوا رَجِمَ الْإِمَامُ مِنَ النَّاسِ **وَقَدَّرَ** بِالرَّجْمِ لِأَنَّ مَا سَوَّى الرَّجْمُ
مِنْ الْحَدِّ وَلَا يَجِبُ الْإِسْتِ مِنَ الشُّهُودِ وَلَا مِنَ الْإِمَامِ كَرَاهِيهِ فِي الظَّاهِرِ **ثُمَّ الْأَمَامُ مِنَ النَّاسِ** هَكَذَا
رَوَى عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَيَقْضِي بِهِ ذَلِكَ مَقْتَلُهُ إِذَا كَانَ مِنْهُمْ دَارِجًا مِنْهُمْ فَهُوَ فَانَّهُ
لَا يَقْضِي مَقْتَلَهُ فَإِنْ بَغِيَ كَرَاهِيهِ فِي التَّبْيِينِ وَغَيْرِهِ وَظَاهِرُهُ أَنْ يَرْجِعَهُ وَلَا يَقْضِي مَقْتَلَهُ
فَمَنْ أَنْ ظَاهِرُهُ مَا فِي الْحَيْطِ كَذَا ذَكَرَ مَوْلَانَا فِي حَرْفِهِ أَنَّهُ لَا رَجْمَ فَانَّهُ قَالَ وَيَكْرَهُ لَزِي الرَّجْمِ الْحَرْمَ أَنْ يَكُنِيَ
إِقَامَةُ الرَّجْمِ أَنْتَ **وَأَعْمَلُ** أَنْ مَقْضِي مَا ذَكَرَ أَنْهُ لَوْ بَرَأَ الشُّهُودُ فِيمَا أَثْبَتَ بِالشَّهَادَةِ يَجِبُ أَنْ
يُثْبِتَ الْإِمَامُ فَإِنْ لَمْ يَثْبِتِ الْإِمَامُ يَسْقُطُ الْحَدُّ لِإِجْمَاعِ الْخَائِذِ فِيهَا كَرَاهِيهِ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ **وَيُثْبِتُ الْإِمَامُ**
لَوْ مَقْرَعًا مِنَ النَّاسِ كَذَا رَوَى عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَرَجِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
الْقَامِدِيَّةَ بِحُصَاةٍ شَلَّ الْحَصَّةَ وَكَانَتْ قَدْ اعْتَرَفَتْ بِالزَّانَا **وَفِي فَتْحِ الْقَدِيرِ** وَأَعْمَلُ أَنْ مَقْضِي
هَذَا أَنْهُ لَوْ امْتَنَعَ الْإِمَامُ لَا يَجْلُ الْقَوْمَ رَجْمَهُ وَلَوْ امْتَنَعَ لِمَلَمَهُ بِمَوَاتِ شَرْطِ الرَّجْمِ وَهُوَ مُنْتَقِفٌ بِرَجْمِ
مَاعِزٍ فَإِنْ الْقَطْعُ بَانَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَحْضُرْ بِلَرَجْمِهِ النَّاسُ بَانَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
وَيَكُونُ الْجَوَابُ بِأَنَّ حَقِيقَةَ مَا ذَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنْ يَجِبَ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَأْمُرَ بِالْإِسْتِ
اِخْتِيَارًا لِثَبُوتِ دَلَالَةِ الرُّجُوعِ وَعَدِيدِهِ وَأَنْ يَبْتَدِئَ هُوَ بِالْإِقْرَارِ لِيَتَكَسَّفَ النَّاسُ أَنْهُ لَمْ يَقْضِ فِي أَشْرَ
الْقَضَا بَانَ لَمْ يَتَأَهَّلْ فِي بَعْضِ شُرُوطِ الْقَضَا بِالْحَدِّ فَإِذَا امْتَنَعَ حَيْثُ ظَهَرَتْ أَمَارَةُ الرُّجُوعِ **وَفِي تَحْقِيقِ**
الْقَدْرِ لَيْسَ بِالنَّاسِ أَنْ يَصْفُوا عِنْدَ الرَّجْمِ كَصُفْوَةِ الصَّلَاةِ وَكَلَّمَ رَجْمَ قَوْمًا خَرُّوا وَتَقَدَّمَ عَنْهُمْ فَرَجَعُوا
وَفِي خَزَانَةِ الْعَقْدِ لَا يَكُونُ حُصَّةً نَعْلًا لِيَكُونُ لَهُمْ أَنْ يَرْمُوا بِالْحِجَارِ الْإِبَّ وَالْجِدَّ وَالْأَمَّ وَالْوَلَدَ وَالْوَلَدَ وَالْوَلَدَ
وَكُلَّ ذِي رَحِمٍ مَحْرُومٍ وَأَنْ فَعَلَ لَا يَحْرُمُ الْمِيرَاثَ **وَعَسَلٌ وَكُفْرٌ وَصَلَّى عَلَيْهِ** لِأَنَّهُ مِنْ جِلَّةِ الْمُسْلِمِينَ

ولا مانع ما ذكر فيما ملأ منكم منكم. ولقوله صلى الله عليه وسلم في ما عن اصنعوا به الى آخر ما
روي عن ابي شيبه عن ابي معاوية عن ابي حنيفة عن علقمة بن مرثد عن ابن ابي بريدة عن ابيه بريدة
قال لما رجم ما عن قالوا يا رسول الله ما نضغ به قال اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم من الفصل
والكفن والخطوط والصلاة عليه. **وأما صلاة عليه الصلاة والسلام على الغامدية** فخرجوه الستة
الا البخاري من حديث عثمان بن الحصين وتماه في فتح القدير **وعن المحسن بجلد مائة إن كان**
الزاني حراً لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ في حق
المحسنين فبقى في حق غيرهم مائة ويكفي في تعيين النسخ القطع برحم النبي صلى الله عليه وسلم
فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية **ونصفها** اي المائة **للمجدد** الزاني بجلد خمسين سوطاً
لقوله تعالى فان اتين بغاصصة فعلم من نصف ما على المحصنة من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم
لا ينصف فاذا ثبت التنصيف في الآية لوجود الرق ثبت في العدد دالة. **ومما في التبيين** من ان
العبد دخلوا في اللفظ وانت التعليل مخالف لما في الاصول من ان الذكور لا تتبع الاناث
حتى قالوا امنوني على بناتي لا تدخلن ذكرهم ولا يخلون في بيوتهم حتى يخرجوا من الذكر والامهات
فان قلت ظاهر هذه الآية الشريفة مسكول لان ما على المحصنة من الرجم لا يجلد فليكن يكون عليها
نصف الرجم وهو لا يتنصف. **قلت** انما كل هذا لو كان المراد بالمحصن هنا هو المحصل في باب
الرجم وليس هو مجرد وانما المراد بالمحصنات هنا الخواص كالفروج والبضاوي وغيره وعليه فلا
اشكال اصله والله تعالى اعلى. **قائده** ذهب ابن عباس وجماعة الى ان الرقا لا يجلدون الا اذا
تروجوا لقوله تعالى فان اتين بغاصصة فعلم من نصف ما على المحصنة من العذاب
ومعنى احصن تر وجن. **ومفهومه** انهم اذا لم يتروجن لا يجب عليهن الحد وهذا يحتاج الى الجواب
والجواب عنه ان ذلك انما ياتي على قراءة من ضم الهمزة من احصن. **وأما على قراءة من فتح الهمزة** فمعناه
اشتمل وهذا قول اكثرين. **وعلى القراءة الاخرى** فلا حجة في الآية لانه اذا وجب عليهم الحد
رفع الاحصان دون الرجم بالترويج فلا يجب عليهم الرجم اذا لم يتروجن بطريق الاولى فالآية سبقت
لنفي الرجم عن الامة وذلك مفهوم من عموم الحرافقة **ولا يجلدون** اي العبد **سيدك** **بغير اذن الادم**
لقوله عليه الصلاة والسلام ارفع الى الولاية وذكر منها الحدود ولان الحد حق الله تعالى لان المقصود منه
إظهار العالم عن الفساد ولهذا لا يستقطر باسقاط العبد فيستوفيه من هوانايب عن الشر وهو الامام او نائبه
خلفه المقرب لانه حق العبد ولان يفرز الصبي وحق الشرع موضوع عنه. **فقد** بالحد لان المولى يعز عليه
بلا اذن الامام لانه حق العبد وهو المالك والمقصود منه التاديب ولهذا يعز الصبي والارابة ويقبل
فيه الشهادة على الشهادة وثمة اداة السماع الرجال ويصح فيه العفو **بسوط** **لا عقلة له** **موقوف** **سوطا** لان
عليه رضي الله تعالى عنه لما اراد ان يعز الحد كسر شرته. **والموقوف** بين المبرح وهو الجوارح وغير المولى
لا يفضى الاول الى الهلاك وخلف الثاني عن المقصود وهو الانذار كذا في المصاينة. **ولو كان الرجل الذي**
وجب عليه الحد ضعيف الخلقه فنجف عليه الهلاك بجلد جلد اخفيا يحتمل كذا في فتح القدير. **وذكر**
في السراجية ثم قال لما روي ان رجلاً ضعيفاً زني فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يؤخذ عنك
فيه مائة ثم اخرج فيضرب به ضرباً انتهى. **والعشكال** عنقود التخل والشمراخ شعبته منه. **وهو**
بالعين المهملة والنون المشقة كذا في المصنف **ونزع ثيابه** عنه **خلد ازاره** اي الاما استر عورته
لان علياً رضي الله تعالى عنه كان يامر بالتجريد في الحدود ولان التجريد ابلغ في اتصال الام وهذا الحد
مبناه على الشدة في الضرب وفي نزع الارز كشف العورة فيسوقه **وقرأ** **الضرب** **على بدنه** **خلداً**

عن الورق

رأسه ووجهه ووجهه

رأسه ووجهه ووجهه وانما يفرق الضرب على اعضائه لان الجمع في عضو واحد قد يفيض الى التلث
والحد زجر لا متلف وانما يتقى الاعضا لقوله عليه الصلاة والسلام الذي امره بضرب الحدائق الوجه
والنكاح لان الفرج مقتل والراس مجمع الخواص وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا فليؤمن من قوا
شي منها بالضرب وذلك اهلا لك معني فلا يشع حراً. **وقال** ابو سوطا رجم اليه
لقول ابى بكر رضي الله عنه لجلد اضراب الراس فان فيه شيطاناً قلنا قال ذلك في مستحق القتل لانه كان
من عاة اهل العرب محلو قوا وسطر رأسه فامر بضرب ذلك الموضع واخبر ان فيه شيطاناً وقال عمر لجلد
اياك ان تضرب الراس والفرج ويؤلى بين الضرب ولا يجوز ان يفرقه في كل يوم سوطاً او سوطين لانه
لا يحصل به الايلام ولو جلد في يوم خمسين متواليه ومثلها في اليوم الثاني اجزاء على الاصح. **ولا يقيم الحد**
في المسجد عندها لانه لم يؤمن ان ينفصل من الجلود نجاسة كذا في الجوهره **ويضرب الرجل قايماً في الحد**
غير ممدود لقول علي رضي الله تعالى عنه بضرب الرجل في الحد وقياً ما والساق قعوداً اولاً ومن ثمة اقامة
الحد على التسيير والقيام ابلغ فيه. **والمراد بقوله** غير ممدود ان يلقى على الارض ثم يكمل كاي فعل في زماننا
وقبل ان يكمل السوط فيرفع الضارب فوق رأسه. **وقيل** ان يكمل بعد الضرب وذلك كله لا يفعل لانه
زيادة على المستحق **ولا ينزع ثيابه** اي المرأة لان في تجريدها كسف العورة **والفرق والمخشوق**
لانما يمتنعان وصول الالم الى الجسد واسترحا يصل به ونهما فلا حاجة اليهما في نزعان ليصل الالم
الى البدن **وتضرب جالساً** لا ترفع على رضى الله تعالى عنه ولا لها عورة فلو ضربت قايمة كسف عورتها
ويلقى ثوبها عليها ويربط الثياب ويتولى لفت ثيابها عليها امرأة كذا في الجوهره **ويحضرها في**
الرجم لاله لان ما عزالم يحقره ويخسر العابدية وهو بيان الجواز والافلا باس بترك المحضرها لانه
عليه الصلاة والسلام ما من ذلك والامساس غير مشروع في المرحوم **ولا جمع بين جلد وذبح**
ولا بين جلد ونفي **الاسياسية** لانه عليه الصلاة والسلام لم يجمع بين الجلد والرجم ولا ن
للجلد يعزى عن المقصود مع الرجم لان زجر غير يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة اقصاها وزجر
بعد هلكه. **وأما عدم الجمع بين الجلد والنفي** وهو التعزيب فلان الله تعالى جعل الحد كل موجب
في قوله تعالى فاجلدوا رجوعاً الى حرف العائ او الى كونه كل المذكور. **وأما الحديث** وهو قوله عليه الصلاة
والسلام المبكر باليك بجلد مائة وتعزيب عام منسوخ كسطر وهو قوله النبي بالثب جلد
مائة وزجر بالخارج وقد عرف طريقه في تحله. **قالوا** الا اذا راى الامام مضاحكة فيضربه على قدر
ما يري وذلك تعزير وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون الراي فيه الى الامام وعليه يحمل
النفي المروي عن بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم كذا في المصاينة. **وهو المراد بقوله** صاحب الكفن
ولو ضرب بما يري صح اي جان وفتر التعزيب في النهاية بالحسن وهو احسن واسكن المغتنة من نفي
ويجرح من يرضي ولا يجلد حتى يبرأ لان الاتلاف مستحق في الرجم فلا يمنع بسبب المرض
وفي الجلد غير مستحق وهو في حالة المرض يفيض الى الهلاك ولهذا لا يقيم العظم عند شدة الحد
والبرء واستثنى في التعزير عن الظهيرة ان يكون مرضاً وقع اليأس عن برئه فيجوز ان يقيم عليه
ويقتل على الحامل بعد وضعها لا قبله اصله لانه يخاف الهلاك على الولد وله حرمة الادمي وان
كان من الرث لعدم الحناية منه كذا قالوا. **فان قلت** يشكل على هذا قوله صلى الله عليه وسلم ولقد الرنا
شر الثلاثة وهو لم يذب كما ذكر. **قلت** احبب عنه من وجحين احدهما انه لما خلق من مائيل بحرمان
كان شر من ابويه لانهما لم يخلق من ما حرم والمراد الشر الذي لا أنه الذي فيه اثم. **والثاني**
روي الامام احمد في مسنده عن عائشة رضي الله تعالى عنها انه صلى الله عليه وسلم قال ولقد الرنا شر الثلاثة

لا يؤمن

اذا عمل بعمل ابويه على هذا نزول الاشكال وانما كان اشتراطها لانه فعل الجنب واصلة بغيره
 والله تعالى اعلم فان كان هذا **الرجم رجمت حين وضعت** لان التاخير لاجل الولد وقد
 انفصل وعن ابي حنيفة ان الرجم مؤخر الى ان يستغنى ولها عنهما اذا لم يكن احد يقوم بتربيته
 لان في التاخير ضياع الولد عن الضياع وقد روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا تأمروا بغيره
 بعد ما وضعت ارجعي حتى يستغنى ولذلك وظاهر المختار ان هذه الرواية هي المذهب فانه ان قصّر
 عليها **وان كان الجسد فبعد النفاس** لان النفاس نوع مرض فيؤخر الى زمان البرء وهل
 تحبس اذا كانت حاملا قال في الهداية ثم الحبلى تحبس الى ان تلد ان كان الحد ثابتا بالبينّة كذا
 نصرت بخلافه لا قراره سؤال لم قدّمت الزانية في الذكر على الزاني واخرت السارقة في
 الذكر على السارق حيث قال الله تعالى الزانية والزاني وقال تعالى والسارق والسارقة وجوابه
 ان السرقة تفعل بالقوة والرجل اقوى من المرأة والزنا يفعل بالشهوة والمرأة اكثر شهوة
 والمراد اذني الرجل الى نفسها منه ولهذا لو اجتمع جماعة على امرأة لم يقدروا عليها الا بغير اذنها
 فان قيل لم قطعت يد السارق دون غيرها قيل لا بها بشرت فقطعت فان قيل هل لا قطع
 ذكر الزاني لانه باشر الزنا قيل لان فيه النسل ولان المباشرة في الزنا تقع ايضا بغير الذكر
 والذرة تحصل بجميع البدن فتاسب ان يفرق الضرب على البدن ليسا لمتعة كما قال الله
 وقال النبي صلى الله عليه وسلم انما قطعت يد السارق لانها اخذت المال الذي هو يد الغنى وبعادة
 فقد اخذ يد انسان فخذوا يده **واحصان الرجم الخرية والتكليف والاسلام والوطي**
بنكاح صحيح وهما بصفة **الاحصان ولا يجب بقاء النكاح ببقائه** اي بقاء الاحصان
 حتى لو تزوج في عمره مرة بنكاح صحيح ودخل بها ثم زال النكاح وبقي مجردا او زني يجب عليه الرجم
 ذكره من لا يخرجه في شرحه فلا يكون العبد محصنا لانه غير ممكن بنفسه من النكاح الصحيح المعنى
 عن الزنا ولا الضبي والمجنون لعدم اهلية العقوبة والتكليف شرط لكون الفعل زنا وانما
 جعل شرط الاحصان لاجل قوله وهما بصفة الاحصان والافعل الضبي والمجنون ليس بزنا
 اصلا ولا الكافر الحديث من اشرك بالله فليس محصن ورجحه عليه الصلاة والسلام اليهوديين
 انما كان بحكم التوراة قبل نزول آية الجلد ثم نسخ ولا من لم يزوج لعدم تمكنه من الوطي للحلال
 ولا من تزوج ولم يدخل بها للحديث الثيب بالثيب والشابة لا تكون بغير دخول ولا لم يستغنى
 عن الزنا والدخول ايلاج للحنطة او قدرها ولا يشترط الاثنان كما في الفحل لانه شيع ولا
 من دخل بغير المحصنة كن دخل بزمية او امة او صغيرة او مجنونة لوجود الفقر هو لا لعدم تكامل النعمة
 ولا من دخل بامرأة محصنة ولم يكن محصنا وقتها وصار محصنا وقت الزنا لما ذكرنا من عدم تكامل
 النعمة ولو زال الاحصان بعد ثبوته بالمجنون او العنة يعود محصنا اذا افاق وعند ابي تراب
 لا يعود حتى يدخل بامرأة بعد الافاقة وفي فتاوي قاري الهناية اذا سرق الذي اوزني ثم اسلم
 ان ثبت ذلك عليه باقراره او بشهادة المستلمين لا بد من اذنه الحد وان ثبت بشهادة اهل الزينة
 واشك لا يقام عليه الحد وسقط عنه وفي الحاوي القدسي وان شهد عليه اربعة بالزنا فانكر
 الاحصان وله امرأة قد ولدت منه فانه يرحم وان لم تكن ولدت منه وشهد بالاحصان رجلان او
 رجل وامرأتان رجم انتهى قلت وقد نظم بعضهم شروط الاحصان فقال
 شروط احصان انت ستة • فخذها على النضر مستغنى
 بلوغ وعقل وخرية • وزانها كونه مسلما



معنى نكاح صحيح

عند صحيح

وعقد صحيح ووطي مبسح • متى اختل شرط فلا يرحم
 قوله وهما بصفة الاحصان يعني عند دخوله بها حتى ان المملوكين اذا كانا بينهما ووطي بنكاح
 صحيح قال الرقي ثم عتقها لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا الفرات تزوج امة او صغيرة او
 مجنونة ووطيها • وكذا المسلم اذا تزوج كتابية ووطيها وكذا اذا كان الزوج موصوفا باحدى
 هذه الصفات وكانت بالغة عاقلة مسلمة بان اسلمت قبل ان يطأها الزوج ثم ووطيها الكافر
 قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول ويجب ان تعلم ان حصول الوطي بنكاح صحيح
 شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحصان كما تقدم تقريره وتحريره • وانما قد
 الرجم احترازاً عن احصان المقدوف فانه هناك عبارة عن اجتماع خمس شرائط لا غير وهي البلوغ والعقل
 والاشك والخرية والمعة عن فعل الزنا • وينقص عن احصان الرجم بشيئين النكاح والدخول
 ويثبت الاحصان بشهادة رجل وامرأتين كما تقدم وبالشهادة على الشهادة كالمشاهدة على الاموال وقال
 زفر لا تثبت بشهادة النساء لانهن شهادة لا تثبت بها العقل قلنا القتل بالزنا • فاما الاحصان فاما هو
 سبب فيه فلو وجب اعتبار الذكورة فيه كما وجب في الزنا لوجب اعتبار العدد الذي يثبت به الزنا
 وهذا لم يقبل به احد ولان الاحصان هو النكاح والبلوغ والعقل والاشك والدخول وكل واحد من
 هذه الاشياء يثبت بشهادة النساء مع الرجال عند الانفراد فكذا عند الاجتماع كذا في الجوهرية • وفي الحاوي
 اذا اجتمعت الحدود بان قدف وشرب وسرق وزني وهو غير محصن يبدل الحد القذف ويحبس حتى يبرأ
 ثم الامام مخير في البدلية بحد السرقة وحد الزنا ويؤخر حد الشرب عنهما وان كان مع الجملة قتل ايضا
 ضرب للقذف وضمن السرقة ثم يقتل ويسقط ما سوى ذلك انتهى

هذا **باب** في بيان احكام **الوطي الذي**
يوجب الحد والذي لا يوجب قدم المصحة حقيقة الزنا وهو الذي يوجب الحد وكيفية اثباته
 ثم شرع في بيان تفصيله ثم بيان الشبهة وهي ما يشبه الثابت وليس ثابت • وبين ايضا
 ثلاثة انواع • شبهة في المحل • وشبهة في الفعل • وشبهة في العقوبة • قال الامام الاستيحاقي الاصل
 انه متى ادعى شبهة واقام البينة عليها سقط الحد فيجوز الدخول بسقط ايضا الاكراه خاصة لا
 يسقط الحد يقيم البينة على الاكراه انتهى • واما تقريرها فافاده بقوله **الشبهة ما يشبه الثابت**
الثابت وليس في نفس الامر **بثابت** وهي ذرية الحد لقوله عليه الصلاة والسلام اذروا الحدود
 بالشبهات ما استطعتم • من حديث ثلقته الائمة بالقبول • وانما اختلفوا في ثبوت الشبهة وحدها
 فيحتاج الى تحديدها وتوحيدها • اما تحديدها فافاده بقوله **وهي ايجاز الشبهة ثلاثة انواع شبهة**
في المحل وشبهة في الفعل وشبهة فان ادعاهما اي ادعى الشبهة وبرهن قبل برهانها وسقط
الحد وكذا يسقط الحد بمجرد **دعواها فلا بد فيه من البرهان** لانه دعوي بفعل الغير فلا بد
 من ثبوته وقد تقدم نقله عن الامام الاستيحاقي **لاحد** بل لازم **لشبهة المحل** وليسمى شبهة حكيمية وهي
 تثبت في المحل ببيان دليل ناف للحكمة ذاتا • أي اذا نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون
 منافيا للحكمة ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده فلم يجد الجاني هذه الشبهة **وان ظن حرمته كوطي**
امه وابنه وولده وابنه ولو كان ولد حيا ذكر في فتح القدير فان الدليل لنا في الحرمة فيه بقوله
 صلى الله عليه وسلم انك انك لا يملك • واما معتدة الكنايات فان الدليل فيه قول بعض الصحابة
 ان الكنايات رواجع ومعتدة الكنايات **والبائع المبيعة والزواج المهور** اي التي جعلها صداقا

حتى

في العقد
الاكراه

لما تزوجها قبل تسليمها اي تسليمها الى المشتري والثانية الى الزوجة فان كون البيعة
في يد البائع بحيث لو هككت انتقض البيع ودليل الملك في الاولى وكون المهر صلة اي غير متماثل
بما دل على عدم زوال الملك في الثانية **قبل تسليمها ووطي الشريك الجارية المشتركة**
اي ووطي احد الشريكين الجارية المشتركة فان الملك في الجارية المشتركة دليل جواز الوطي
وجارية مكاتبه وعبد المأذون له وعليه دين محيط بماله وورقته ووطي جارية من
الغنيمة بعد اكل حرا او قبله وبهذا ظهر ان ما ذكره من اضرار ومن كونه سنة مواضع ليس
بصحيح لان ظاهر كلامه يفيد الحصر لانه تعدد في مقام البيان **وبشبهة الفعل ان ظن حلة**
اي لاحد بشبهة الفعل بشرط ان يظن جل الوطي **كوطي امة ابويه** فان اتصال الاملاك بين الاصول
والفرع يفيد الظن ان لادب ولاية ووطي جارية الاب كاي في العكس **ومعند الثالث** لان خرمها
مقطوع به فلم يبق فيها الا بعض الاحكام كالنفقة والسكنى والمنع عن الخروج وثبوت النسب ومدة
اخبرها واربع سواها وعدم قبول شهادة كل منهما لصاحبه فحصل الاشتباه لانك فاو رثت شبهة
عند ظن الحمل لانه في موضع الاشتباه فيقدر **أطلق في الثالث** فانظم كلامه ما اذا اوقعها بجملة
او متفرقا ولا اعتبار بخلاف من انكر وقوع الجملة كونه مخالفا للقطعي كذا ذكر السارخون
وفيه نظر من كور في شروح الهداية **واما امراته** فانه غني الزوج بماك زوجته المستفاد من
قوله تعالى ووجدها غايلا فاعنى اي بالدرجة رضى الله تعالى عنها فلو ثورت شبهة ان مال الزوجة
ملك للزوج **واما سيد** فان احتياجه العبد الى اموال المولى اذ ليس لهم مال ينتفعون به مع كمال
الانبطاع فاذا ظن الوطي في هذا القبيل عند رلان ووطي الجارية من قبيل الاستحرام فبشبهة الحال
والاشتباه في محله معذور فيه **والمرضى المهرهونه** في رواية كتاب الحدود **فاذا قال المهرض**
عليك انا حرام او وطيتهما فيهما روايتان ففي رواية كتاب الرهن لاحد عليه وهو من النوع الاول
وفي رواية كتاب الحدود يجب الحد قال في الهداية وهو الاصح وتبعه السارخون وفي تبين الكثر
وهو المختار لان الاشتباه من عينها لا يتصور انما يتصور من مآلتيها فيكون الوطي حاصلا في محل الاشتباه
لكن لما كان الاشتباه سببا لملك المال في الجملة ومالك المال سبب لملك المتعة في الجملة حصل الاشتباه
بخلاف المستاجر وجارية الميت اذا وطيها الغريم لان الاجارة لا تعين المتعة وكذلك الغريم لا يملك عين
التركة وانما يستوفى حقه من الثمن ولو تعلق حقه بالعين لما جاز بيعها الا باذنه كالرهن **والحاصل انه**
اذا ظن الحمل فلا حد عليه باتفاق الروايتين والخلاف فيما اذا عمل الحرمة والاصح وجوبه لكن ذكر في البحر
معزيا الى الايضاح رواية ثالثة انه يجب الحد وان قال طنت انها حلال وان ظنه لا يعتبر قياسا على
وطي الغريم الحية وهذه الرواية مخالفة لعامة الروايات كما في فتح القدير وفي الهداية
ان المستعير للرهن في هذا بمنزلة المريض **ومعند الطلاق على ما لا** لان حرمتها ثابتة بالاجماع
فصار كالمطلقة ثلاثا كذا ذكر السارخون **قال شيخنا رحمه الله** ومراهم الطلاق على مال بغير
لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع ففيه الاختلاف والصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فيه قال
كن في البدائع ولو خالها او طلقها على مال فوطيها في العدة ذكر الكرخي انه ينبغي ان يكون الحكم فيه
كالحكم في المطلقة ثلاثا وهو الصحيح لان زوال الملك بالخلع والطلاق على مال مجمع عليه فلم يتحقق
الشبهة فيجب الحد اذا ادعى الاشتباه **ومعند الاعتاق وهي امر وله** لثبوت حرمتها بالاجماع
وثبتت الشبهة عند الاشتباه لبقاء اثر العراش وهي العدة **وان ادعى الوطي النسب ثبت في الاولى**
اي في شبهة الحمل **لا في الثانية** وهي شبهة الفعل وان ادعاه لان النسب يعتمد قيام الملك او الحق في الحمل

لانه لا يثبت

لانه لا يثبت بدون العراش والفراس او شبهه يوجد باحدهما وفي النوع الاول وجد احدهما فلا يثبت
زنا ولم يتحقق في الثاني فيتحصل زنا وانما سقط الحد لمعنى راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه والمحل
خال عن الملك وعن الحق ولهذا يجب عليه الحد اذا لم يبع الاشتباه بخلاف النوع الاول على ما بينا **الاولى**
المطلقة ثلاثا بشرطه وفي ووطي امرأة زنت وقال النسائي زنتك ولم يكن كذلك اشتباه
من العتي وهو قوله لا في الثانية **وسرط ثبوت النسب** ان تاتي به لاقل من سنين فاذا انت به لاقل منها
ثبت نسبه وان لم يدعه **واما اذا انت به لسنتين** فاكثرك يثبت الا بالردعة وقد تقدم بيان في باب
ثبوت النسب **ومر في باب ثبوت النسب** ويثبت ولرعدة البت تناول بعومه المعتدة عن ثلاث حلقات
فلا بد من تخصيص قولهم لا في الثانية **والحاصل** كالكسح في بحر انه لا يثبت النسب في شبهة الفعل
عند الدعوى الا في المطلقة ثلاثا والفرق ان الشبهة فيما شبهة في العقد بخلاف باقي محال شبهة **الاشتباه**
فانه لا شبهة عقد فيها فلا يثبت النسب بالردعة **ويأتي ان من شبهة الاشتباه** ووطي امرأة زنت اليه
وقال النسائي هي زنتك ولم تكن زوجته معتد اخبر عن **وضوح الزيلعي** بان النسب فيه بالردعة كسائر
فتحرران النسب لا يثبت في شبهة الفعل الا في موضعين **ثم شرع في بيان القسم الثالث** فقال
ولشبهة العقد اي لا يثبت شبهة العقد **عنده** اي عند ابي حنيفة **كوطي امرأة محرمة له** **نكحها**
اي عقد عليها **عنده** اي عند ابي حنيفة وقال عليه الحد اذا كان عالما بذلك لان عقده لم يصادف
محله فيلحق كما اذا اضيف الى الذكور وهذا لان محل التصرف ما يكون محل الحكم وحكمه المحل وهي من
المحرّمات **ولا في حنيفة** ان العقد صادف محله لان محل التصرف ما يقبل مقصوده **والا في من بنات**
آدم قابلة للزواج وهو المقصود وكان ينبغي ان ينقد في جميع الاحكام الا انه تفاعد عن قاعدة
حقنقه للحل فيورث الشبهة لان الشبهة ما يسببه الثابت لا نفس الثابت **والحاصل** الخلافة ان
هذا العقد هل يوجب شبهة ام لا وعرايه انه هل ورد على ما هو محله ام لا **فقد** الامام ورد على
ما هو محله لان المحلية ليست بقبول الحمل بل بقبول المقاصد وبحكمه المحل هو بنات ولذا اصر من غير
عليها وعند ما لا **لان محل العقد حكمه وحكمه المحل** وهذه من المحرمات في سائر الاحوال فكان اثبات
صوره العقد لا يفتاده **وبما لم يبين** يظهر انهم لم يتواردوا على محل واحد في المحلية بحيث نفوا المحلية
ارادوا النسبة الى خصوص هذا المقاصد اي ليست محله لعقد هذا المقاصد ولهذا علم بعد حلها ولا
شك في حلها لغيره بعقد النكاح لا محليتها للعقد من حيث هو والامام حيث اثبت محليتها اراد
محليتها لنفس العقد لا بالنظر الى خصوص عاقل ولهذا علم بتبطلها مع اصدده ولا ينافيه قول علماء
الاصول ان النهر عن نكاح الحارم مجاز عن الذي لعدم محله ولا قول الفقهاء ان محل النكاح الاثني من
بنات آدم التي ليست من المحرمات لانهم ارادوا في المحلية لعقد النكاح الخاص وانت علت ان ابا حنيفة
اثبت محليتها للنكاح في الجملة لا بالنظر الى خصوص نكاح لكن قد اخذ الفقهاء ابو الليث بقولها قال
في البحر نملا عن الراقعات ونحوها اذ به ايضا **وفي خلاصة الفتاوى** والفتوي على قولها ووجه
ترجيحه ان تحقق الشبهة تنقضي تحقق الحمل من وجه لان الشبهة لا محالة شبهة الحمل لكن حلها ليس بيب
من وجه **والاوج** العدة وثبت النسب **وفي تصحيح الشيخ قاسم** والصحيح قول ابي حنيفة وزفر وعليه
مشي النسفي والمجوي وغيرهما ثم حكى ما نقلناه في هذا السطر عن الراقعات **ثم قال** وفي الفتاوى
السراجية وعليه الفتوي ثم نقل ما نقلناه عن الخلاصة من ان الفتوي على قولها **ثم قال** قلت
المرجح في جميع شروح هذا الكتاب وجميع شروح المنظومة والهداية واصولها وجميع شروحاتها والايام
والبدائع والاختيار وطرايق الاختلاف دليل ابي حنيفة فكان تصحيح قوله واختيار الفتوي عليه اولى

للخلاف

أطلقه فمثل ما إذا كان عالماً بالحُرمة أولاً. وفي الجرح كذا عن الظهيرية أن في نكاح المخارم
لوطن الخلل لا يجد بالاجماع ويعزروا الله تعالى **أو وطئ في نكاح بعض شهود** لأحد عليه شبهة
العقد. وكذا لو عقد على منكوبة الفير أو معتدته أو مطلقته الثلاث أو أنه على حرة أو تزوج بجو سية
أو أمة بلا إذن سيدها. ولو تزوج العبد بلا إذن سيده أو تزوج حرة في عقد فوطيهن أو جمع بين
اثنين في عقد فوطيهن أو الأخيرة لو كان متعاقباً بعد التزوج فإنه لا يجد بوطئ الأولى بالاتفاق
على الاظهر أما عنده فظاهر. وأما عندهما فلا شبهة إنما تنفي عندها إذا كان مجمعا على تحريمه وهي
محرمة على السابدين. وقيد منع الحد لأن التعزير واجب أن كان عالماً قالوا لو جمع بالضرر الشديد
وبما يكون من التعزير سياسة. وفي المجتبى تزوج بجرمة أو معتدة الغير أو منكوبة ووطئها وقال
ظننت أنها محل لي لا يجد ويعزروا أن قال عقلت حرمتها فذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا مال
ومثله المستأجرة بمنزلة إذا ووطئها لأحد عليه شبهة العقد عند الإمام لأن المستوفى بالزنا المنفعة
وهي المقعود عليه في الاجارة. وقال لا يجد كسائر ما يبيانه. وبما قد رآه ظهرك أن تقسم الشبهة إلى ثلاثة
شبهة الفعل وشبهة الخلل وشبهة العقد. إنما يستقيم على قول أبي حنيفة وكذا قسمتها في المحط
كأن في فتح القدير. وذكر في شبهة العقد أن يطأها التي تزوجها بغير شهود أو بغير إذن مولاهما
وهي أمة أو وطئ العبد من تزوجها بغير إذن مولاه انتهى **وحد بوطئ أمة أخيه وعمة وأمة**
وجدت على من أشد ولو كان هق أي الواطئ **أعجب** يعني سوا ظن الخلل والحُرمة لأنه لا انسياط
في مال الآخر والعقد وكذا سائر المخارم سوى الولاد لما بيننا ولا استنباه في الموجو في قرأته
تطول الصحة فلم يكن الظن مستتباً إلى دليل. وأطلقه في عامة الموقوف فمثل البصير والاعمى
ولعمدة الفرق بينهما صرح الزبلي وغيره لأنه يمكنه التمييز بالسؤال وغيره ومن ثم صرح بقول
ولو أعجمي لأنه ربما يتوهم الفرق بين البصير والاعمى فدفعته بذلك إلا إذا أعماه فاجابته وقالت
أنا زوجتك أو أنا فلا نه باسم زوجته فواقم بالأن اخبار دليل شرعي. وفيه تبين أكثر ولو جاز
بولد يثبت شبهة منه لما استقر في المرفوفة وإذا أجابته ولم تقل أنا امرأتك ولا أنا فلا نه
يحد لعدم ما يوجب السقوط. وأطلق في المرأة فمثل الكراهة والطاعة فيحد لكرهها يجب
عليه الحد ونها ولا يجب المهر. وعطف على ضمير حد وجاز لفصل **ذميمة زني بها حربي** مسائل
وحد ذمي زني بحرية لا يجد الحربي في الأول **والحرية** في الثانية هذا عند أبي حنيفة ومحمد
وقال أبو يوسف آخر لا يجد لأن المستأمن من التزم أحكاماً مائة فمقاربه في دارنا في المقامات
كان الذي التزمها مرة عمر. ولهذا يحد حد القذف ويُقتل قصاصاً بخلاف حد الشرب لأنه يعتد
أما حته ولها أن ما دخل القدر بل حاجته كالجارة ونحوها فلم يصير من أهل دارنا ولهذا يمكن من بيع
إلى دار الحرب ولا يقتل المسلم ولا الذي به وإنما يلزم من الحكم ما يرجع إلى تحصيل مقصوده وهو
حقوق العباد والقصاص وحد القذف من حقوقهم. أما حد الزنا فنخص حق الشرع ونحو الذميمة
عند أبي حنيفة وأبي يوسف. وقال محمد لا تجد أيضاً لأن المرأة تابعة فاستناع الحد في حق الأصل بوجوب
استناعه في حق التبعية كالبالغة إذا مكنت الصبي والجنون. قلنا أن فعل المستأمن زنا لأنه مخاطب
بالحرمات على ما هو الصحيح وإن لم يكن مخاطباً بالشرائع على أصلنا فالتكليف من فعل هو زنا موجب
للحد عليه. وأما حد الذي إذا زني بحرية فعلى قولها خلافاً لمحمد. وأما حد هذا البحث أن الزنا بين
أما مسلمان أو ذميان أو مستأمنان أو أصلهما مسلم والآخر ذمي وهو صادق بصورتين فهي تسع صور
والحد واجب في الكل عند الإمام إلا في المستأمنين والآخر ذمي إذا كان أحدهما مستأماً أي إذا كان

فلا حد عليه في ثلاث

فلا حد عليه في ثلاث منها كما لا يخفى **ولا حد بوطئ بصيمة** لأنه في معنى الزنا في كونه جنابة
وفي وجود الداعي لأن الطبع السليم ينفرد عنه والمحال عليه فضاية المسفة لغرض التثيق ولهذا لا
يجب ستره إلا أنه يعزروا ما بيننا. والذي يروي أنه نزع البهيمة وتخرق فذلك لقطع الحد به
وليس بواجب قالوا أن كانت الريبة ما لا يוכל لحمها تنزع وتخرق لما ذكرنا. وأن كانت ما يוכל لحمها
تنزع وتוכל عند أبي حنيفة. وقال لا تخرق هذه أيضاً هذا إذا كانت البهيمة للعامل وإن كانت لغيره ففي الثانية
كان لصاحبها أن يدفعها إليه بالعينة. وفيه تبين أكثر يطالب صاحبها أن يدفعها إليه بالعينة ثم
تنزع هكذا ذكره ولا يعرف ذلك إلا سيما عما يخل عليه انتهى. وفي المجتبى التي بصيمة ذبحت وبكره
الاستناع بها في حياتها وموتها. وأطلق الطحاوي رحمه الله تعالى أنها إذا كانت له ذبحت ولم تוכל
وعزيرت رحمه الله تعالى أنها لا تخرق إذا كانت تוכל حتى كان أبو عبد الله الجرجاني يقول قول أصحابنا
تنزع وتخرق على وجه الاستحباب لأنه مستحب عادة حيث إذا كانت تוכל تنزع ثم تוכל عند أبي حنيفة
رحمه الله تعالى ولا تخرق وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى تنزع. وأبي عمر رضي الله تعالى عنه بوجوب البهيمة
فلم يحد وأمر بها فأخرقت في النار والتخريق بعد النزع ولو كانت لغيره يضمن بالعينة ثم تنزع
وتخرق. ثم علم بعلمه شرس وقال لا تخرق بالنار غير واجب لكنها تنزع ثم تוכל وقال لا تخرق
ويضمن العاقل العينة انتهى. فقد أفاض رحمه الله تعالى أن دليل الإخراج فعل ابن عمر ومثله لا يقال
من تلقاء نفسه والله تعالى **ولا حد بوطئ أجنبية زنت إليه وقيل هي عن سرك** قضى بذلك
على رضي الله تعالى عنه ولأنه أعمد دليل وهو الأخبار في موضع الاستنباه إذا الإنسان لا يميز
بين امرأته وبين غيرها في أول الوهلة فصارت كالمغشور كمن لا يجد قاذفه لأن الملاك متعده
حقيقة فبطل به احصائه كوطئ جارية ابنه فإنه مسقط لاحتصائه بحالت أولاً. وظاهر كلام الذين
أن أخبار واحد له بانها زوجته يكفي لاسقاط الحد كما يفيد كلام المحقق ابن الهمام في شرحه لاصح
لكن عبارة القدوري وهي وقلن النساء بالجمع يفيد أنه لا بد من إخبار جمع والظاهر أنه ليس بشك
لأنه من المفاداة والواحد يكفي فيها. وقيد بقوله هي عن سرك وهذا وقع في عامة الموقوف والشرع
ليفتد وجوب الحد عليه عند عدم قول النساء ذلك كما صرح به في خلاصة الغزي حيث قال
ومن وجد امرأة على فراشه فوطئها فعليه الحد لعدم شبهة لأنه يمكنه التوصل إلى معرفتها بالكلام
والمشاهدة فلم يكن ظنه معتبراً بخلاف الزنا فإنه لا يقر بظنه حتى لو زنت البهية أيضاً ولم
يقول النساء أنها امرأتك يجب الحد. فإن قلت كيف يستقيم قول القدوري وقلن النساء وهذا
ضمير جماعة قبل ذكرهن. قلت أجيب عنه بأنه شائع في كلام العرب. قال الله تعالى وأسروا النجوى
الذين ظلموا وقال الطائي

فلو كانت الارزاق تجري على الحجي. هلكن إذا من جصلن البهايم
وعليه مهرها بذلك قضى على رضي الله تعالى عنه وبالعينة ولأن الوطئ في دار الإسلام لا يخلو
عن الحد أو المهر وقد سقط الحد فتعين المهر وهو مهر المثل. ولهذا قلنا في كل موضع سقط فيه الحد فما
ذكرنا يجب فيه المهر لما ذكرنا الآية ووطئ جارية الابن وقد عرفت. فإن قلت يرد على ما ذكرت
ما لو زني صبي بامرأة بالغة مطوعة فإنهم قالوا لا حد على الصبي ولا مهر عليه. قلت لأنها
لما مكنته من نفسها صارت مسقطاً لحقها والمهر واجب لكنه سقط لما ذكرنا فلم يخل ووطئ عن والده
وفي المجتبى مراهق تزوج بالغة بغير إذن أبيه ووطئها ورزق الأب النكاح فلا مهر على الصبي لأن
قوله غير معتبر **أو بوطئ ذمير** أي لأحد عليه بسبب وطي ذمير. أطلقه فمثل ذمير الصبي والرقبة

وقيل

منه

والامة فانه لا حد عليه مطلقا عند الامام. وعندهما يجب الحد عليه اذا فعل بغير عذر وامته
ومنكوحته. اما اذا لا طبعين وامته ومنكوحته فلا حد اجماعا لكنه يضرر لارتكابه المخوف وفي
الحاوي القديسي وتكلموا في هذا التعريف من الحد ورويه من اعلام موضع وجبهه في انزل بقعة
وغير ذلك سوي الاخصا والجب والحد اصح انتهى. لها انه في معنى الزنا لانه قضى الشهوة في محل
شبه على سبيل الكمال على وجه تختص حراما القصد سخط الماء. وله انه ليس بزنا لاختلاف الصلابة
رضي الله عنه في موضع الزنا لانه ليس فيه اضاءة الولد واستبراء الانساب ولهذا هو اذ قد وقع
لا يضر اما الراعي في احد الجانبين والراعي الى الزنا من الجانبين. وما ورد في الحديث الشريف من امر يقتل
الفاعل والمفعول فحول على السياسة او على المستحل. قال الزبلي لوراي الامام مصلحة في قتل من
اعتاده جاز له قتله انتهى. وفي فتح القدير ولو اعتاد اللواط قتله الامام محصنا كان او غير محصن
سياسة. اما الحد المقدس شرعا فليس حكما له انتهى. قاله في تصحيح العلامة قاسم ومن ابي امرائه في موضع
المكره قال في الجوهر وهو اتيان الرجل الصبي والرجل فلا حد عليه عند ابي حنيفة ويعزر. وزاد
في الجامع ويؤدع في السجن وقال ابوس ومحمد هو كالزنا. قال جمال الاسلام في شرحه الصحيح قول
ابي حنيفة وعليه مسمى المجنوني والسفي وغيرهما **ولا تكون اللواط في الجنة على الصحيح** قال
في فتح القدير وهل تكون اللواط في الجنة اي هل يجوز كونها فيها قبل ان كان حراما اعتقد وسمعا
لا يكون وان سمعا فقط جان والصحيح انها لا تكون فيها لانه تعالى استبعد واستبقه فقال **ما استكمل**
بها من احد من العالمين وسماء خبيثة فقال كانت تعمل الخبايا والجنة منزهة عنها انتهى. وفي الفوائد
الزينة معنى الى مناقب الكردية حرمة اللواط عقلية فلا وجود لها في الجنة وقيل سمعة ولها
وجود في الجنة. وقيل بخلاف الله تعالى طائفة يكون نصفه الاعلى على صفة الذكر والنصف الاسفل على صفة
الانثى والصحيح هو الاول انتهى. وفي البحر بقوله عن شرح المشارق العلامة الاجمال ان اللواط محرم
عقلا وشرعا وطبعيا بخلاف الزنا فانه ليس بحرام طبعيا فكانت اشد حرمة منه. وانما لم يوجب
الحد ابو حنيفة فيهما لعدم الدليل عليه لاجل حقه وانما عذر الوجوب فيها التعلل على الفاعل لان
الحد مظهر عن قول بعض العلماء انتهى. وعن الصغار يكفر مستحلبا عند الجمهور كما في المجتبى والله اعلم
او زني في دار الحرب او البغي اي لا حد عليه بالزنا في دار الحرب او في دار البغي لقوله عليه
الصلوة والسلام لا تقام الحدود في دار الحرب ولان المقصود هو الانجاز وولاية الامام متقطعة
فيها فيعبري الوجوب عن الفايده. اطلقه فافاد انه لا يقام بعد الخروج ايضا لانها لم تنعقد موجبة
فلا تنقلب موجبة. قيد بدار الحرب لان من زني في محل نزول العسكر فان من له ولاية الامة اقامه بنفسه
كالخليفة وامير مصران يقيم الحد عليه لانه تحت يده بخلاف امير العسكر والسرية لانه لم يفوض اليهما
الاقامة. وليستثنى من كلام المصنف ما لو زني في العسكر والعسكر في دار الحرب في ايام الحاربة
قبل الفتح لانه ان يقيم للولاية حينئذ بخلاف ما اذا زني واحد منهم خارج العسكر فانه لا يقيم الحد
عليه كذا في البحر. قلت وفيه نظر لانه اراد بصغيره ان يقيم امير العسكر والسرية فقد قدم انه لا
يقيم لانه لم يفوض اليه وان اراد الخليفة والخليفة لا يكون معهم عالما وولايته عن دار الحرب منقطعة
والله اعلم **وكذا لا حد بزني غير مكلف** كصبي ومجنون **مكلفا** اي لا على الفاعل ولا على
المفعول به **وفي عكسه** بان زني بغير مكلف **حد** هو فقط يعني المكلف الزاني يحد لا الزاني به
اذا كان غير مكلف كالوزني بالغ بصبي او مجنونة لان فعل الزنا يتحقق منه وهي محل الفعل وكذا

م

بني هو واطل

يسمى هو واطليا وزانيا والمرأة موطوءة ومن يباها لالا انها سميت زانية مجازا لتسمية للفعل باسم
الفاعل كالزانية بمعنى المرضية او لكونها مسبية بالتمكين فتعلق الحد في حقها بالتمكين من قبيل الزنا
وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه مؤثما على مباشرته وفعل الصبي ليس بهذا الصفة فلا ينطبق به
الحد. فان قلت ما ذكره بعضهم من انه كلما انقضى الحد عن الرجل انتفى عن المرأة هل يستقيم كليا. قلت
لا لانه منقوض بزنا المكره بالمطوعة والمستأمن بالزينة والمسئمة فالاولى ان لا يجعل قاعده لان
الحكم في كل موضع بمقتضى الدليل. قال الزبلي في شرح الكنتز وعبارات اصحابنا ان فعلها مع الصبي
والمجنون ليس بزنا يشترط ان احصاها لا يسقط بذلك كما لا يسقط احصان الصبي والمجنون حتى
يجب الحد على قاذفهما بعد البلوغ والاقامة وقد حكى المهر **ولا حد بالزنا بمسئمة جرة له**
اي الزنا بان استاجر امرأة ليزني بها في بياض لم يجد عند ابي حنيفة. وقال احمد وهو قول الشافعي
اذ ليس بينهما ملك ولا شبهة فكان زنا محصنا. وله ما روي ان امرأة سالت رجلا ما لا فاني ان يبيعها
حتى تمكنه من نفسها فذر. عمر رضي الله تعالى عنه الحد وضما وقال هذا مهرها. قيدنا بقولنا لانه
للزنا كما تقدم لانه لو استاجرها للخدمة فزني بها يجب الحد اتفاقا لان الحد شرع لم يضاف الى المسترق
بالعقد والوطى المضاف الى محل يورث الشبهة في ذلك المحل لا في محل آخر. ولهذا التعريف ظهر لك
ان صاحب الكنتز اطلق في محل التقييد والله تعالى اعلم ونظير مسئلة المختصر لو قال خذي هذا الاطباكي
او مكينتي من نفسك بكذا فلا حد عليه بما ذكره الزبلي وغيره **ولا حد بالزنا باكره** اطلقه فتم
ما اذا كان المكره السلطان او غيره من له قدرة على الاكره وكان ابو حنيفة او لا يقول عليه الحد
وهو قول زفر لان الزنا من الرجل لا ينصو ولا بعد انتشار الالة وهذا آية الطوع. ووجه قول الآخر
ان السبب المجني قايم ظاهرا وهو قيام السيف على راسه. والانتشار دليل محتمل لانه قد يكون من غير
قصد كما في السام فلا يزول اليقين بالمحتل. واما اذا اكرهه غير السلطان فانه يحد عند الامام
وقالا لا يحد لتحقيق الاكره من غير السلطان عندها لان المشر خوف الهلاك وتحقيق من غيره. وله
انه من غيره لا يدوم الا نادرا لتمكنه من الاستعانة بالسلطان لانه يمكنه الاستعانة بغيره والخروج
بالسلح عليه قالوا هذا اختلاف عصور زمان لانه لم يكن في زمن ابي حنيفة لغير السلطان من له
قدرة لا يمكن دفعها بالسلطان وفي زمانها ظهرت القوة لكل متغلب فنفى بقولها كذا في الصداية
فلما اطلقنا في هذا المختصر صاحب الكنتز **ولا حد باقره** من احدهما **ان انكر الآخر** لان دعوى
التكاح يتحمل التصديق وهو يقوم بالطرفين فاوثر شبهة واذا سقط الحد وجب المهر بغيره الخطر
البضغ. اطلقه فتم لما اذا قال لم اطا اضلا او قال تزوجت. وشمل ما اذا كان المنكر الرجل والمرأة
وهو قول الامام. وقال ان ادعى المنكر الشبهة بان قال تزوجته فهو كما قال وان قال ما زنت ولم يدع
ما يسقط الحد وجب على المقر الحد ون المنكر. وحاصل دليل الامام ان الزنا دليل مشترك بينهما قائم
بهما وانتفاءه عن احدهما يورث شبهة في الآخر. وفي كلام المختصر اشارة الى انه لو زني بامرأة خرسا
لا حد على واحد منهما. قال في البحر قال في الاصل وجعل الجواب في الخرسا كالجواب فيما اذا كانت المرأة
ناطقة وادعت المرأة التكاح بخلاف ما اذا كانت المرأة مجنونة او صبيبة يجامع مثلها كان على الرجل
الحد. وبخلاف ما اذا كانت عاتية وافر الرجل انه زني بها او شهد عليه الشهود فانه يقام الحد على
الرجل كذا في الظهيرية **وفي قتل امته بزناها الحد والقيمة** الحد منقوض مؤخر والقيمة مقطوعة
عليه والمجان والمجرور متعلق الخبر وبزناها متعلقة لانه جني جناسين فيزول كل واحد منهما
حكمها. وعن ابي س لانه لا يحد لان نعت رمضان القيمة سبب لذلك الامة وصار كما اذا اشترها بعد

منها

ما المانع من ان يولي غير الحكم فيه بما ثبت عنده كما في الاموال فاذا صح هذا الاستنباط فوجب عليه حق المبدأ استوفاء المبدأ او حق الله تع استوفاء ذلك النائب قلت قال بعض اهل الحال لا مخلص منه الا ان ادعى ان قوله تع الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فانما هو الخطاب في الجلد الامام ان يجلد غيره والله تع اعلى وقد يكاد ين دليل اجاب الاستنباط والله تع اعلى

باب في بيان احكام الشهادة على الزنا والرجوع عنها

قد تقرر ان الحديث بالبرهان والاقرار وقد تقدم كيفية الثبوت بالاقرار لان وجود ما ثبت بالبرهان بالنسبة الى ما ثبت بالاقرار انما يرد بان يرضى شروطه المقضي لا بد منه وهو ان يرى الشهود ذكر الرجل في فرجها كالمثل في المكحلة وايضا لم يثبت قط الزنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم واي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم بالبيعة فانهم كلهم لم يجحدوا الا بالاقرار كما ذكر ذلك بعض اهل التحقيق فقد تم المصنف ما يكثر وجوده وما كان الثبوت به عنده عليه الصلاة والسلام وعند الصحابة تبعاً لصاحب الهداية **شاهدوا بسبب رجل متقادم بدلا عن رجل مقبل** يعني اذا شهد الشهود بسبب رجل وهو الزنا مثله متقادم لم يمنعهم عن اقامته بعدلهم عن الامام لم تقبل شهادتهم لان الشاهد في الحدود بخير بين الحسنيين اذا الشهادة والشر والتاخير ان كان لا خيارا لشر فالأقارم على الاداء بعد لسوء في باطنه من جحد او عداوة حركة فيهم فيها والا صار فاسقا انما بخلاف الاقرار كما في

الا في حد القذف خاصة لان الدعوي فيه شرط فيجل تاخيرهم على الفداء الدعوي فلا يوجب تضييقهم وفي الهداية قال شاهدوا بحد الخ وفيه تساهل فانهم انما يشهدون بسبب الحد والمتقادم صفة له في الحقيقة ومن ثم عدلنا عن عبارته الى هذه العبارة وان كان يمكن تصحيح عبارة الهداية بان يجعل متقادم

مستند الى سبب مضمون تقديره متقادم سببه وهو الزنا مثله كما ثبت عليه بعض شارحيها قال في الهداية وغيرها الاصل ان الحدود الخاصة حقا لله تع تبطل بالتقادم خلافا للشافعي ولا يخفى ان في العبارة تساهل مشهور فان الذي يبطل بالتقادم الشهادة باسبابها ثم لا يجب الحد على الامام من الاصل لعدم

وكما يمنع التقادم الشهادة كذا يمنع الاقامة بعد القضاء حتى لو هرب بعد ما ضرب بعد الحد ثم اخذ بعد ما تباين الزمان لا يقام عليه لان الاضطرار من القضاء في باب الحدود فلا بد من قيام الشهادة حال الاستيفاء والتقادم

لم يبق الشهادة فلا يصح هذا القضاء الذي هو الاستيفاء خلافا لفرق وقول زفر وقول الائمة الثلاثة فان قلت التقادم انما يبطل في الابتداء الاداء للثمة وقد وجدت الشهادة بلا تقادم ووقفت

صححة موجبة فالتقادم السبب بلا توان من الشهود لا يبطل الواقع صححا قلت يمكن ان يجاب عنه بان ردّها انبسط بالتقادم فلم يكتف الى التهمة اي لا يراعي وجودها في كل فرد كذا فهم من تقرير

الكلام وفيه كلام لانه اذا انبسط بالتقادم يجب كونه انبسط بتقادم عن توان من الشاهدين والا فممنوع والله تع اعلى **ويضمن السارق المتاع المسروق** يعني اذا شهد شهود السرقة بعد التقادم لا يجحد

السارق ويضمن ما سرق لان التقادم لا يضره لانه حق المبدأ وانما يضره التقادم لان الدعوي شرط في حقوق المبدأ فتاخير الشاهد لتاخير الدعوي لا يلزم فيه تضييق ولا تهمة ولذا لم يبطل حد القذف

بالتقادم وان كان العا لبحق الله تع على الاصح لتوقعه على الدعوي كذا قالوا وفيه كلام لانه اذا انتفى كل من الغشق والتهمة وجب ان تقبل الشهادة على الحد الذي هو القطع ايضا لان المانع من قبولها

ويمكن ان يجاب عنه بما قاله الكمال نقلا عن قاضي خان من ان التقابل في السرقة بعد التقادم لا التهمة في الشهود لان الدعوي شرط القبول بل لخلل في الدعوي فان صاحب المال كان مخيرا في الابتداء فاذا اخرج

ما رزني بها وهو على هذا الخلاف واعتراض سببا لذلك قبل اقامة الحد يوجب سقوطه كما اذا اتمك المسروق قبل القطع ولها انه ضمان قبل فلا يوجب المالك لانه ضمان دم ولو كان يوجبها انما يوجبها

في العين كما في هبة المسروق لا في متاع البضغ لانها استوفيت والمالك يثبت مستند فلا يطر في المستوف في كونه مضمومة وهذا بخلاف ما اذا رزني بها فاذهب عنها حيث يجب عليه قيمتها

ويستقط الحد لان المالك هناك يثبت في الحجة العيا وهي عين فاو رث شبهة واشار في المختصر الى انه لو رزني بخرقة فقتلها يجب الحد عليه اتفاقا لان الحرة لا تملك بال ضمان وان لم يقتلها وانما

اقضاها بان اختلط المسكان فان كانت كثيرة مطاوعة له من غير دعوي شبهة فعليه الحد ولا شيء عليه في الاضطرارضاها به ولا مهر لها لوجوب الحد وان كان مع دعوي شبهة فلا حد ولا شيء في الاضطرارضاها به وان كانت مكرهة من غير دعوي شبهة فعليه الحد ولو لها مهر لم يطر في

الاضطرار فان لم تستمسك بولها فعليه دية المرأة كاملة لانه فقت جسد المنفعة على الكمال وان كان تستمسك بولها حد وضمن ثلث الدية لما ارجأ بيته جانيه وان كان مع دعوي شبهة فلا حد

عليها وان كان البول يستمسك فعليه ثلث الدية ويجب المهر في ظاهر الرواية وان لم تستمسك فعليه الدية كاملة ولا يجب المهر عند حادها بالمجد وان كانت صغيرة يجامع مثلها فهي كالكبيرة فعما

ذكرنا الا في حق سقوط الارش برضاها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها فان كان يستمسك بولها لزمه ثلث الدية والمهر كاملا ولا حد عليه لتكفل القصور في معنى الزنا وهو الايلاج في قبل المتزوجة

وهذا لا يثبت حرمة المصاهرة والوطى الحرام في دار الاسلام يوجب المهر اذا انتفى الحد فيجب ثلث الدية لكونه حايطة على ما بينا وان كان لا يستمسك ضمن الدية ولا يضمن المهر عند اى خفيفة

واي يوسف وقال محمد يضمن المهر لما ذكرنا ولتا ان الدية ضمان كل عضو والمهر ضمان جزء منه وضمان الجزء يدخل في ضمان الكل ولو غصبها ثم رزني بها ضمن قيمتها فلا حد عليه **خلاف**

ما لو رزني بها ثم غصبها ثم رزني بها ضمن قيمتها كما لو رزني بخرقة ثم غصبها قال في فتح القدير وفي جامع قاضي لو رزني بخرقة ثم غصبها لا يشق الحد بالانفاق **فروع** رجل رزني بامرأة ميتة اختلفوا فيه

قال اهل المدينة حد وقال اهل البصرة يعزرو ولا يجذ قال الفقيه ابو الليث وبه نازل كذا في التائفة وفي القنية فعلمنا بعلامة سمر يبغي ان يصح رجوعه عن الاقرار بالاحصان كرجوعه عن الاقرار

بالزنا انتهى وفي الروضة لوجز امرأة وعانقها وقتلها او جامعا فيما دون الفرج حتى انزل فعليه التعزير كذا في الخلاصة وفيها الزاني اذا اخل لا يجلس والسارق اذا قطع يجلس لان الزنا

جناية على نفسه واما السرقة فجناية على الغير من وجه فجاز ان يجلس انتهى وفي الجوهرة والاستبصار حرام وفيه التعزير ولو لم تكن امراته او اخته من العت بذكره فانزل فانه مكره ولا شيء عليه انتهى

والخليفة المراد به الامام الاعظم الذي ليس فريده ايام **يوجب بالقصاص والدوق ولا يجحد** حد الزنا والشرب والقذف والسرقة لان الحد حق الله تع وهو المكلف باقامته وتعدن اقامته على

نفسه لان اقامته بطريق الجزا والنكال ولا ينفك ذلك احد بنفسه ولا ولاية لاحد عليه ليستوفيه وفائدة الاجاب الاستيفاء فاذا تعذر لم يجب بخلاف حقوق العباد كالقصاص وضمان المتلفات

لان حق استيفائها من له الحق فيكون الامام فيه كغيره وان احتاج الى المنفعة فالمسلمون منفعته فمما بهم على الاستيفاء فكان الوجوب مفيدا والعللة في حد القذف حق الشرع فكان كقيمة الحد ودونها

يعلم انه يجوز استيفاء القصاص بدون قضا القاضي والقضا لتكليف الولي من استيفائه لانه شرط قاله الكمال في فتح القدير **خلاف فامير البلدة** فان عليه الحد باشر الامام فان قلت

وهو عامل للمسلمين فيجب الغرامة في ما لم يصب وصار كالحرم والعصاة ولا في حنفية ان الواجب
هو الجلد وهو ضرب مؤلم غير جريح ولا مبدل ولا يقع جارحا ظاهرا الا لعمري في الضارب وهو قوله
هذه الآية فاقصر عليه الا انه لا يجب الضمان عليه في الصحيح كذا يمتنع الناس عن الاقامة بخافة الغرامة
ويجوز الحد من رجع من الاربعة بعد الرجم فقط لا غير خلافه في الزنا والى انه لو كان حد هذه الحادثة
في حد بشهادتهم ثم رجع واحد منهم فانه يجزى بالاربعة بالاولى وهو متفق عليه. والى انه لو رجع الكل جزوا
وعز مؤارب الاربعة. والى انه لو شهد على رجل اربعة آخرون بالزنا بغيرها ورجم فزج العزبان فانهم
يضمنون الاربعة اجماعا ويجزى الحد عندهما وقال محمد لا يجزى. **وعز مؤارب الاربعة** خلافه في المشاغل
وقوله اي من رجع منهم قبل الرجم **حدوا** اي جميع الشهود حدوا لئلا يمتنعهم قد في الاصل
وانما يصير زيادة باتصال القضا به فاذا لم يتصل بقي قد فافيدون **ولا رجم** اي استن الرجم وقال
محمد حدوا اي اجمع خاصة لان الشهادة تاكلت بالقضا فلا تنفذ الا في حق الرجم كما اذا رجع بعد الاصل
ولما ان الاصل من القضا وصار كما اذا رجع واحد منهم قبل القضا ولهذا يسطر الحد عن الشهود عليه
اطلق في قوله قبله فمثل ما اذا كان قبل القضا او بعده وخلاف محمد انما هو فيما بعد القضا واما قبل القضا
فيحد لكل عند الثلاثة خلافه في قوله قال محمد لا يجمع خاصة لانه لا يصدق على غيره. ولنا ان كلامهم
قد في الاصل وانما يصير زيادة باتصال القضا به فاذا لم يتصل بقي قد فافيدون **ولا شئ على خايس**
اي لو رجع احد الخمسة لاشي عليه لانه بقي من بقي بشهادته في كل الحق وهو شهادة الاربعة. وشي قوله لاشي
عليه الحد والغرم وما اذا كان قبل القضا وبعده. وافاد انه لاشي على الاربعة بالاولى. وحاصله
انه لاشي على الكل وكما لم يجمع احد **فان رجع آخر حدوا وغير مؤارب الاربعة** اما الحد فلا يفسخ
القضا بالرجوع في حقهما. واما الغرامة فلا يبع من بقي بشهادته ثلاثة ارباع الحق والمعتبر
بقا من بقي على ما عرفت. وافاد بقوله عزما ان المسئلة بعد الرجم لانه لو كان قبله فلا غرامة وانما
لزم الاول برجوع الثاني لانه وجد منه الموجب للحد والضمان وهو قد فانه وشاهدته وشهادته وانما
استن الوجوب كما نفع وهو بقاء من يقوم للحق فاذا زال المانع برجوع الثاني ظهر الوجوب واذا رجع
الثالث ضمن رجع الاربعة وكذا الثاني والاول واذا رجع الخمسة ضمنوا الاربعة اجماعا كذا في الاولى
القدسي **ضمن المزمي دية المرجوم ان ظهر وعبيدا او كفارا** يعني ضمن المكون برجوعهم
عن التزكية دية المرجوم ان ظهر الشهود انهم ليسوا اهلا للشهادة عند أبي حنيفة. وقالاهي على
بيت المال لانهم اشوا على الشهود خيرا فصار كما اذا اشوا على الشهود عليه خيرا بان شهدوا باحصانه
وله ان الشهادة انما تصير حجة وعاملة بالتزكية فيكون التزكية في معنى علة العلة فيضاف الحكم
اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط. قد بان يكونهم رجوعا بان قالوا تعذروا الكذب مع علمنا
بانهم ليسوا احرارا ولا منهم لو ثبتوا على تزكيةهم ولم يرجعوا وقالوا اخطانا لم يضمنوا بالاجماع لانهم
اخطوا فيما عملوا العامة المسلمين فصاروا كالعاضى وافاد بالمركبين انهم اخبروا بحرية الشهود
واستلهم وعملهم ليكون تزكية سواء كان بلفظ الشهادة او بلفظ الاخبار. لانهم لو اخبروا بانهم
عدول لم يظهر وعبيدا لم يضمنوا اتفاقا لافضل ليست تزكية والقاضى قد اخطا حيث اكتفى بضمان
القدري. وقيد بالمركبين لانه لا ضمان على الشهود والمسئلة بجاهل لان كلامهم لم يقع بهادة ولا يجزى
للحد لانهم قد فوا حيا وقد مات فلا يورث. وقوله ان ظهر وعبيدا مال. بل المراد ان ظهورهم
الضمان على المركبين بظهورهم عبيدا من غير تعيين برجوع المركبين حتى جعلها في المنظومة مستلزمات

المسئلة الاولى

المسئلة الاولى فيما اذا اظهر وعبيدا. الثانية اذا رجع المكون وليس الامر كذلك. والحاصل ان
ظهور الشهود عبيدا وعلمه لاثباته في ضمان المركبين وانما الموجب عليهم هو الرجوع فقط عند الامام
واذا لم يرجعوا وظهورهم عبيدا فالضمان في بيت المال اتفاقا انتهى **كما لو قتل من امر برجه فظهر ذلك**
اي ضمن المكون الاربعة كما يضمن القاتل من امر القاضى برجه فظهر الشهود انهم ليسوا اهلا للشهادة
واشار بكون القاتل ضامنا الى ان الاربعة في حاله لانه عمد والعواقل لا تقتل دم العمد ويجب في ثلاث
سنين لانه يجب بنفس القتل بخلاف الواجب بالصلح حيث يجب حاكم لانه وجب بالعقد فاشبه الثمن في
المبيع. وقيد بقوله امر القاضى برجه لانه لو قتل بعد التزكية قبل القضا بالرمم وجب القضا في القتل
والدية في الخطا في حاقلة والمراد من الامر بالرمم القضا به فاستل ما ان يكون بعد التزكية فلو امر برجه
بعد الشهادة قبل التعديل لخطا من القاضى فقتله رجل عمدا وجب القضا وخطا وجبت الاربعة في ذلك
سنين. وقيد بقوله فظهر وان كان ذلك لانه لو قتل بعد الامر بالرمم ولم يظهر الشهود كذلك فلا شئ عليه
ولم ير القاتل لاثباته على الامام كذا في فتح القدر. وقيد بفعل المأمور برجه لان من قتل من قضي بقتله
قصاصا فانه يقتل منه سواء ظهر الشهود عبيدا او لا لان الاستيفاء المولى كذا في شرح الكون للزبلي
وان رجم ولم ترك فوجد وعبيدا فديته في بيت المال لانه امتثل امر الامام فقتل فعله اليه
ولو با شرب نفسه تجب الاربعة في بيت المال كذا هذا **وان قال شهودنا اننا نعلمنا النظر قبلت**
لابامة النظر اليهم ضرورة تحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقبالة والمحافظة والخزان والاختان
والبكاوة في العنة والرد بالعيب **الا اذا قالوا نعلمنا النظر للتلذذ فلك** تقبل اجماعا لعنتهم
كذا في فتح القدر **وان انكر احصان فشهد عليه رجل وامرأتان او وليت زوجته منه رجم**
اي لو انكر الرجوع بعد وجود سائر الشرايط ولو خلا بها اي بامرأة ثم طلقها وقال وطئتها وانكرت
فوق محض لا قران بالاحصان على نفسه دونها لما عرفت من ان الاقرار حجة قاصرة كالوقالت
بعد الطلاق كنت بصرانية وقال كانت مسئلة فانه يحكم باحصانه دونها اذا كان احد الزنايين
محضا يحدل واحد منهما حد فيرجم المحض ويحد غير زوج بكونه قد دخل بها لا يكون محضا
عند الثاني يعني ابا يوسف رحمه الله تعالى لان هذا النكاح غير صحيح قطعيا لاختلاف العلماء والاختلاف
فيه الكل من غاية البيان

باب في بيان احكام حد الشرب

اي الشرب المحرم اخر من الزنا لانه اقبح منه واعظم عقوبة وقد مر على حد القذف ليقفل الحرمة
في الشارب دون القاذف لاحتمال صدقه وتأخير السركة لانه لصيانة الاموال التابعة للنفس
يحد مسلمانا طلق مكلف شرب الخمر ولو كان المشروب منها قطرة بلا اشتراط التكرار لانه حرمة
للخمر قطعية وحرمة غير ظنية فلا حد الا بالسكر منه **او سكر من نبيذ طوعا بعد الا فاقه** متعلق
بقوله يحد اذا اشد الشارب **وزج ما شرب** من خمر او نبيذ **موجود** وهذا اولى من قول الكثر
من شرب خمر واحد ورجعها موجودا الى اخره لانه لا بد من وجود راحة الشارب الذي شرب خمر او
نبيذ سكر منه كما صرح به في فتح القدر وغيره. ولحق ما عتبرنا به من تانيث موجودة لان الرجم
مؤث سماعي كما في غاية البيان. ونجرا ظهر لك ان ما وقع في حاشية صدر الشريعة لاجي زاده
من قوله قوله زادل العقل بنبيذ اي ولو بنبيذ فالزوال بالخمر وسائر الاشربة المحرمة المذكورة
في كتاب الاشربة داخله فيه اوتيقا للخصيصة بالنبيذ اشار الى ان وجود الراحة قيد للخمر
فقط واما سائر الاشربة المحرمة فزوال العقل كاف فيه انتهى. ليس موافق للنقول والظاهر انه من جملة ابحاثه

لعدم اطلاعه على نقل في ذلك ولعل سبب وقوعه في هذا ما تعطيه عبارة اكثر من جعل الراجحة
قيداً في الخبر لا في غيره والله اعلم وانما يجد اذا اقر او قامت عليه بينة كاساني بانه لم يثبت من شرب
الخمر فاجلوه ثم ان شرب فاجلوه ثم ان شرب فاجلوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه اخرجه اصحاب
الدين الاربعة الا النسائي ثم نسخ القتل في الرابعة بما رواه النسائي انه عليه الصلاة والسلام
قد ابي برجل شرب الخمر في الرابعة فجلده ولم يقتله. وزاد في لفظ فرأي المسلمون ان الحد قد وقع وان
القتل قد ارتفع **الا ان تنقطع الراجحة لبعد المسافة** اطلق في وجود ريجها فمثل ما اذا كانت
الراجحة موجودة وقت الشهادة او وقت رفعه الى الحاكم وهي على وجهين. فان كان المكان قريباً فلا بد
من وجود الراجحة عند اداء الشهادة بان يشهد بالشرب وقيام الراجحة او يشهد به فقط فيامر القاضي
باستنكاهه فيستنكه ويخبر بان ريجها موجودة فان شهد به بعد مضي ريجها مع قرب المكاتب
فيأتي وان كان المكان بعيداً فلا بد ان يشهد بالشرب ويقول اخذناه ورجعنا معه
لان مجيئهم به من مكان بعيد لا يستلزم كونهم اخذوه في حال قيام الراجحة فيحتاجون الى ذكر ذلك
لحاكم **ولا يثبت الشرب بصح** اي برج الخمر لانهما قد تكون من غيرهما قليل
يقولون لي انك شربت مدانة. فقلت لهم لا بل اكلت سقتر خلاء
ولا يثبت ببقاياها لانه يحتمل انه شربها مكرها او مضطراً او الراجحة محتملة ايضا فلا يجب الحد
بالشك بل يثبت **بشهادة رجلين** قيد برجلين لان شهادة النساء لا تقبل في الحدود المشبهة
يسألها الامام عن ماهيتها وكيف شرب ومجي شرب واين شرب قال قاضي خاف
واذا شهدوا على رجل عند القاضي بشرب الخمر سألهم القاضي عن الخبر ما هي ثم سألهم كيف شرب لاحتمال
انه كان مكرهاً ثم يسألهم متى شرب لاحتمال التقادم ثم يسألهم اين شرب لاحتمال انه شرب في دار
للغرب ثم قال فاذا بينوا ذلك حبسه القاضي حتى يسأل عن العدالة ولا ينقض بظاها لعدالة انتهى
او يثبت باقراره مرة فيه رد لقول ابي سقانه يقول لاهل من مرتين اعتباراً بالشهادة كما في الزنا
قلنا ثبت ذلك على خلاف قياس فلا يفتأس عليه غيره **صاحبا** اي حال كون المقر صاحبا فلو
اقر مع زوال عقله لا يجد كاساني والمشهود عليه بشربها لا بد ان يكون بالمعاينة فلا مسلمة ناطقا
فلا حد على صبي ومجنون وكافر كما تقدم اول الباب. قال في الظهيرية رجل ارتد عن الاسلام والعياد
بالله ثم اتى به الى الامام ثم شرب الخمر وسكر من غير خمر او سرق او زنى ثم تاب واستل فانه يجد في
جميع ذلك ما خلا الخمر والسكر فانه لا يجد فيها لان المرتد كافر وجزأ السكران والخمر لا يقام على احد
من الكفار انتهى وفي الخائنة ولا يجد الاخرى سوى اشد الشهود عليه او اشارة معاينة يكون ذلك
اقراراً منه في المعاملة لان الحدود لا تثبت بالشبهات ويجوز له ان يقر بالشهادة عليه بشرب
الخمر ظننتها لئلا او قال لا اعلم انها خمر لا يقبل ذلك لانه يعرفها بالراجحة والذوق من غير ابتلاع
وان قال ظننتها بنبيذ قبل منه لان غير الخمر يباع بالعلبان والشد يشترك الخمر في الذوق والراجحة
ولا بد ان يشهدوا عليه الله شربه طائفاً كما قدمناه لان الشرب مكرهاً لا يوجب الحد. قال في الخائنة
ولو قال اكراهت عليها لا يقبل لان الشهود شهدوا عليه بالشرب طائفاً ولو لم يشهدوا به لكانت
لا تقبل شهادة من فلو ثبت قوله كان كل من شهد عليه بالشرب ان يقول كنت مكرهاً فيرتفع الحد
ثما نيل سوطاً متعلق بقوله يجد **لخمر ونصفها للعبد** لاجاع الصحابة رضي الله تعالى عنهم
وانما نصف العبد لما رواه مالك في الموطأ ان عمر وعثمان وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم
قد جلدوا عبيدهم نصف الجلد في الخمر ولان الرق منصف النعمة والعقوبة على ما عرفت وفروقت

على بدنه كحد الزنا لان تكرار الضرب في موضع واحد قد يفضي الى التلف والحد شرع زاجراً
لا متلفاً. وأشار به التبيين الى انه لا يضرب الراس ولا الوجه ولا الفرج كما تقدم في حد الزنا والله
يضرب بسوطاً لثمرة له وانه ينزع عنه ثيابه قال في الهذلية ثم يجد في المشهور من الرواية وعن
محمد انه لا يجرد اظهر بالتحفيف ووجه المشهور انما اظهرنا التحفيف مرة فلا يعتبر ثانياً انتهى
فلو اقر سكران او شهدوا بعد زوال ريجها لا لبعد المسافة كما تقدم **او اقر كذا او رجع**
عن اقراره لا يجد لانه خالص حق الله ثم يفعل الرجوع فيه كسائر الحدود وهذا لانه يحتمل ان يكون
صادقاً فاضاً رشيماً والحدود تدبر بالشبهات واما اذا اقر وهو سكران فالزيادة احتمال الكذب
في اقراره فيحتمل للزور خالص حق الله ثم. وأشار الى ان كل حد كان خالصاً لله تعالى لا يصح اقرار
السكران به وان لم يكن خالصاً لله تعالى يصح به اقراره. كحد القذف لان فيه حق العبد والسكران
فيه كالصالح عقوبة عليه كما في سائر نضرفاته. **والحاصل** ان اقراره بالحد ولا يصح لاحد القذف
واقراره بسبب نقصان وسائر الحقوق من المال والطلاق والعقاق وغيرها صحيح لانها لا تقبل
الرجوع. وكذا اذا اقر بالسرقة ولم يقطع سكره اخذ منه المال وصار ضماناً واما ارتداده فليس
بصحيح فلا تبين منه امراته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر. وفي فتح القدر بهذا
في الحكم اما في ما بينه وبين الله فان كان قد ان يتكلم به ذكر الكهنة كغزو الالف. وفي شرح
الكثر للزبلي وعند ابي سقانه كغزو ذكره في الزخيرة واذا استلح ينبغي ان يصح كاشد ما كثره انتهى
امر من هو. وفي فتح القدر ان اسلمه غير صحيح. وقيد بالافرار لانهم لو شهدوا عليه بالشرب
وهو سكران قبلت شهادة من وكذا بالزنا وهو سكران وكذا بالسرقة وهو سكران ويجوز بعد الصبي
ويقطع لان الانشاء لا يحتمل الكذب فيعتبر فضله فيما ينفذ من غير قصد واعتقاد وهذا كله اذا
سكر من المحرم واما اذا سكر بالمباح كسرب المضطر والمكره والمتخذ من الجوب والكسل والرقا
والبيع فلا يعتبر نضرفاته كلها لانه بمنزلة البعثة لعدم الجانية. وفي الخائنة وان زال عقله
بالبيع فطلق ان كان حين تناول البيع علم انه يبيع الطلاق وان لم يعلم لا يقع. وعن ابي يوسف
ومحمد لا يقع من غير فضل وهو الصحيح انتهى **والسكران** من النبيذ الذي يجد هو **من لا يفرق**
بين السماء والارض قال قولنا في حجة السكران عند ابي حنيفة من النبيذ الذي يجد هو الذي
لا يفعل مطلقاً قليلاً ولا كثيراً ولا يفعل الرجل من المرأة ولا الارض من السماء **وقال من يخلط**
كلامه ويختار الفقوي اي قال ابوس ومحمد هو الذي يخلط كلامه غالباً فان كان
نصفه مستقيماً فليس بسكران واليه مال اكثر المشايخ كما في المحر. وفي الخائنة ويقولها افق
المشايخ وفي فتح القدر واختار الفقوي لضعف دليل الامام **ولو اقر السكران لا تخفى**
عن سكره لان الكفر من باب الاعتقاد ولا يتحقق مع زوال العقل وقد قرنا الكلام عليه وذكر
شيخنا في الاحكامات احكام السكران فقال وهو مكلف لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى
خاطبهم الله تعالى ونصاهم حال سكرهم فان كان السكر من محرم فالسكران منه هو المكلف وان كان
من مباح فلا فهو كالمعتق عليه لا يقع طلاقه. واختلف التصحيح فيما اذا سكر مكرهاً او مضطراً فطلق
قال وقد ثبت في الفرائد انه من محرم كالصالح الا في ثلاث آفة والافرار بالحدود والخائنة
والاشهاد على الشهادة. قال وزدت على الثلاثة تنويح الصغيرة والصغير باقل من مكره المشل
او باكثر فانه لا ينفذ الخائنة الكليل بالطلاق صاحباً اذا سكر فطلق لم يقع. **الثالثة** الوكيل بالبيع
لو سكر فباع لم ينفذ على موكله. **الرابعة** غضب من صاح وزده عليه وهو سكران وهي في فصول العادي

لأنه صح

على حد الزنا

وفي الجواهر ولو سكر من الخمر وطلق
نطق زجرا وعليه الفتوى

فمن كان لصاحبه لا في سبب. وأختلف التصحيح فيما إذا سكر من الأثرية المتخذة من الخمر
أو العسل والفتوى أنه سكر من محرمة فبقيت طلاقه وعاقبه انتهى. وقد تقدم عن قاضيان تصحيح عدم
الوقوع فليست له عند الفتوى. قيل استغنى الإمام أبو الفضل الكرماني سكران بجمعه ففسد طهره
انسانا فاته قال أن كان لا يقدر على منع فليس بمسير له فلا يضاف سكره اليه فلا يضمن. قال
وكذا غير السكران إذا لم يقدر على المنع كذا في العادة وجامع الفضولين **اقم عليه** أي على شارب الخمر
بعض الحد في شرب **ثانيا** **يستأنف الحد** كذا في الزنا لما سألني أن الحد إذا كانت
من جنس واحد فالتأخر داخل.

باب في بيان أحكام حد القذف

تقدم وجه المناسبة بينه وبين ما قبله وما بعده. والقذف لغة الرمي بالشئ وفي الشرع
الرمي بالزنا وهو من الكبائر بأجماع الأمة قال الله تعالى الذين يرمون المحصنات العافلات
المؤمنات لهن في الدنيا والآخرة ولهن عذاب عظيم. وقال عليه الصلاة والسلام اجتنبوا السبع
الموبقات قيل وما هن يا رسول الله قال الشك بالله تعالى والشك بالرسول صلى الله عليه وآله
وأكل مال اليتيم. والتولي يوم الزحف. وقذف المحصنات العافلات المؤمنات متفق عليه. وعنه
عليه الصلاة والسلام من أقام الصلوات الخمس واجتنب السبع الكبائر نودي يوم القيمة ليدخل
من أي أبواب الجنة شاء وذكر منها قد المحصنات والعفاف بالحديث بالإجماع مستندين إلى قوله تعالى
والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا
والمراد الرمي بالزنا حتى لو زعموا بساتين المصاحبي غير لا يجب الحد بل التعزير وفي النص إشارته
إليه أي إلى أن المراد الزنا وهو اشتراط أربعة من اليهود يشهدون عليها بما رماه به ليظهر
به صدقه فيما رماه به ولا يثبت بوقته بالشهادة على شهادة أربعة إلا الزنا ثم يثبت
وجوب حد القذف للمحصن بدلالة هذا النص للقطع بالعارف وهو ضعف الإثبات واستغلا
دفع غار ما نسب إليه بالتأخير بحيث لا يتوقف فمعه على بوقته أهلية الإجماع **هو** أي حد القذف
كحد الشرب المتقدم بيانه **كمية** أي قدر أو هو ثمانون سوطا أن كان حرا ونصفه أن كان قاذف
عبد **وثبوت** أي طريق ثبوته كطريق ثبوت حد الشرب فثبت بسببه وهو القذف بشهادة رجلين
أو باقرار القاذف مرة ولا تقبل فيه شهادة النساء ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضى إلى
القاضي ولو ادعى المذوف أن له بيعة حاضرة على القاذف في مضر يحبس القاضى في قوله أبي حنيفة
القيام القاضى على مجلسه بغيره أنه يلزمه ولا يأخذ منه كفيلا بنفسه في قوله أبي حنيفة ومحمد
ولو أقام المذوف شاهدا واحدا على القاذف وقال في شاهد آخر في المضر قال أبو حنيفة
رضي الله عنه يحبس القاضى. وكذا لو أقام المذوف شاهدين مستورين لا يعرفهما القاضى بالعدالة
فأنه يحبسهما وقال أبو س لا يحبس بقول الواحد العدل ولو قال المدعى شيئا خارج المضر أو أقام
شاهدا واحدا وادعى أن بيئته خارج المضر وطلب من القاضي حبس القاذف فأنه لا يحبس كذا في
الخانية. قلت وفي الخبر نقل عن الظهيرية هذا إذا كان المكان الذي فيه الشاهد بعيدا عن المضر
بحيث لا يمكنه الإحصار في ثلاثة أيام أما إذا كان قريباً يمكنه الإحصار في ثلاثة أيام فأنه يحبس
أيضا انتهى **ويحد الحن** أو **العبد قاذف المسلم الحر** **الباب** **العاقلة** **العفيف** عن الزنا فخرج
الكافر والعبد والصبي والمجنون. أما الكافر فلقوله عليه السلام وأثم الصلاة من أشرك بالله
تعالى فليس بمحصن. وأما العبد فلأن الإحصان ينتظم الحرية قال تعالى فليس بمحصن ما على المحصنات

القاذف

للعبد قذف

من العذاب فقف العبد ولو عدل أو مكاتباً يوجب التعزير على قاذفه لا الحد. وفي الخانية
ولا يجب حد القذف إلا أن يكون المذوف حراً ثبتت حرته باقرار القاذف أو بالبيعة إذا أنكر
القاذف حرته وكذا لو أنكر القاذف حرته بنفسه وقال أنا عبد وعلى حد التعزير كان القول قوله
أنه. وثبت الإحصان بشهادة رجل وامرأتين وعلى القاضي ولا يخلف القاذف أن المذوف
محصن كذا في فتح القدير. وفي المنق لا يضرب القاذف إلا بخمسة عشر خضلة تكون في المذوف
أحداها أن يكون مسلماً. الثاني أن يكون حراً. الثالث أن يكون بالغا. الرابع أن يكون عاقلاً في قول
أبي حنيفة وأصحابه. الخامس أن يكون عفيفاً عن الزنا وفتر هذه العفة بأن لا يكون وطئاً محرماً قبل
أن يقذف والمراد بالخمر أمهنا الزنا لئلا يدخل فيه وطئ الزوجة في الحيض. السادس أن يكون متكافئاً
ولا يكون أخيراً. السابع أن لا يكون محدوداً في الزنا. الثامن أن لا يكون وطئاً بنكاح فاسد. التاسع
أن لا يكون وطئاً امرأة بملك فاسد. والعاشر أن لا يكون مجنوناً. الحادي عشر أن لا يكون رقيقاً أن كانت
امراً. الثاني عشر أن لا يكون ولد. الثالث عشر أن لا يكون ولد ولد. الرابع عشر أن لا يموت قبل أن
يحد القاذف فأنه لا يحد لأن الحدود لا تورث في قوله أبي حنيفة وأصحابه والثاني في تورث في
قوله أبي س. الحامس عشر أن يطلب المذوف الحد ولو أن المذوف وطئ امرأة فحضر أو فاسر أو وطئ
مخوئية يحد لأجله وأما القاذف فأنه يحد متى لم يكن امرأة كان أو رجلاً كان أو عبداً
إلا المعتوم والصبي فأنهما لا يحدان انتهى **واعلم** أنه يشترط وجود الإحصان وقت الحد
حتى لو زنى المذوف قبل أن يقام الحد على القاذف أو وطئاً حراً ما على ما تقر أو ارتد
والعبد بالله تع سقط الحد عن القاذف ولو أسلم بعد ذلك لأن إحصان المذوف بشرط فلا بد من
وجوده عند إقامة الحد كذا في فتح القدير **بصر** **الزنا** متعلق بقوله قاذف المسلم بأن يقول
زنى أو زانية ونحوها أو أنت أربي الناس أو أنت أربي من فلان أو أنت أربي مني كأي الظهيرة
ويجاءه ما في الخانية لقول أنت أربي مني لأحد ومثله النبك فأنه صريح فيه كما في شرح المنار
لأبي مالك ذكره في بحث الكفاية. وقد يقول بصر الزنا لأنه لو قذفه بغيره لا يكون قذفاً
شريعاً فلا حد بقوله وطئك فلان وطئاً حراً ما أو جامعك حراً ما ولو قال لرجل يا زاني فقال له غيره
صدقت حد المتدري دون المصدق ولو قال له صدقت هو كما قلت فهو قاذف أيضاً **أو** بقوله
زنا في الجبل وهذا عند أبي حنيفة وأبي س وقال محمد لا يحد لأن الممؤمن منه للصغور حقيقة
قالت امرأة من العرب. وأرق إلى الخيرات زنا في الجبل. وذكر الجبل بغير مراد
ولها أنه يستعمل في الفاحشة مؤثراً أيضاً لأن من العرب من يميز المدينين كإيلين الممؤمن وحالة الغضب
والسباب يعين الفاحشة مراداً بمنزلة ما إذا قال يا زاني أو قال زنا في الجبل إنما يعين الصغور
مراداً إذا كان مقروناً بكلمة على أنه المستعمل فيه قد يفي لأنه لو قال زنا في الجبل قبل أن يحد وقيل
يحد للمعنى الذي ذكرناه. وفي غاية البيان والمذهب عندي إذا كان هذا الكلام خرج على وجه الغضب
والسباب يجب الحد بدلالة الحال على ذلك إذا لا يكون صغور الجبل سبباً ولا إيقاع الاحتمال والحد
لا يجب بالاحتمال انتهى. وفي فتح القدير والأوجه وجوب الحد حيث كان في الغضب انتهى. وقد يقول
زنا في الجبل لأنه لو كان بالثبوت والحد اتفاقاً. وقد بد الحار والمجرور فلو قصر على قوله زنا في
يحد اتفاقاً كما أفاده في الخبر نقل عن غاية البيان **أولست لأبنيك** أي نفي نسب غيره وقال كنت
لأبنيك يحدان كانت أمه حرة مسلمة لأنه في الحقيقة قذف لأمه لأنه نسب والنسب إنما ينفي عن الزنا في
لا غير انتهى لفظ الهداية. وقال لأكمل وتقريره أن فرض المسئلة فيما إذا كان أبوه وأمه معروفين ونسبه

من الام ثابت بيقين ونفاه عن الاب المعروف فكان دليلا على انه زني بامه وفي ذلك قدوة لاجله

شروط

المسائل
هذا السائل
يصح من الاكل

لا محالة وما في الهدية من القيد بحرية آمة ولا ينفى اشتراط بقية الاحصان ولذا اعترضه السارخون **اولست**
من فلان ابنته وامه محصنة اي قال لست بابن زيد الذي هو ابو القذف **في غضب** متعلق بنات
والعطوفين بعد ونفي البنية في غير الغضب يحتمل المعاصرة هكذا اي قديم من اخبروه وفي البحر وقيد
السارخون بان يكون في حالة الغضب اما في حالة الرضا فلا حد اتفاقا وقد اخل في اكثر بقيد
الغضب في قوله زنا بالجل وهو لا يرمنه وقد في اكثر بقوله وعن الصغوة لانه لو لم يعثر
الصغوة بحد اتفاقا **بطلب القذف** المحض واشترط طلبه لان فيه حقه من حيث دفع العار عنه
ولو كان القذف غائبا عن مجلس القاذف **حال القذف** ذكره في التعميم في التارخية نقلا عن
المضمر واعتمد من اخبره في محضه وشرجه قال ولا بد من حفظه فانه كثير الوقوع **وينزع القذف**
والشعوب المضروب فقط يعني لا يجرد كما يجرد في حد الزنا لان سببه غير مقطوع به لاحتمال كون
القاذف صادقا لكن يمنع منه القذف والحصول لا يمنع اتصال الام اليه **لا يثبت** اي لا يحد بقوله
لست بابن فلان جله بالجر صفة فلان او بدل منه وانما لم يحد لانه صادق في نفسه **ونسبته اليه**
اي الى جده لانه قد ينسب اليه مجازا فلا يحد الحد وفي الظهيرية اذا قال لست من ولد فلان فهذا ليس
بقذف واذا قال لعنه لست لانيك لم يحد ابوك فهذا كله قذف لانه وكذا اذا قال لست الرشدة انتهى
وفي القنية سمع اناس من اناس كثيرة ان فلانا ولد فلان والفلان يحد فاهم ان يحدوا مطلقا
ان هذا ولد بجر السماع وان لم يعلموا حقيقة ولوقال واحد هذا الولد ولد الزنا لا يحد انتهى **او نسبه**
الى خاله او عمه او زوجه لان كلامهم ليس بباب حقيقة فلا حد في نفسه **ولا يحد** ايضا
بقوله يا ابن ما السخا فان ظاهره نفي كونه ابنا لبيته وليس المراد ذلك بل التثنية في الجود
والسخامة والصفاء لان ابن ما السخا لقب به لصفاه وسخاياه وفي غاية البيان ما السخا هو عام
ابو من يتي وسمي به لانه في القبط اقامه مقام المظهر وكان غيبا لعمه مثل ما السخا للارض
وكانت ام المنذر ابن امه القيس ايضا ما السخا لها وحسها وانما سمي عمرو له من ثقيلا لانه كان
يمرق كل يوم حلتين يلبسهما ويكره ان يعود فيهما ويكره ان يلبسهما غيره انتهى **ولا يحد** بقوله
يا بنطي لعربي فاهم جيل من الناس في سواد العراق وقال ابن ابي ليلى هو قذف في حد فقه لانه
نسبه الى ابيه والحجة عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه سئل عن رجل قال لرجل يا بنطي
فقال لا حد عليه ولانه يراد به التثنية في الاخلاق او عدم الفصاحة وكذا اذا قال لست بعربي
او يا ابن الخياط او يا ابن العور وليس ابو كذلك لاحد عليه وفي المغرب المنطج جيل من الناس
بسواد العراق الواحد بنطي وعن ثعلب عن ابن الاعرابي رجل بنطي ولا تنطج بنطي انتهى **واطلاق** المختص
كغيره يعني انه لا يحد في هذه المسائل سواء كان في حالة الغضب او الرضا وفي فتح القدر وقد ذكر
انه لو كان هناك رجل ما السخا يعني معروف يحد في حال السخا بخلاف ما اذا لم يكن فان قيل اذا
كان قد سمي به وان كان السخا او الصفاء فينبغي في حالة الغضب ان يحل على النفي لكن جواب المسئلة
مطلق فالجواب انه لما لم يحد استعماله لذلك المقصد يمكن ان يجعل المراد به في حالة الغضب
التحكم به عليه كما قلنا في قوله لست بعربي لما لم يستعمل في النفي يحل في حالة الغضب على سببه
بنفي السخامة والسخا عنه ليس غير انتهى **فروع** ولوقال لست بابن آدم اولست بانسان اولست
برجل او ما انت بانسان لم يكن قذفا وان قال لست لاب او لست ولد لفلان فهو قذف ولوقال يا زانية

فقلت انت اذني

فقلت انت اذني مني حد الرجل لانه قد نصا وليست بقاذف لانه يحل على انت احكم مني بالزنا
ولوقال لرجل ما زنايت اذني خير منك او قال ذلك لامرأة فلا حد عليه لانه يحل للطالبين خيرا من
الزنا وهذا لا يقتضي المساركة في الزنا ولوقال لامرأة زني بك زوجك قبل ان يزوجك
فهو قاذف لان الزنا يصح منها قبل النكاح ولوقال زني فخذك او ظهر لك فليس بقاذف ولوقال زني
فزوجك فهو قاذف **والا** قال زني فلان باصبعه فليس بقاذف ولوقال زني بك وانت صغيرة
او منكروه او نائمة او مجنونة لم يحد وكذا اذا قال وطئت وطنا حراما لان وطئ الحرام قد يكون بالزنا
وغيره وان قال لامة قد اعتقت او كافرة قد اسلمت زنيبت وانت امة او كافرة فعليه الحد لانه قاذف
يوم تكلم من زناها والمعتبر عندنا في القذف في حال ظهوره دون حال الاضافة كذا في المعجزة **اقول**
وما ذكر من الاصل متكل لانه ان اعتبر في القذف حال ظهوره دون حال الاضافة لمراد يحد في قوله
زنيبت بك وانت صغيرة وكذا في نظائر فليست **ولا يحد** بقوله لامرأة زنيبت **بغير اوثيق**
او بحمار او بفرس لانه سبها في التمكن من البهايم وهو لا يوجب الحد كما لا يخفى **بخلاف زنيبت**
ببقرة او بشاة او بثور او بدم فانه يحد لان معنى كلامه زنيبت بدمه ببقرة بزلت لك او بدم
بزلت لك في الزنا فان قلت بل معنى كلامه زنيبت بدمهم استوجرت عليه فينبغي ان لا يحد
في قول ابي حنيفة وهذا لان حرف الباء يصحب الاعراض والامهال قلت اجبت بان هذا محتمل وما
ذكرناه محتمل فيمتثل بالمحملة ونسب قوله زنيبت فانه لم يزد على هذا والله تعالى اعلم **وبطلبه**
اي يطلب القاذف **بقذف الميت من يقيم** وهو فاعل يطلب ويقيم مضارع فاعله قوله **القذف**
في نسبه بقذفه اي بسبب قذف الميت **وهو الاصول والفروع وان علو او سفلى** لان العار
ملحق بضم بسبب الجزئية فينتسب اليه القذف معنى وعذر السارخون في حد القذف بوزن فيثبت لكل
وارث حق المطالبة **ولو كان الطالب محروما عن الميراث** بالقتل والرق او الكفر فان القذف
اذا كان محصنا جاز لانه كافر او العبد ان يطلب بالحد فلا يحد ويثبت لولد الولد حال قيام
الولد خلا فالزفر فيهما **او ولد بنت** فان له المطالبة لتحقيق الجزئية وعذر محمد لا يطلب الا
من يرث بالعصبة والمذهب الاول لان الشين يلحقه اذا نسب ثابت من الطرفين ذكره في البحر
وقيد بالميت لانه لو كانت غائبة لم يكن له المطالبة لجران ان تصدق القاذف اذا حضر
وما وقع هنا من ذكر الميت اولى من تعيينه اكثر بالامر لانه ليس يقيد احترازي وانما وقع على سبيل
الاتفاق كما نص عليه شراحه ومن صرح بذلك مولانا في بحر ثم قال لانه لو قذف رجلا وهو ميت
فلا ضل ولا فزعه المطالبة ولذا ذكر في شرح الطحاوي ولوقذف ميتا وجب الحد على القاذف وللولد
والمولودين ان يخاصموا سواء كان الولد او الولد او لم يكن والتعيين بالولد اتفاقا في ايضا اذ الامر
كذلك لما قد ساه من قوله وللولد الذين فعلى هذا القذف ميتا بان زنا وله امر فلان المطالبة لانه
يلحق بها العار بذلك وصرح في تبين اكثر بان لاصول المطالبة وهو يقتضي الحد المطالبة
وقد صرح في غاية البيان نفا عن شرح الجامع الصغير للفقهاء ابي التيث بان الميراث ابد والحد
وان غلا ويحالفه ما في فتاوي خان من ان الحد ابو الاب لا يطلب به ولا امر ولا الاخ ولا
العم ولا العمومة ولا مولا كذا في فتح القدر **قال** مولانا صاحب البحر وهو سهو من القلم في النسخة
التي نقل منها والموجود في الفتاوي ان الحد ابو الام ليس له المطالبة وليس فيها ذكر الحد اب الاب
فالحق ان له المطالبة **قلت** وهو كما ذكر شيخنا بسنختي وفي البحر فادب بالتعريف بان يرفع
المطالبة مع وجود اصله وان لولد الولد المطالبة مع وجود الولد وانما اذا صدق القاذف بعضهم

فلا آخر المطالبة ولذا ذكر في الخاتمة ان رجلا لو قد فسد ميتا وله ابنان فصدقه احداهما فلا خلاف
ان يحرم وكذا اذا عني بعضهم فلا آخر المطالبة **قال يا ابن الزنايين وقدمات ابواه فعليه**
حد واحد يعني يطلبه لان الغالب عندنا حق الله تعالى فمتداخلك حق لو قد فسد احدا او جماعة كل واحد
منهم لا يجب الا حد واحد كاسيا في وجهي البحر عند قول اكثر من قذف اوزني او ضرب مرارا الى اخره
قال وشمل ما اذا قال لرجل يا ابن الزنايين فعليه حد واحد خيبن كانا او ميتين انتهى. فعلى هذا
فما وقع هنا من قوله وقدمات ابواه الخ فليس بمقتضى لا يخفى لكن فايده ان الابن يملك الطلب
بخلاف ما اذا كانا حيين فان الطلب لهما كما لا يخفى **حكى** ان ابن ابي ليلى سمع من يقول لرجل
يا ابن الزنايين فخذ حذرين في المسجد فبلغ ابا حنيفة فقال يا لعجب لقاضي بلدنا اخطا في مسألة
واحدة في خمس مواضع. **الاول** حذره بدو طلب القذف. **والثاني** انه لو خاصم وجب حد واحد. **والثالث**
ان كان الواجب عند حذرين ينبغي ان يترخص بينهما يوما او اكثر حتى يحق اثر الضرب الاول. **والرابع**
ضربه بالمسجد. **والخامس** ينبغي ان يتعذر ان والدية في الاخت او لا فان كانا حيين فالخصومة
لها والا فالخصومة للاثنتين **اجتمعت عليهما اجناس مختلفة** بان قذف وزني وشرب **يقام عليه**
الكل ولا يؤول بينهما خيفة الهلاك بل ينظر حتى يترامى الاول **فيحد احدا القذف** او لا لان
فيه حق القذف ثم هو اي الامام **يخير ان شاء الله تعالى وان شاء الله تعالى** لا شقوا بينهما في
القوة لنبوتهما في الكتاب **ولو خسر الشرب** لانه اضعف منهما ذكره الزيلعي. وفي البحر معزيا
الى المختار اذا اجتمع حد الزنا والسرقة والشرب والقذف والنفقة فاذا ابرأ احدهم للقذف
فاذا ابرأ ان شأنا بالقطع وان شأنا بالحد الزنا وحد الشرب اجزها لنبوته بالاجتهاد من الصحابة
رضي الله عنهم. وان كان محصنا يبرأ بالنفقة ثم يحل القذف ثم بالرجم ويلقى غيرها انتهى **ولا يطالب**
ولو عهد اباه وسيله يعني لا يطالب ولو اياه ولا عهد سيده فهو من قبيل الفت والشتر
المربى كما لا يخفى **بحد امه لخره المسلمة** لان المولي لا يتعاقب بسبب عبده ولا الاب بسبب ابنة
ولهذا لا يعاد الوالد بولده ولا السيد بعبده. والمراد بالولد الفرع وان سفل والاب الاصل
وان عك ذلك كان او اني **فلو كان لها ابن من غير له الطلب** لوجود السبب وانما المانع وكذا
لو كان لها اب او غيره فله المطالبة حيث لم يكن مملوكا القاذف فيسقط حق بعضهم لا يوجب سقوط
حق الباقيين بخلاف القصاص. فان قلت ما الفرق بينهما. قلت فرق بينهما بان القصاص
حق العبد يستحقونه بالميراث ولهذا يثبت لجميع الورثة بقدر اربهم فاذا سقط حق بعضهم وهو
لا يقبل التجري سقط حق الباقيين ضرورة. **واما حد القذف** فحق الله تعالى وانما العبد حق المصومة
اذا الحق به شين فيثبت لكل واحد على الكمال فيسقط حق بعضهم في المصومة لا يسقط حق الباقيين
ولهذا كان لا بعد حق مع وجود الاقرب. **وقيد بالقذف** لانه لو شتم ولده فانه يعزر. **قال الامام الزاهد**
في القنية ولو قال لا خير احرام زاده لا يجب عليه حد القذف قال وقد كتبت انه لو قال ذلك
الوالد لولد يجب عليه التعزير انتهى **ولا ارث ولا رجوع ولا اعتياض فيه وعنده** اي في حد
القذف اما الاول فهو عندنا فاذا مات المذوف بطل الحد خلافا لما في لان عنده الارث يجري
فيه كحقوق العباد وعندنا حق الشرع غالب فيها فلا يجري الارث فيه. **واما الثاني** فامتناعه
باعتبار ان القذف خفاء فيه فيكون به في الرجوع بخلاف حد دهره خالص حتى الله تعالى اذ لا مكرز
له فيها. **واما الثالث** وهو امتناع اخذ العوض عنه لانه يجري في حقوق العباد فاذا اقصى القذف
بحد القذف على القاذف ثم عني المذوف عنه بعوض او غير عوض لم يسقط الحد ولكن الحد وان لم يشتم

في الحدود



بعضه فاذا ذهب

بعضه فاذا ذهب العاني لا يكون الامان يستوفيه لما ثبت ان الاستيفاء عند طلبه وقد
ترك الطلب الا اذا عاد وطلب تخفيفا بغير الحد لان العفو كان لغوا فكانه لم يخاصم الى الآن
كذا في البحر معزيا الى المبسوط وفيه نقلا عن غاية البيان معزيا الى الشامل لا يصح عفو المذوف
الا ان يقول لم يقد في اوله بتهودي لانه حق الله تعالى الا ان خصوصته شرط انتهى. **قال** وفيه عليه
ايضا ما في كافي الحاكم لو غاب المذوف بعد ما ضرب بعض الحد لم يتم الحد الا وهو حاضر لاحتمال العفو
قال المعن الصريح اولى انتهى. فتعين حال ما في فتح القدير من قوله ومنها العفو فانه بعد ما ثبت عند الحاكم
القذف والاحصان وعني المذوف عن القاذف لا يصح منه العفو ويحد عندنا انتهى على ما اذا عاد
وطلب والله تعالى اعلم. **قلت** وفي الخاتمة من كتاب الصلح رجل قذف محصنا او محصنة فاراد
المذوف فصلا الحد القاذف على دراهم سماه او على شئ آخر على ان يعفو عنه ففعل لم يحل الصلح حتى لا
يجب المال وهل يسقط الحد ان كان ذلك بعد ما رفع الى القاضي لا يبطل الحد انتهى وهذا لا يعارض بما
تقدم عن المبسوط لان قاضي خان انما حكم بعد بطلان الحد بالصلح واما لو كان يقاتل بغير طلب امر لا
فساكت عنه وقد عكس حكمه والله تعالى اعلم **قال لاخر يا زنايي فقال لا اخر لا بل انت حذر** لان مضاه لا
بل انت زان فيكون كل واحد منهما قاذفا لصاحبه. **واما قلت** مضاه بل انت زان لما تقر من ان بل كلمة
عطف يستدرك به الغلط فيصير المذكور في الاول خبر لما بعد بل واما يلتقي قصاصا لان في حد
القذف الغالب حق الله تعالى فلو جعل قصاصا بل من اسقاط حقه تعالى فلا يكون ذلك ولذا لم يجز عفو
المذوف فاذا طالب كل منهما الاخر وابته لزم الاستيفاء فلا يتكسر واحد منهما من اسقاطه فيحد
كل منهما كذا في فتح القدير. **فظاهره** كما قال شيخنا انه يقام عليه ما ولو اسقطاه وتقدم عدم صحته
وانه غلط في القيم واذا اسقطاه بعد النبوت امتنع الامام من اقامته لعدم الطلب لا لصحة الاستيفاء
فاذا عاد او طلبا اقامه عليه ما مضافا بخلافه **قال له يا جيب فقال انت تكافاة** ولا
يعزر كل منهما لان الحد لا يقر حق الادمي وقد وجب عليه مثل ما وجب للاخر فتسا قطا كل في فتح
القدير **ولو قال له تعزير به فرددت به حدت ولا لعان** لانهما قاذفان وقذفه لوجب اللعان وقذفها
لوجب الحد وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان الحد يقر في القذف ليس باهل له ولا ابطال في عكسه
اصلا فيحد بالحد. **اذ اللعان** في معنى الحد **ولو قال زنت بك يحدرك** اي الحد واللعان لا يقع
الشك في كل واحد منهما لانه يحتل انهما ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان لضد
اياه وانصرا به منه ويحتل انهما ارادت زنا في الذي كان معك بعد النكاح لا فيما كتب احدا فيك
وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان لا الحد لوجود القذف منه وعدمه
منها فاما قلناه ولا فرق بين الما وكلمة مع كزنت معك لاحتمال السابق مع احتمال احذر
وهو اني زنت بحضورك وانت تشهد فلا يكون قذفا. **وقيد بقوله** زنت بك لان لو قال
في جوابه انت ارنني مني حد الرجل وحده كذا في الخاتمة **ولو كان ذلك مع امرأة اجنبية حدت**
المرأة **دونه** اي دون الرجل لما ذكرنا من ضد ثبوت وعدم الاحتمال الذي ذكرناه **اقول** **ولو قال**
نفاه تلعن لان النسب لزمه باقراره وبالنفي بعد صارقا ذافيا عن **وان عكس حد** اي نفي
الولد ثم اقر به فانه يحد حد القذف لانه لما اكرز نفسه بطل اللعان لانه حد ضروري صير
اليه ضرورة التكاذب والاصل فيه حد القذف فاذا بطل التكاذب يصار الى الاصل **والولد له**
فيما اي فيما اذا اقر به ثم نفاه او نفاه ثم اقر به لاقراره به سابقا ولا حقا واللعان يصح
بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد **ولو قال ليس بابنك ولا بابني فحدراي** باطل يعني لا يتحقق

به حد ولا لعان يقال هدر دمه بطل وبابه ضرب واهزره السلطان اي بطله واباحه وذهب
دمه هدر بكونه الدار وفجها اي باطلا ليس فيه قوة ولا عقل كذا في مختار الصحاح لانه انكر
الولادة وبه لا يصير قاذفا وكذا لو قال لاجنبي لست ببن فلان ولا فلانة وبها ابواه لا يجب عليه شيء
قال لامرأة يا زاني حن لانه ترخيم وهو حن في آخر الكلمة ولو قال **لرجل يا زانية لا تجدي في قول**
ابي حنيفة وقال مجاهد يكون قاذفا كذا في الخانية وعراه من لا خسر وفي شرحه الى تحفة الفقهاء وفي الجوهري
ولو قال لرجل يا زانية لم يجد عندهما **وقال مجاهد** لان الها تداخل في الكلام للمبالغة في الصفة
يقال لرجل علامه **وطها** انه حال كلامه فوصف الرجل بصفة المرأة **ولو قال لامرأة يا زاني بغير الهاء**
فانه يجد بالاجماع لان الاصل في الكلام التذكير انتهى وهذا صريح في ان الخلاف بينهما انما هو اذا قالها
بالها كما لا يخفى **ولا حد بقذف من** اي امرأة لها ولد **لا اب له** اي لذل الولد اي لم يدر اليوم نكاحا
امارة الزنا منها وهي ولادة ولد لا اب له نفات العفة نظرا اليها وهي شرط وهو باطلا فله يشمل
ما اذا كان الولد حيا عند القذف او ميتا **او بقذف من لا عنت بولد** قيد بكونها لا عنت بولد حيا
او ميتا اذ لو قذف الملاء عند بغير ولد فعليه الحد لانها اماره الزنا **واسرار بقوله لا عنت** الى
انه لا بد من بقا اللعان حتى لو بطل باكر ابيه نفسه ثم قد قذف رجل لزوجته لانه ثمة بثبوت النسب
منه وكذا لو قامت البينة على الزوج انه ادعاه وهو ينكر ينبت النسب منه ويحد ومن قد قضا بعد ذلك
يحد لانها خرجت عن صورة الزواني ولا بد ان يقطع القاضى بولد حيا ولو لم يقطع القاضى
النسب وجبا الحد على قاذفها في غاية البيان **والمراد بعد معرفة** اي ولدها عدمها في بطل القذف
لا في كل السداد كما افاده في الجامع الصغير **او بقذف رجل وطئ في غير ملكه بكل وجه او بوجه كالامة**
المشتركة فان الوطئ في صورتين حرام بعينه **والاصل** ان من وطئ وطئا حراما لعينه لا يجب
الحد بقذفه لغوات العفة وهي شرط الاحصان **وسئل قوله من غير ملكه جارية ابنة والمثوبة** كما
فاسدا والامة المستحقة والمكرهة على الزنا والثابت حرمتها بالمصاهرة ومن تزوج محارمه ودخل
بهن او جمع بين المحارم وتزوج امه على حرة **او وطئ في ملكه المحرم ابدا كامة هي اخته من الرضاع**
هنا هو الصحيح وهو قول الكرخي لثبوت التضاد بين الحلال والحرام **وبهذا** التخيير مظهر ان قول الكرخي
او وطئ في غير ملكه قاصر عن افادة ما ذكرناه من الحكم المصحح والله تعالى اعلم **او بقذف من زنت**
اي لا يحد بقذف من زنت **في كفرها** لتحقيق الزنا منها شرعا لانعدام الملك والزنا حرام في جميع الآيات
او بقذف مكاتب مات عن وفاء تمكن الشبهة في حرمة لان الصحابة اختلفوا في موته حرا او عبدا
فاورث شبهة والاحصان لم يكن ثابتا فلا يثبت بالثبوت **وافاد كلامه** ان المكاتب اذا مات عن
غير وفاء لا حد على قاذفه بالاولى لموته عبدا **وقد قاذف وطئ عرسه حائضا** لكون الحرة موقفة
وطئ امه محبوسة ووطئ امه مكاتبه **ومسئله** **محرمة في كفره** لما تقرر ان ملكه في هذه الاشياء
ثابت وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يحد قاذف مبتدئ على ان نكاح الكافر محرمة صحيح وعندها فاسدا كما تقرر في
بابه **وحل مستأمن قد فسد** وكان ابو حنيفة اولا يقول لا يحد لان المقلب فيه حق الله تعالى
فصار كسائر الحدود ثم رجع الى ما ذكره لان فيه حق العبد وقد التزم ايضا حقوق العباد **بخلاف الحد**
والزنا والسرقة لانهما من حقوق الله المحضة خلا لابي س ولما الذي في عليهما جميع الحدود اتفاقا
الا حد المحرم كما في غاية البيان **وفي فتاوى سراج الدين** سئل عن الذي اذا سكر هل يحد **فاجاب** اذا شرب
المخمر وسكر منه المذهب انه لا يحد **وافي الحسن بن زياد** بحد **وقال** بعض مشايخنا **وقال** له الحسن حسن
لان السكر حرام في جميع الاديان واذا اعتقدوا حرمة الخمر يجري عليهم فيها احكام المسلمين بشرط العلم

وابو يوسف

القول القاذف

اقر القاذف بالقذف فان اقام اربعة على زنايه او اقربا له فاما امر اي اربعة في اربعة محاسن
حد المعتذوف وان عجز واستوجبل لاحتضار شهوده في المصر **يؤجل الى قيام المجلس فان عجز**
ولا يكفل ليدفع لطلبهم بل يحبس ويقال ابعث اليهم من يحضرهم كذا في كتاب الدرر معزيا
الى تحفة الفقهاء **اقول** لاشك ان معنى قوله او اقربا له اقام بينة على ذلك ثم لا يخلو بل امان
يحد عند اقامة البينة اقل فان جحد كان رجوعا فينبغي ان لا تقبل البينة عليه لانه ليس اعلما
اذا اقر اربعة عند القاضي في مجلس ثم رجع او انكر الاقرار فلا حد عليه **قال في الخانية** رجل
اقر عند القاضي بالزنا اربع مرات فامر القاضي برجه فقال والله ما اقرت بشيء يدرأه عند الخليل
وقد قرضا في محله من هذا الشرح وفي شرح النظم الوهباني ولو قامت الشهادة على اقراره بالسنة
وهو يحد لا يقطع لان الثابت بالبينة العادلة كالثابت بالمطالبة ولو ثبت اقراره بالمعانية
ثم رجع عنه قبل رجوعه فكل اذا ثبت بالبينة وكذا اذا سكوت ولم يكن لهم ولم يصدقهم لان السكوت
عند الشهادة جعل انكارا حكما انتهى **وان اقر اعتبارا قرانه بشرطه** فينبغي ان يقال فان افتاء
اربعة على زنايه او اقربا له فاما امر والله تعالى اعلم **يكتفي بحد واحد** **لحيات** **يات الحد جنسها بخلاف**
ما اختلف اي جنسا بان زني وقذف وشرب الخمر فانه يحد بكل واحد حده منها لعدم حصول المصنف
بالبعض اذا اغراض مختلفة فان المقصود من حد الزنا صيانة الانساب ومن حد القذف صيانة
الاعراض ومن حد الشرب صيانة العقول فلا يحصل بكل جنس الا ما قصد بشرعه **وسئل** اطلاقه ما اذا
كان المعتذوف واحدا او جماعة فقد فهم بكلمة واحدة او بكلمات **وسئل** ما اذا كان في يوم او ايام
وما اذا اطلبوا الحد كلهم او بعضهم وما اذا احضروا او حضرا اجمعهم كما في الخانية وغيرها **وما اذا**
جلد القذف الاسوطا ثم قذف آخر في المجلس فانه يتم الاول ولا يثنى عليه لثاني التداخل **وما اذا**
قذف عبدا فاعقوب ثم قذف آخر فاعقوب الاول فاضرب اربعين ثم اخره الثاني فانه يتم له ثمانين لان
الاربعين وقع لها فيبقى اربعون **ولو قذف** الآخر قبل ان ياتي به فالثمانون تكون لها جميعا ولا
يضر ثمانين مستانفا لان ما بقي تمام حد الاخر فجاز ان يدخل فيه الاخر كذا في فتح القدير وعراه
الى التحسين **وافاد** تعيينه بالحد ان التعزير ليس كذلك بل يتعدد بتعدد الالفاظ الموجبة له لانه
من حقوق العباد ولا يدخل فيها ويفيده قاضي خان في فتاواه حيث قال **والتعزير** يرجح القدر كسائر
حقوقه يجوز فيه الامراء والعقود والشهادة على الشهادة ويجري فيه اليقين انتهى **ككن** لم ازل صرح
بتكراره بتكرار الفاظه لكن يؤخذ من كلامه

باب في بيان احكام التعزير

لما قدم الحدود المقررة بالنصوص القطعية وهي او كذا اتبعها التعزير الذي هو ذوها في
المعيار والدليل كذا قال بعض الشراح وفيه نظر لانه ثابت بالكتاب واما الاجماع الامة قال الله تعالى
واضربوهن الائمة وقامه في شرح الكنت الذي يلحق فاذا كان كذلك فيكون مستاويا لبقية الحدود المتعددة
لا سيما حد الشرب فانه ثابت بالاجماع ايضا والاحاديث الواردة فيه ظنية فتأمل **والتعزير** اضله
من التعزير بمعنى الرد والردع **هو تاديب دون الحد** هو لغة مطلق التاديب وقوله دون الحد جزء من
مقتضى الشرعي اي اذ في من الحد في القدر وقوة الدليل كما تقدم وهو مشروع بالكتاب قال الله تعالى
واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا امر بضرب الزوجات تاديبا وتعذيبا وفي الكافي
عليه الصلاة والسلام لا ترفع عصاك عن اهله **وروي** انه عليه الصلاة والسلام عزز رجلا
قال لا خير يا محنت **وفي الخبر** روي عنه عليه الصلاة والسلام قال رجم الله امرأ على بسوطه يراه اهله

وقوله واضربوهن على تركهن العشرة الصبيان فهذا دليل شرعية التعزير واجمع عليه الصحابة
أكثره أي التعزير **بشعة وثلاثون سوطا وأقله ثلاث** هذا بيان القلة والكثرة في التعزير
بالضرب بناء على ما ذكره القدروري فكانه يرى ما دونها لا يقع به الزجر وليس كذلك لأنه يختلف
باختلاف الأشخاص فلا قضى التعزير مع حصول المقصود بل وانه فيكون مفوضا إلى رأي الحاكم
بعدم ما يرى المصلحة فيه على ما قيل. أن التعزير على مراتب. تعزير أشرفا لأشرف وهم العلماء
والعلمانية بالإعلام والجزالة باب القاضي فالمقصود. وتعزير الأوساط وهم السوقة بالجر والمجسر
وتعزير الأجنسة بغير كماله وبالضرب كذا في كثير من المقترحات. وفي البحر وصرح السرخسي بأنه
ليس في التعزير شيء يقدر بل هو مفوض إلى رأي القاضي لأن المقصود منه الزجر وإحوال الناس
مختلفة فيه انتهى **ولا يفرق الضرب** على ضرب المضروب **فيه** أي في التعزير. قال في شرح النظم
الوهبي أن التعزير يكون منضما غير مفرق قال ونسبها إلى ابن وهبان إلى الرخصة الساطعية
وفي فتاوى قاضيهان في الحدود ويفرق الضرب على الأعضاء ولا يبالغ في التعزير
وقال أبو إسحاق بن عمار أيضا وضرب التعزير لا يفرق على الأعضاء ولا يبالغ في التعزير
أربعين سوطا في قول أبي حنيفة رضي الله عنه. ونقل الكافي في حدود أهل الله يفرق على الأعضاء
وقال وفي أشربه يضرب في موضع واحد وقال لأن الاختلاف لا خلاف في الموضوع لا الرواية
موضوع الأول إذا بلغ التعزير أقصاه كأن أصاب من الأجنسة كل محرم غير الجماع أو أهل السارق
تغز ما جمع المتاع قبل الإخراج. وموضوع الثاني إذا لم يبلغ أقصاه كأن كان فيما على هذين
الموضوعين وتماه ينظره **ويكون التعزير به وبالضلع وفرق الأذن وبالحكم العنيف**
وينظر القاضي له بوجه عبوس وبثتم غير القذف كذا في المجتبى وفيه وذكر أبو اليسر الخسري
أنه لا يباح التعزير بالضلع لأنه من أعلى ما يكون من الاستحقاق فيضاد عنه أهل القصة كذا نقله
عنه صاحب البحر وفيه وفي ضياء العلوم الضلع الضرب على القفا انتهى. وأما التعزير بالشتم
غير القذف فمستروع قال في قولنا في بحر وفي شرح أبي اليسر التعزير بالشتم مستروع ولكن بعد
أن لا يكون قاذفا انتهى لا يكون التعزير **بأخذ مال من الخاني في المذهب** نص على كونه المذهب
مولانا صاحب البحر فيه بعد أن ذكر ما سبقت عليه قال ولم يذكر التعزير بأخذ المال وقد قيل
روى عن أبي إسحاق أن التعزير من السلطان بأخذ المال الجاز كذا في الظهيرية. وفي الخلاصة سمعت
من ثقة أن التعزير بأخذ المال أن رأي القاضي ذلك أو الأولى جاز. ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة
يجوز تعزيره بأخذ المال انتهى. وأما في البرازية أن معنى التعزير بأخذ المال على القول به إسالة
شيء من ماله عنه مدة لينجز ثم يعيده الحاكم إليه لا أن يأخذ الحاكم لنفسه أو لبيت المال كما يتوهم
الظلمة إذ لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال آخر بغير سبب شرعي. وفي المجتبى لم يذكر كيفية الأخذ
وأرى أن يأخذها فيسكنها فإن ليس من توبته يضربها إلى ما يرى. وفي شرح الآثار التعزير بالمال
كان في ابتداء الإسلام ثم نسخ انتهى **وليس فيه تقدير** كما هو مختار السرخسي كما قد مرنا نقله عنه
بل هو مفوض إلى رأي القاضي لأن المقصود منه الزجر وإحوال الناس مختلفة فيفوض إلى رأي
القاضي ويكون التعزير بالقتل كن وجد رجلا مع امرأة لا يحل له أن كان يعلم أنه لا ينزجر ببيع
وضرب بما دون السلاح وألا بان علم أنه ينزجر بما ذكر لا يكون بالقتل وإن كانت المرأة مطاوعة
قتلها ولو كان مع امرأته وهو يزني بها أو مع محرمه وهما مطاوعتان قتلها جميعا مطلقا
قال في التبيين سئل الهندي وأبي عن رجل وجد رجلا مع امرأة لا يحل له قتلها قال إن كان يعلم أنه ينزجر

وهو أن يقول القائل بلغني أنك
تفعل كذا وكذا فلا تفعل وتغزير
الأشرف هما الأمر والدعوى
بالاعلام صح

بالضرب والضرب

بالضرب والضرب بما دون السلاح. وأن كان يعلم أنه لا ينزجر إلا بالقتل حل له القتل
وإن طأ وعنه المرأة حل له قتلها أيضا. وفي المنية رأي رجلا مع امرأته وهو يزني بها أو مع محرمه
مطاوعتان قتل الرجل والمرأة جميعا انتهى. قال شيخنا فقد أفاض الفرق بين الأجنبية والزوجة والخم
ففي الأجنبية لا يحل القتل إلا بشرط المذكور من عدم الانزجار بالصباح والضرب وفي غيرها يحل
وعلى هذا أي هذا الحكم المكابر بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكسر وجميع الظلمة بأدنى شيء
له قيمة قال الإمام الزاهدي في شرحه القدروري الأصل في كل شخص إذا رأى مسلما يزني أن يحل له
قتله وإنما يتنعم خوفا أن يقتله ولا يصدق أنه يزني. وعلى هذا القياس المكابر بالظلم وقطاع الطريق
وصاحب المكسر وجميع الظلمة بأدنى شيء له قيمة وجميع الكباب والظلمة والسعاة فيباح قتل الكل وثبات
قائلهم انتهى. قال القاضي الإمام مالك الملوك أبو العلاء الناصبي لما سئل عن مفسد يسعي في الأرض
بالفساد ويوقع بين الناس الشر رافعا إلى السلطان ماذا يجب عليه. فأجاب
• القتل مشروع عليه واجبا. • لفساده والقتل فيه مقتنع
• شاهان شه ملك الملوك أبو العلاء. • نظم الجواب لكل من هو يبرع
قال ملك الملوك هذا المسائل عن قتل الزنور والحشرات المودبة كالكلب وغيره هل يجوز قال يجب
قتل الأدمي المودى فضلا عن غيره إذا كان موديا انتهى **وبقيمة كل مسلم حال مباشرة المعصية**
قال في البحر قالوا لكل مسلم قامة حال مباشرة المعصية **وبعدها** أي بعد حالة مباشرة المعصية
ذلك التعزير الحرام قال في القنية رأي غير على فاحشة موجبة للتعزير بغيره بغيره إذا لم يحتسب
والمحتسب أن يعزير المضرب أن عززه بعد الفراغ منها. قال رضي الله عنه قوله إن عززه بعد الفراغ
منها فيه إشارة إلى أنه لو عززه حال كونه مسغوبا لبالفا حشة فله ذلك وأنه حسن لأن ذلك ينفي
عن المنكر وكل واحد ما موربه وبعد الفراغ ليس ينفي عن المنكر لأن الزنى عما مضى لا يتصور فيتخص التعزير
وذلك إلى الإمام انتهى. وذكر قبله من عليه التعزير إذا قال لرجل قم التعزير ففعل ثم رفع إلى القاضي
فإن القاضي يحسب بذلك التعزير الذي أقامه بنفسه انتهى **ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب**
يعززان ويبدل باقامة التعزير بالبادي منهما لأنه اظلم والوجوب عليه سبق كذا في القنية
ولوقال الغير يا خبيث فجازاه بمثل ما جاز لانه انتصار بعد الظلم وذلك ما دون فيه. قال الله تعالى
ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليه من سبيل والصفوا فضل. قال الله تعالى من عني وأصله فاجره
على الله وإن كانت تلك الكلمة موجبة للحد لا ينبغي له أن يجيبه بمثل ما تجوز أن يجاب الحد على نفسه
انتهى كذا في مجمع الفتاوى **وصح حبسه مع ضربه** أي حاز الحاكم أن يجلس القاضي بعد الضرب فيجمع
بين ضربه وحبسه لأنه صلح تعزيرا وقد ورد به الشرع في الجملة حتى جاز أن يكفيه به فجاز أن يضم
إليه **وضربه** أي التعزير **أشد ثم حد الزنا ثم حد الشرب ثم القذف** وأما كان التعزير أشد لأنه
جري التحفيف فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كذا يودي إلى فوات المقصود. ولأن
اجتمع التعزير مع الحد وقد تم التعزير في الاستيفاء لتحضنه حقا للمبدد كذا في الظهيرية وأما
حد الزنا فلانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثابت بقول الصحابة رضي الله عنهم ولانه أعظم جناية
حتى شرع فيه الرجم وحد الشرب يليه في شدة الضرب لما قرئناه وحد القذف أدنى الأكل والأكان
ثابت بالكتاب إلا أن سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا وسبب حد الشرب متيقن وهو الشرب والحد
أن الشرب متيقن السببية للحد لا متيقن النبوت لانه بالبينة أو الاقرار وهما لا يوجبان اليقين
وعز كل من كتب منكرا أو مودى مسلم بغير حق بقول وفعل ولو بغير العيان صرح به في الفتاوى الزينية

نقل عن السراخانية وهو ظاهر الوجه لان الغنى بالعن حرام لانه من جملة الغنية فاذا ارتكبه
فقد ارتكب حراما فيعزر له دخول تحت الضابط وهو انه يعزر بارتكاب كل معصية ليس فيها حد
مقدر وقد صرح في شرح الشريعة بكون الغنى غيبة حيث قال ان الغيبة لا تقتصر على اللسان
صريحا بل تقتصر في هذا الباب كالصريح وكذا الفعل كالقول ولكن الايمان والعز والامر والكنية
والحرمة وكل ما يفهم منه المقصود فهو داخل في الغيبة وهو حرام ومن ذلك ما قال تعالى رضى
الله عنهما دخلت علينا امرأة فلما ولت اومأت بيدي اى قصيرة فعلا عليه الصلاة والسلام
قد اعتبتهما ومن ذلك الحكاية بان يمشي متعارجا او كما يمشي فهو غيبة بل هو اشد من الغيبة
لانه اعظم في التصوير والتفخيم انتهى وفي شرح الطحاوي والاصل في وجوب التعزير ان كل
من ارتكب منكرا او اذى مسلما بغير حق بقوله او بفعله وجب عليه التعزير الا اذا كان الكذب
ظاهرا كقوله يا كذا انتهى وفي الفتاوى الزينية وضابط التعزير كل معصية ليس فيها حد مقدر
فيها التعزير قال وظاهر اقتضاه انه يعزر على ما فيه الكفاية وفيها ويعزر على الودع البار
كتعزير غوثة كذا في السراخانية ثم فرع على ما ذكر من الاصل بقوله **فيعزر بقدر مملوك وكافر**
بزنا لعدم الاحصان كما علمت سابقا **وبقدر مسلم** اي مسلم كان **يا فاسق الا ان يكون معلوم**
الفسق فلا تعزير على القاتل لانه صادق قال في المحرر ولو قال له يا فاسق يا فاجر
يا مخنت يا لص والمقول له فاسق او فاجر او لص لا يعزر ذكره المحرر في المحرر لانه صادق في الخبر
فلا يكون فيه الحاق الشين بل الشين كان ملحقا به وفي فتح القدير انما يجب التعزير فيمن لم يعلم
اتصافه به اما من علم اتصافه به فان الشين قد لحقه هو بنفسه فيثبت قول القاتل انتهى **فان**
اراد القاذف اثباته اي اثبات الفسق **مجردا** من غير بيان سببه **لا يسمع** لان الشهادة على
المخرج والفسق لا تقبل **ولو قال يا زاني فاد ابنته يسمع** قال في القنية قال له يا فاسق
ثم اراد ان يثبت بالبينة فسقه ليدفع التعزير عن نفسه لا يسمع بينته لان الشهادة على المخرج والفسق
لا تقبل بخلاف ما اذا قال يا زاني ثم اثبت زناه تقبل لانه متعلق بالحد ولو اراد اثبات فسقه ضمنا
لما نص فيه الخصومة لمخرج الشهود اذا قال زنته بكذا فعليه رده تقبل البينة كذا هذا انتهى
وهذا اذا شهدوا على فسقه واجلوه واما اذا اتهمه بما يضمن اثبات حق الله تعالى او العبد فانما تقبل
كما اذا قال له يا فاسق فلما رفع الي القاضي ادعى انه رآه يقبل جنيته او عاتقها او خلا بها ونحو
ذلك ثم اقام رجلين شهدا انها رايته فعل ذلك فلا شك في قبولها وسقوط التعزير عن القاتل
لانها تضمنت اثبات حق الله تعالى وهو التعزير على الفاعل لان الحق لله تعالى لا يخص بالحد بل اعم منه ومن
التعزير وكذلك يجري هذا في جرح الشاهد بمثله واقامة البينة عليه وينبغي لهذا القاضي ان يترك
الشام عن سبب فسقه فان بين سببا شرعا لا يطلب منه اقامة البينة بل يسأل المحق له عن
الغرائض التي تعرض عليه فعرفها فان لم يعرفها يثبت فسقه ولا شيء على القاتل له يا فاسق يدل
على صحة هذا ما صرح به الامام الزاهدي في المجتبى ان من ترك الاشتغال بالقعة لا تقبل شهادته
وانه تعالى **وعز الشام** **يا كافر يا حيث يا سارق يا فاجر يا مخنت يا خاين يا لوطي يا زاني**
يا لوطي لان يكون لصا لصدق القاتل كما تقدم والنداء في كلام المحضر والكنز ليس بقيد لان
الاخبار كذلك كما اذا قال انت فاسق او فلان فاسق ونحوه قال في القنية لوقال له يا مسافق
اوانت منافق يعزر انتهى وهذا اذا لم يخرج مخرج الدعوى لما في القنية ولو ادعى رجل عند القاضي
سرقه وعجز عن اثباتها لا يعزر بخلاف دعوى الزنا وان قصد اقامة الحسبة لكن لا يمكنه اثباتها الا بالنسبة

الى الزنا

الى السرقه

الى الزنا فكان قاصدا نسبته الزنا وفي المال يمكنه اثباته بدون نسبه فلم يكن قاصدا نسبته
الى السرقه انتهى وفي فتاوى سراج الدين قاري الحضارية اذا ادعى شخص على شخص بدعوى توجب تكفير
وعجز المدعي عن اثبات ما ادعاه لا يجب عليه شيء اذا صدر الكلام على وجه الدعوى عند حاكم شرعي اما
اذا صدر منه على وجه السب او الاتهام فانه يعزر على حسب ما يليق بحالده انتهى والتعزير بالمسلم في قوله
او مسلما في مسائل الشتم اتفاهي كما وقع في الكنز اذا لوشتم مسلما ذميا فانه يعزر لانه ارتكب معصية كذا
في فتح القدير وفي القنية لوقال له يهودي او مجوسي يا كافر يا ثم ان شق عليه ومقتضاه ان يعزر لارتكابه
نما وجب الائم وقد جعل من الفاظ الشتم يا كافر يا ثم وفي المحرر جعل منه يهودي وظاهره ان
الشام لا يكفر به وصرح في الخلاصة انه لو اجابه بقوله لبنك كافر وفي القنية نقل خلافا في كونه كفرا
وفي شرح النظم الوهابي معزيا الى خرافة المفتين الاصح انه لا يكفر ثم نقل عن الزخري ما صورته لوقال
مسلم اجنبي يا كافر ولم يقل الرجل شيئا او قال لامرأته يا كافرة ولم يقل المرأة شيئا او قالت لزوجها يا كافر
ولم يقل زوجها شيئا كان العقبة ابو بكر الاعشى البلخي يقول بكفر هذا القاتل فقال بعض مشايخ بلخ
لا يكفر فثبتت هذه المسئلة بخاري فاجاب بعض ائمة بخاري انه يكفر من جمع الجواب الى بلخ من ائمة
بخلاف العقبة رجح الى قوله قال وعلى قياس المسئلة التي تقدم ذكرها ينبغي ان لا يكفر هذا القاتل
وعلى قول العقبة وبعض ائمة بخاري فالحق في الفتوى في جنس هذه المسائل ان القاتل يثبت هذه المعالاة
ان اراد الشتم ولا يعتد ككفر الا يكفر وان كان يعتد ككفر لخطا طبعه بهذا على اعتقاده انه كافر فكفر
لانه لما اعتد المسلم كافر فقد اعتد دين الاسلام ككفر ومن اعتد دين الاسلام ككفر والبر على
واطلاق في يالوطي تبعا لما في الكنز والوقاية فاذا داه لا يسأل عن نيته وانه يعزر مطلقا وفي
فتح القدير وقيل في يالوطي يسئل عن نيته ان اراد انه من قوم لوط لاشي عليه وان اراد انه يعمل
علمه يعزر عند ابي حنيفة وعند هاشم والصحيح انه يعزر ان كان في غضب قلت او هو من تقود
بالهزل والعبيح انتهى من ارسل الى من هب الامام المشافعي رضى الله عنه يعزره وحكي ان ابا حفص
ابن عبد الله بن ابي حفص الكبير رحمه الله تعالى ارسل الى من هب الامام المشافعي رضى الله تعالى عنه ككفر
بر الشافعي فامر بالتعزير والنفي عن البلدة من وطئ بشبهة عزرة من لطم مسلما او دفع من يده
عن راسه عزرة عن اصحابا فمن اعتاد الفسق بالانواع الفساد يحد عليه بيته كذا في الفتاوى
يا ديوث يا فوطيان في المضرب الديوث الذي لا يخبر له من يدخل على امراته والقربان لغة
الرجل الذي لا يخبر له عن الميت وعن الزهري هذا من كلام الحاضرة ولم ار البوادى لفظوا به
ولا عرفوه وفيه بين الكنز ان القربان هو الذي يري مع امراته او محرمه وحلا فدل على
خاليا بها وقيل هو السبب للجمع بين اثنين لمعنى غير مألوف وقيل الذي يبعث امرأته مع كلام
بالغ او مع مزاحه الى الضيعة او ياذن لها في الدخول عليها في غيبته انتهى قال مولانا وعلي
هذا يعزر باللفظ معزول لانه الديوث في عرف مصر قلت وهو في عرف الشام ايضا **يا شارب**
الخمر يا اكل الربا يا ابن الفحشاء قال شارح الوقاية النجدة من يكون همة الزنا فلا يجد اول
النجدة في العرف الخش من الزانية لان الزانية قد تفعل سراوات من همة النجدة من تجاهر
به بالاجرة انتهى قال بعض اصحاب الحواشي قوله النجدة من تجاهر به بالاجرة يعني فيمنع ان
يجب الحد لمن قد فها يوبه قول فتاوى الظهيرية النجدة الزانية ما خوفة من العقاب وهو
وكانت الزانية في العرب اذا من بصار رجل سملت ليقضي منها حاجته فسمت الزانية نجدة والانسان
ان يجب بالحد في ديارنا اذ لا يستعمل احد لاي مقام الزانية سيما حالة القضب فكانه صار قاضي

تيل

وقول الشارح الفحبة في العرف المحض من الزنا لا يخلو عن الإشارة لهذا المعنى انتهى. قلت
وقد اجاب عن ذلك من اخر وفي شرحه حيث قال للخصم الا ان يقال ان الحد انما يجب اذا قذف بصر
الزنا او بما في حكمه بان يدل عليه اللفظ اقتضا كما اذا قال لست اقمت اولست بابت فلا زنا ابية
في الغضب كما قرأ. ولفظ الفحبة لم يوضع لمعنى الزنا بل استعمال فيه بعد وضعه لمعنى آخر كما مر
ولا يدل عليه اقتضا ايضا وهو ظاهر ويؤيد ما قاله ان يلقى لا يقال كيف يجب الحد بقوله لغرض
لا يترك وهو ليس بصرح هو في الزنا لاحتمال ان يكون من غير ما لو طوى بالشبهة لانا نقول فيه
نسبة انه الى الزنا اقتضا والمقتضى اذا ثبت ثبت بجسم لوازمه فيجب الحد اذا ثبت اقتضا
كالثابت بالعبارة هنا غاية ما يمكن في هذا المقام لكنه بعد موضع قائل انتهى ثم بعد ذلك رأت في
المصنعة التصريح بوجوب الحد فيه وهو ظاهر **يا ابن الفاجر** فانها من تباشر كل خصية فلا يمتنع
في نصي الرانية ولا في حكمه ولا حرمه **انك ماوي المصنوع انت ماوي الزواني يا من يلعب**
بالصبيان يا حرام زاده معناه المتولد من الوطى الحرام وهو عام من الزنا كما لو طوى حاله الخيض
وفي العرف لا يراى الاول الزنا وكثيرا ما يراى به الخبيث اللئيم فلا حد به. وانما عزر فيها لانه
آذي مشا والحق الشئ به ولا مدخل لقياس في الحدود فوجب التعزير. ومن الالفاظ الفحبة
للتعزير ايضا يارشتافي ويا ابن الاسود ويا ابن الحجام وهو ليس كذلك كما في بيتين الكثر وفيها
يا خاين كما في الظهيرة ومنها يا سفيه كما في المحيط. وفي فتح القدير الاولى لانسان اذا قيل له
ما لوجب التعزير ان لا يجيبه. قالوا لوقال له يا خبيث الاحسن ان يكف عنه ولو رفع الى القاضي
ليؤدبه يكون ولو اجاب مع هذا فقال بل انت لبا سلتني. ومنها يا احمد قال في جواهر الفتاوي
رجل قال لآخر يا احمق فصلية التعزير والحبس والملازمة دون الضرب انتهى. ولو قال لآخر يا احمق
يعزر. ولو قال يا عواني فالعواني في عرفنا يقع على الساعي والطالم ومن كان بريئا منه فقد
بسه يعزر كما في جواهر الفتاوي ايضا. وقد كرهها فاسق تاب وقال ان رجعت الى ذلك فاشهد
عليه انه رافضي فرجع لا يكون رافضيا بل يكون عاصيا ولا يكون اليهود ان يشهد واعليه انه
رافضي ولو قال ان رجعت فهو كافر فرجع لا يكون كافرا ولكنه يكرهه كقارة الهن. رجل اقرق نفسه
بالدابة لا يقتل لكن يكون قاذرا زوجته فيلزمه التعزير والعان والحد اذا كذب نفسه وكان
محصنا وكان مبروفا بالرياسة ولا يمنع الرجل من الرجوع على امراته واولاده لا يقتل ما لم يستعمل وكل
يعزر روي في تعزيره انتهى. وفي القرائد الزينية واستثنى الامام السافعي رضي الله عنه من لزوم
التعزير ذوي الخصيات فلا تعزير عليهم واختلعا في تفسيره فقتل صاحب الصغرة فقط. وقيل من
اذا اذنت به لم اره لاحكامنا انتهى. قلت وقد ظفرت به بعبارة الله تعالى في اجناس لنا طغي فانه
قال وان كان المدعي عليه رجل له مروة وخطر استحسن ان لا يعزر اذا كان اول ما فعل وفي نوادر
ابن رستم عن محمد ويخط حتى لا يعود اليه فان عاد الى ذلك وتكرره منه ضرب التعزير. وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم تجافا عن عقوبة ذوي المروة الى الحد انتهى. وفي الخاتمة وغيره ان
كان المدعي عليه ذامرة وكان اول ما فعل بوعظ استحسانا ولا يعزر فان عاد وتكرره منه روي عن ابي
حنيفة انه يضرب وتام تحقيقه ينظر في فتح القدير لا يعزر بيا حار يا خنزير يا كلب يا تيس
يا قره يا حجام يا ابلة يا ابن الحجام وابوه ليس كذلك يا مؤاجرا يا بعا يا ضحكة يا سحر اما عدم
التعزير في يا حار يا قره فظهور كذب قاله في الحاوي القدسي الاصل ان كل ست عا شينة الى
الساب فانه لا يعزر وان عاد الشين الى المسبوب عزره. وعلا في الهذية بانه ما للحق الشين به

للتعزير بنفيه

للتعزير بنفيه وفي هذه الالفاظ الثلاثة مذهب ظاهر الرواية انه لا يعزر مطلقا لما مر
واختار الهندوا في انه يعزر لانه كاذب قطعاً انتهى. وفي المبسوط فان العرب لا تقدر شتية وكذا
يستمون بكتب وديب. وذكر قاضيان عن امالي ابي يوسف في يا خنزير يا حار يعزر. ثم قال في رواية محمد
لا يعزر وهو الصحيح وصاحب الهذية استحسن التعزير اذا كان المخاطب من الاشاف وتبعه الزبيدي
في شرح الكثر. وسوي الكمال في شرح الهذية بين قوله يا حجام وبين قوله يا ابن الحجام حيث لم يكن
كذلك في عدم التعزير. ووفق بينهما الزبيدي في شرح الكثر فوجب التعزير في يا ابن الحجام
دون يا حجام كانه لحد ظهور الكذب في قوله يا ابن الحجام لموت ابية فالتامعون لا يملكون كذبه
فالحق الشين بخلاف قوله يا حجام لانهم يشاهدون صنعه والظاهر عدم الفرق بينهما كما
اخرناه في هذا المختصر. واما المؤاجر يستعمل فيما يواجر اهله للزنا لكن معناه الحقيقي المتعارف
لا يؤذن بالزنا يقال آجرت الاجير مؤجرة اذا جعلت له على فعله اجرة. ولقد تفتا من شتم
المؤامر يتعزرون به ولا يعرفون ما يقولون. والضحكة بوزن الضفدرة من يضحك عليه
الناس. ولبوزن الضفدرة من يضحك على الناس وكذا الضفدرة وخو. **ادعي سرقة على شخص وعجز**
عن اثباتها لا يعزر لان مقصود المدعي تحصيل ما له لا السب والشتم كالوادعي على اخيه عدي
لوجب تكفير اي المدعي عليه **وعجز عن اثبات ما ادعاه بخلاف دعوي الزنا فانه اذا لم يثبت**
يحد وقد تقدم تقرير هذا البحث وتحريره وهو اي التعزير حق **الصدأ** اي حق المعبود غالب فيه
فيكون فيه **الابرا والعفو واليمين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين** كما في حقوق
المساة بخلاف الحد الذي هو خالص حق الله تعالى حيث لم يجز شئ من ذلك **شتم مسلم ذميا عجز**
كما تقدم تقريره **يعزر المولى عبده** في ظاهر الرواية عن اصحابنا يجمع الفتاوي **والزوج زوجته**
على تركها الزينة وعسل الخبابة والخروج من المنزل وترك الاجابة الى الفرائض وما هو في معنى
ذلك. قال الولولجي في فتاواه للزوج ان يضرب زوجته على اربعة اشياء وما في معناها
ومثله في خلاصة الفتاوي في قوله وما في معناها افادة عدم المحصر في ما في معناها اما اذا
ضربت جارية زوجها غيرة ولا تنقطع بوعظه فله ضربها كما في الفتنة. ومنه ما اذا شتمته ومنه
شابه واخذت بحبته او قالت له يا حار يا ابلة او لعنته سواء شتمها او لا على قول العامة. ومنه
ما اذا شتمت اجنبية. ومنه ما اذا كسفت وجهها الغير محرما وكلمت اجنبيا او كلمت عاملا مع الزوج
او شاعت معه لسمع الاجنبية. ومنه ما اذا اعطت من بيته شئ من الطعام بغير اذنه حيث كانت
العادة لم تجز وان جرت العادة به لم تجز وان جرت العادة به من غير مشاورة الزوج فليس له
ضربها. ومنه ما اذا دعت عليه. وليس منه ما اذا اطلبت نفقتها وكسوتها ولخت لان لصاحب
الحق يد الملزمة ولان التقاضي كذا افاده في البرازية في مسائل الضرب من فضل الامر بالية
والمعنى الجامع لكل انما اذا ارتكبت مصيبة ليس فيها حد مقدر فان الزوج ان يعزرها كما ان السيد
ذلك بصدقه كذا في البحر صريحا الى البداه لا يعزرها اي الزوجة **على ترك الصلاة** ذكره في
النهاية تبعاً لما في كافي الحاكم لان المنفعة لا تعود اليه بل اليها. وذكر في الكثر تبعا لكثيراته
يجوز ولا عمد من اخر وفي شرحه ومنه ما اعتمدناه هنا من عدم الجواز **والاب يعزر الابن عليه اي**
على ترك الصلاة جزومه من اخر وفي مختصره. وقد صرحوا بان الزوج اذا ضربها بغير حق وجب
عليه التعزير ولا يخفى عليك انه انما يجوز له ضربها على ترك الزينة اذا كانت قادرة عليها وكانت
شرعية والافلا. كما انه يجوز ضربها لترك الاجابة اذا كانت طاهرة عن الحيض وعن النفاس. وكذا يجوز

صورتها

ضرباً للخروج إذا كان الخروج بغير حق وأما إذا كان بحق فليس له ضرباً عليه. وأطلق في
 الزوجة فمثل الصغيرة لما استقفت عليه من أن التعزير يجري في حق الصبيان **الصغير لا يمنع**
وجوب التعزير يجري بين الصبيان. قال الزيلعي في شرح الكنتي في التعزيرات أقول
 لا يصح شيء منها في الحدود. الأول الشهادة على المرأة. والثاني شهادة النساء الرجال. والثالث
 العفو. والرابع التكفيل. والخامس أنه شرع في حق الصبيان لأنه من حقوق العباد ومثله في الكافي
 وفي القنية من أهي شتم عالماً فعليه التعزير انتهى. وهذا كان في حقوق العباد كما دل عليه كلامهم
ولو كان التعزير حق الله يمنع الضميمة. قال في المحبتي مضر بن السري الصغر لا يمنع وجوب
 التعزير ولو كان حق الله تعالى منع. وعن الترمذي في البلوغ يعتبر في التعزير ما رآه ما وجب حق الله
 نحو ما إذا شرب الصبي أو زني أو سرق وما ذكره السري في ما يجب حق العباد لوقفاً بينهما انتهى
 وبذلك على صحة هذا ما في الخاتمة من قوله رجل قبل اجنبية حرة أو أمة أو عاتقها أو مسها بشهوة يعزب
 وكذا لو جامعها فيما دون الفرج فإنه يعزب وكذا لو لاط في قول أبي حنيفة رضي الله عنه وفي قول مالك
 رضي الله عنه إذا لاط أحدنا في الفرج كان المفعول به بالغا عزم في قول أبي حنيفة رضي الله عنه
 وفي قول صاحب جند وان كان صبياً فلا شيء عليه والله تعالى أعلم. فقد صرح بعدم وجوب شيء على
 الصبي فيما يتعلق بحقوق الله تعالى من حد أو عزز **فذلك هو** لأنه فعل ما فعل بامر الشارع وفعل
 ما أمر به لا يتقيد بشرط السلامة كالنساء والبراع وهو رده بطل كما في المختار وغيره **الإمارة**
عزها وجهاً مثل ما ذكرنا **فانت** فإن دمه لا يكون هدراً لأن تاديبه مباح فيتعبد بشرط السلامة
 وينفقه ترجع إليه كما ترجع إلى المرأة من وجه وهو استقامتها على ما أمر الله به. وقد ظهر بهذا أن كل
 ضرب كان ما أمر به من جهة الشارع فإن الضارب لا ضمان عليه بموته. وكل ضرب كان ما دونها فإنه يرد
 الأم فإن الضارب يضمنه إذا مات لتقيد بشرط السلامة كما لم يرد في الطريق. وظهر بهذا أن الزوج
 لا يجب عليه ضرب زوجته أصلاً **أدعت علي زوجاً ضرباً فاحشاً وبنت ذلك عليه عزراً ولو**
ضرب المعلم الضربي ضرباً فاحشاً فإنه يعزب صريح بذلك في مجمع الفتاوى. وفي القنية
 ولا يجوز ضرب اختها الصغيرة التي ليس لها ولي بترك الصلاة أو بلغت عشر أو لم يكن يضرب القيمة
 فيما يضرب ولده. به وردت الآثار والأخبار. وفي الروضة له أن يكره ولده الصغير على تعلم القرآن
 والآداب لأن ذلك فرض على الوالد. ولو أمر غيره بضرب عبده حل للمأمور بضربه بخلاف المحر
 قال رضي الله تعالى عنه فضا تنصيص على جواز ضرب ولد الأمر بامر بخلاف المعلم لأن المأمور بضرب
 نيابة عن الأب لمصلحة والمعلم يضربه بحكم الملك بتعليم أبيه لمصلحة الوالد انتهى. وفيما
 أيضاً أساعد لا يعزب وهذا خلاف قول أصحابنا وله التعزير دون الحد وبه نأخذ. وكذلك امرأة
 لأن الله تعالى قال واضربوهن انتهى. وفي الحاوي القديسي أنه يعزب بقوله يا معاصرين وفي الصفة
 نقلاً عن الأجاس أنه لا يعزب لأنه روي عن أبي إسحق جواز اللطم بالسطر وهو قار انتهى. والظاهر
 ما في الحاوي كما لا يخفى وبه جزم في فتح القدير في التعزير في مقامه وفي قدر وفي بليد وقبل
 وأنا اظن أنه ليس به يا ابتله ولم يعزب ربه. وفي الحاوي القديسي وإذا قذف بالتعريض وجب
 التعزير انتهى. وقد أفاده في مجمع الفتاوى. وفي الحنية ادعى على آخره وطى جارية وحديث
 منه وادعى المنصان بهذا السب وانكر الدخول فله أن يجلعه ولو حلف المديعي عليه فله أن يطالب من
 القاضي تعزيراً مديعي ولو أقام المديعي بيمينه فله قيمة النقض انتهى
كتاب في بيان أحكام السرقة

لما كان المقصود

لما كان المقصود من الحدود والامتناع عن أسبابها بسبب ما اشتملت عليه من المفاسد روي
 في ترتيبها في التعاليم ترتيب أسبابها في المفاسد. فكانت مقسمة على ما هي الخ
 لأن تعليلها وتعليلها أهم وأعظم المفاسد ما يؤدي إلى قورات النفس وهو الزنا لما تقدم من وجه
 كونه قتل مضمون ويليه ما يؤدي إلى إفساد العرض وهو القذف فإنه أمر خارج عن الزنا لئلا يوثق
 فيها ويلحق بها أمر أبقح. ويليه ما يؤدي إلى إفساد المال فإنه مخلوق وقاية للنفس
 والعرض فكان آخرها. وكسرقة تعزير أن لغوي وشري. أما الأول فهو أخذ الشيء
 من الغير على وجه الخفية. ومنه اشتراق السهم وهو أن يسمع مستخفياً. وأما الثاني وهو الشح
 فهو باعتبار الحرمة أخذ الشيء من الغير على وجه الخفية بغير حق سواء كان نصيباً أم لا وباعتبار
 ترتيب القطع عليه ما ذكره المصنف بقوله **هي أخذ مكلف ناطق بصير عشرة دراهم جراد أو**
مقدراً لها مقصودة ظاهرة الإخراج خفية من صاحب يد صحيحة بما لا يتسارع إليه من
في دار العدل من جرد لا شبهة ولا تأويل فيه خرج بقيد المكلف الصبي وما عساه وبقيده
 ناطق الآخر من احتمال أنه لو نطق ادعى شبهة وبقيده بصير الأعمى لأنه جاهل بحال غيره وبقيده
 عشرة دراهم سرقة ما دونها. وأطلق في الدراهم فأنضرفت إلى اليهودية وهي أن تكون العشرة
 منها وزن سبعة مثاقيل كالأزكاة. وأحرز بالدراهم عما إذا سرق تبرأ وزنه عشرة دراهم
 أو مثاقيل عشرين دراهم غير مضروبة فإنه لا قطع فيه على الصحيح بخلاف المهر. والعرف
 أن الحد بين ربا الشبهة فيعلق بالكامل والمهر يثبت مع الشبهة. وقول صاحب الكفر مضروب
 مع قوله دراهم تأكيد وإيضاح فإن الدراهم اسم للمضروب وأما غير المضروب فلا يسمى دراهم
 كما في المضروب. ولو سرق نصف دينار فتمته النصاب قطع عنده ولو سرق ديناراً قيمته أقل من
 النصاب لا يقطع قال في المنهاج ولا يقطع في الذهب حتى يكون مثقالاً لا يكون قيمته عشرة دراهم
 فصاعداً ولا يقطع من سرقة عشرة دراهم رايته أو ينزجه أن كان لا يساوي عشرة دراهم أبطل
 وعن أبي إسحاق أن كانت تروج قطع انتهى. وبقيده مقصودة غير المقصودة لأنه لا بد من ثبوت
 دلالة القصد إلى النصاب المأخوذ وعليه ذكر في الجند من علامة النوازل سرقة ثوباً قيمته
 دون العشرة وعلى طرفه ديناراً مشدود لا يقطع. وذكر من علامة فتاوى عمر قند إذا سرق
 ثوباً لا يساوي عشرة وفيه دراهم مضروبة لا يقطع قال وهذا إذا لم يكن الثوب وعما للدراهم
 عادة فإن كان يقطع لأن القصد فيه يقع على سرقة الدراهم. ألا ترى أنه لو سرق كساءً فيه
 دراهم كثيرة يقطع وإن كان الكثير يساوي درهماً. وبقيده ظاهرة الإخراج ما لو ابتلع ديناراً
 في الحزن وخرج لا يقطع ولا ينتظر أن يتغوطه بل يضمن مثله لأنه اشتبه به وهو سبب الضمان
 للحال. وبقيده خفية النهب وما أخذ مفعلة واختلافاً فإنه لا قطع فيه والشرط الخفية
 وقت الإخذ أو دخول الحزن ليلاً أو نهاراً وأما الخفية في الانتهاء فإن كانت السرقة نهاراً في نهار
 في شرط أيضاً وما بين العشاء والغمة من النهار. ولذا قال في الاختيار ولو دخل بين النشأ
 والغمة والناس منتشرون فهو بمنزلة النهار وإن كانت السرقة ليلاً فليست بشرط حتى لو دخل
 البيت ليلاً خفية ثم أخذ المال مجاهرة ولم يعد مقاتلة من في يده قطع به لاكتفاء بالخصلة الأولى
 وهل المشتري كونه خفية على زعم السارق أو المسروق منه في رباغية فلو كان السارق يعلم أن كذا
 الدراهم يعلم بخروله والسارق لا يعلم أنه يملك فإنه يقطع اكتفاء بكونه خفية في زعم السارق وإن كان
 على عكسه بأن زعم اللص أن صاحب الدار لم يعلم وفي التبيين لا يقطع لأنه جهل وفي بعض

سحر
ويولد

بعض الكتب المعتبرة انه يقطع اكتفاً بكونها خفية في زعم احداهما ما كان وبقيده صاحب
يد صحبة السارق من السارق. وبقيده ما لا يتعارف اليه الفساد ما يتعارف اليه الفساد كما للم
والفواكه. وبقيده في دار العدل ما لو سرق في دار الحرب فلو سرق فيها ثم خرج الى دار الاسلام
فاخذ السارق لا يقطع الامام كما في البحر معزيا الى البدائع. وبقيده الحزن السرق من غير الحزن
وبقيده لاشبهه الحزن ما لو سرق من حزن له فيه شبهة او تاويل كما سياتي شرجه. واعلم انه يعتبر
قيمة الضاب يوم السرقه ويوم القطع فلو كانت قيمته يوم السرقه عشرة فانقصت بعد ذلك ان
كان نقصان القيمة لنقصان قيمه العين يقطع وان كان لنقصان السعر لا يقطع في ظاهر الرواية
ولو سرق ثوباً بقيته عشرة دراهم فاخذ المالك في بلد آخر وقيمة الثوب ثمانية دراهم دري
عنه القطع واذا وجب تقويم المشروق بعشرة دراهم يقوم باعز النقص او بتقدير البطل الذي
يروج بين الناس في الغالب والاول رواية الحسن عن الامام والثاني رواية ابي س ولا يقطع
السارق بتقويم الواحد بل لابد من تقويم رجلين عشرين لها معرفة بالقيمة ولا قطع عند اختلاف
المقومان كما في الظهيرة فيقطع السارق اي يحبس **ان اقرضه طاعة** في قوله مرة وقد لقوا
ابي س فانه يقول لا يقطع الا باقرار مرتين. ويروي عنه انه في مجلسين مختلفين لانه احد الخبيرين
فيستبر بالآخري وهي البينة كذلك اعترها في الزنا. ولها ان السرقه ظهرت باقرار مرة واحدة
فيكتفي به كما في القصاص وحل القذف ولا اعتبار فيها لتعليل تهمه الكذب ولا يقطع في الاقرار شياً
لانه لا تهمه وباب الرجوع في حق الحد لا يثبت بالتكرار والرجوع في حق المال لا يصح اصلاً لان صاحب
المال لا يكرهه واستراط الزيادة في الزنا بخلاف التماس يقتصر على مورد الشرع. وقد يكون طائفاً
لانه لا يصح الاقرار بالسرقه مكرهاً. قال في الظهيرة واذا اقر بالسرقه مكرهاً فان اقراره باطل
ومن المتأخرين من افق بصحته. وسئل الحسن بن زياد ايجل ضرب السارق حتى يقر قال المالم يقطع
الحكم لم يتبين القطع ولم يرد على هذا انتهى. وفيه التحبس لا يفي بقوبة السارق لانه جور فلا يفتي
به انتهى. وفي السراجية اذا ادعى على آخر السرقه فعليه البينة وعلى المدعي اليقين. واما الضرب
فخلاف الشرع انتهى **او شهد رجلان** فيد بالرجلين لان شهادة النساء غير مقبولة فيه وكذا الشهادة
على الشهادة وان قبلت في حق المالك. افاد خضر كلام المختصر الحجة فيما ذكر انه لا يقطع بالنكول
وان ضمن المالك **وسألهما كيف ومتى واين هي وكه هي ومن سرق وتبينها** لزيادة
الاحتياط كما في الحدود ويحبسه الى ان يسأل عن الشهود لانه تهمه ثم يحكم بالقطع. واما المقرر
فيسأل عن جميع ما ذكرنا الا عن السؤال عن الزمان. وفيه فتح القدير ولا يسأل المقر عن المكان لكن
يسأل عن باقي الشروط من الحزن وغيره اتفاقاً انتهى. ويسأل عما كان السرقه لاحتمال انه سرق
في دار الحرب من مسلم. وفيه الكافي وعن المشروق اذ سرقه كل مال لا توجب القطع كما في التمر والكتب
وعن قدره لاحتمال كونه دون نصاب وعن المشروق ومنه لان السرقه من بعض الناس لا توجب القطع كزني
الرمح المحرم ومن الزوج. وقال في المسوط ولم يذكر في السؤال عن المشروق منه لانه خاص بحاجته
والشهود يشهدون على السرقه منه فلا حاجة الى السؤال عنه وانت تعلم ان شهادتهم بانه سرق من هذا
الحاضر وخصومة الحاضر لا تستلزم بيانها بالنسبة من السارق ولا الدعوى تستلزم ان يقول
سرق مالي وانا مولاه واما يسأل عن هذه الامور احتياطاً للدري انتهى. وذكر في الفتاوى من يتهم
بالقتل والسرقه ويجلس ويجلس في السجن الى ان يظهر التوبة بخلاف من يبيع الخمر ويسري ويترك
الصلاة فانه يحبس ويؤدب ثم يخرج **وصح رجوعه عن اقراره بها** اي بالسرقه فلا قطع عليه ويضمن

بالشهادة يفيده

المالك في عامة

نزل

المالك كذا في عامة كتب مشايخنا رحمهم الله تعالى. وكذا الواقع بالسرقه جماعة او اثنان ثم
رجع واحد سقط الحد عن الجميع. وعلمه في المحيط بان الحد لا سقط عن الراجح بعد ثبوت السرقه
بينهما في السرقه يسقط عن الاخر لان الشركة تقتضي المساواة والله تعالى اعلم. قال ابن وهبان
وابلع من هذا الواقع بالسرقه ثم قال احدهما هو مال لم يقطع ما عذرنا. وفيه شرح الاستبصار لا يصح
رجوعه في حق المال ولا عن الرجوع في القذف ولا في القصاص لان ذلك من حقوق العباد كذا في
شرح النظم الوهباني. وفيه نقلاً عن المحيط ولو قامت الشهادة على اقراره بالسرقه وهو يحسد لا يقطع
لان الثابت بالبينة العادية كالثبات بالمعينة ولو ثبت اقراره بالمعينة ثم رجع عنه قبل رجوعه
فكأن اذا ثبت بالبينة وكذا اذا سكبت ولم يكن لهم ولم يصدقهم لان التوكيد عند الشهادة جمل انكارا
حكم انتهى. وقد قد من شأن من هذا البحث سابق والله اعلم **فان اقر بها اي بالسرقه ثم هرب فان**
كان هروبه في نوره لا يمنع بخلاف الشهادة قال في الزخيرة واذا اقر بالسرقه ثم هرب فان كان
في نوره لا يمنع بخلاف ما اذا شهد اليهود عليه بالسرقه ثم هرب فانه يتم كذا في الظهيرة **ولا قطع**
بنكول واقرار مؤدي على عبده بها اي السرقه وان لم يملك لانه اقراره على نفسه فيؤاخذ به
فان قلت كان ينبغي ان يصح اقرار المؤدي على عبده بالنسبة الى استحقاق قطع العضو ايضا لانه مال
لا سيما والاطراف مطلقا يسلك بها مالك الاموال. **ولا يفتي بمقتضىه اي الشرع**
لانه جور ولا يفتي بالجور ولا يقدم نفسه عن التحبس وغيره لكن رأت منقولا بخط مؤلف عن
التبنيه على مشكلات الهداية لقاضي القضاة بن العز الحنفى ما صورته والذي عليه جمهور الفقهاء في المذهب
بسرقه وخوها ان ينظر في المذهب اما ان يكون مكرهاً بالقبول واما ان يكون مجبوراً بالخالك واما ان يكون
مكرهاً بالبر لم تجز مطالبة ولا عقوبة وهل يخلف على القولين ومنهم من قال يعز من زعمه بالهتمة
واما ان كان مجبوراً بالحال يحبس حتى يكشف امره قبل تحبس شهر او قبل تحبس باجتهاد ولي الامر لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم حبس في تهمه وعريفه بالحبس ان يتبين حاله وان طلب المدعي من ولي
الامر تعذيب المتهمة المجهول الحال بالضرب فقد روي ابو داود وغيره عن النعمان بن بشير انه قال القوم
طلبوا منه ان يضرب رجلاً في تهمه ان سيم ضربته لكم فان ظهر ما لكم عنده والاضربتمكم مثل ما ضربته
فقال هذا حكمك فقال هذا حكم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وان كان مكرهاً بالقبول المناسب
للتهمه فقال طائفة من الفقهاء يضربه الوالي والقاضي وقالت طائفة يضربه الوالي دون
القاضي ومنهم من قال لا يضربه. وقد ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل امر الزبير
ابن العوام ان يحبس بعض المهاجرين بالعذاب لما كتم اخباره بالمالك الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم
قد عاهدهم عليه وقال له ابن كزحي ابن احطب فقال يا نبي الله اوهنت النفقات والحروب فقال المالك
كثير والمصلحة اقرب وقال الزبير وبك هذا حسنه الزبير يعني من العذاب فزله على المالك وهو الذي
يسمع الناس وعليه العمل والافا الشهادة على السرقه انذار الامور وفيه السرقه يخلف. وقوله صلى الله عليه
وسلم لراعطي الناس بدعواهم لا دعوي فانه لا يعطى شيئاً ولكن يخلف المدعي عليه وقد صح حكمه عليه
هنا اذا لم يكن مع المدعي حجة على الدعوى فانه لا يعطى شيئاً ولكن يخلف المدعي عليه وقد صح حكمه عليه
الصلاة والسلام مع اللوث وحكم بشهادة شاهد ومن انتهى كلامه **قضي بالقطع ببينة او اقرار**
فقال المشروق ومنه هذا متاعه لم يسرقه مني وانما كنت اودعته او قال **شهد شهودي بنو راق**
اقر هو بطل او ما اسبه ذلك فلا قطع على السارق وليست الامام ان يلقن السارق حتى لا يقرر
بالسرقه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بسارق فقال سرق ما اأخاله سرق فلانه احتياك

بيان في ال

اللعنة على من كذب
او افترى عليه
او افترى عليه

لوا دعي ذلك دراهم عند الحد لانه ظن في موضع الخلاف. **وأما المماثلة من حيث القدر فليتب**
بشرط لانه لو سرق زيادة على حقه لا يقطع لانه بمقدار حقه يصير شرا يكافيه فيصير شبهة ولكن المماثلة
من حيث الوصف حتى لو سرق من جنس حقه أو أوردى لا يقطع كذا في المجتبى. وفيه ان ابن ابي ليلى
والساق في بطلان اخذ خلاف جليل حقه للمماثلة في المالية وما قاله هو الا في سماع ويجوز لاختلافه
وان لم يكن من ههنا فان الانسان لو عثر في العنكبوت عند الضرورة انتهى بخلاف سرقته من عزم ابية
او عزم ولله الكبير او عزم مكاتبه او عزم عبد الما دون المردون فانه يقطع لان حق الاخذ
لغيره **ولو سرق من عزم ابية الصغير لا يقطع كسرقته شي قطع فيه ولم يتغير** فانه لا يقطع استحسانا
والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي سلقوله عليه الصلاة والسلام فان عاد فاقطعوه من غير فصل
ولان الثانية متكاملة كالاولى بل افتح لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك من السارق ثم اشتراه
منه ثم كانت السرقه ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على تحقق في موضعها وبإلزامه إلى
المالك وان عاد حقيقة العصمة بعيت شبهة السقوط نظر إلى اتحاد المالك والمحل وقيام الموجب
وهو القطع فيه بخلاف ما ذكر لان المالك قد اختلف باختلاف سببه ولان تكرار الجناية فيه نادر
لتحمله مشقة الزاجر فتعري الإقامة عن المقصود وهو تقليل الجناية وقدر بقوله ولم يتغير لانه لو
تغير مثل ما لو كان غز لا سرقه فقطع فيه فرده ثم نسخ فعاد فسرقه فانه يقطع وعلى هذا الصنف
والقطن والكتان وكل عين احل المالك فيه صنعة بعد القطع او احلته العاصب يقطع به حتى المالك
فلو سرق فضة او ذهباً فقطع فيها ثم ردها على صاحبها فجعلها آنية او كانت آنية فضر بها زاهم ثم عاد
فسرقها لم يقطع عند ابي حنيفة لان العين لم تتغير عند وقا لا يقطع لانها تغيرت عند كذا في الجوهر
وسهل اطلاقه التغير المصنوع كما اذا باعه المسروق منه بعد القطع ثم اشتراه فسرقه لان تبدل السبب
لتبدل العين وذكر السبب انه لا يقطع عند مشايخ العراق وجزم في المجتبى بالاول ولم يحك خلافا
ونصر عبارته فان تغيرت عن حالها مثل ان لو كان غز لا سرقه فقطع فيه فرده ثم نسخ فعاد فسرقه
قطع ط وعلى هذا الصنف والقطن والكتان وكل عين احل المالك بعد القطع صنفا لو احلته
العاصب يقطع به حتى المالك وكذا اذا تبدل السبب بان باعه المسروق منه بعد القطع ثم اشتراه فسرقه
لان تبدل العين والسبب بتبدل المالك لعصمة المتبدل **او سرقه شي من ذي رحم محرره لا يرضع**
ولو كان المسروق مال غير أي ذي الرحم المحرمه وأحرز بقوله لا يرضع عن المحرم الذي محرميته
بالرضاع فانه رم محرره لا من جهة القرابة وانما محرميته من جهة الرضاع فاذا سرق من بيته قطع كما اذا سرق من
الرم فقط وبه اندفع ما ذكره الشارح ان يلعن من انه لا حاجة إلى اخرجه لانه لم يدخل في ذي الرحم المحرم طبا
منه انه يتعلق بالرم كذلك بل يتعلق بالمحرمة كما عرفت هكذا افاده قوله لا يرضع **بخلاف ما له اذا سرق**
من بيت غيره فانه يقطع اعتبارا للحرز وعدمه كذا في الهذلية **وبخلاف من صنعته مطلقا** أي سواء
سرق من بيتها او من بيت غيره حيث يقطع لتحقيق الحرز وعن ابي سلق لا يقطع لان له ان يدخل عليها من غير
استئذان ولا وحشة بخلاف ما اذا سرق من اخيه من الرضاع فانه يقطع اجماعا كذا في الجوهر **ولا يبرقه**
من زوجة وزوجها ولو كان المسروق من جنز خاص له أي الزوج فانه لا يقطع لكونه بسطة اليد لكل
نهما في مال لاخر مانع من القطع ولو سرق من اجنبية ثم تن ورجع قبل ان يقضي عليه بالقطع لم يقطع وان تن ورجع
بعد القضاء بالقطع فكذا ان ايضا لم يقطع عند ما قال ابو سلق لا يقطع ولو سرق المرأة من زوجها او سرق هو
منها ثم طلقها ولم يدخل بها قبل ان يقطع واحد منهما لان اصله غير موجب للقطع وان سرق من
امراته المبتوتة او المختلعة ان كانت في العدة لم يقطع سواء كانت مطلقة امثلا او لا ما وكذا اذا سرق

كأن الم الذي هو
اخ من الرضاع محرم

من زوجة او غيرها

هي من زوجها وهي في العدة لم يقطع كذا في الجوهر **ولا يبرقه عبد من سيده او عرسه** أي عرس
سيده **او سرق من عند زوج سيده** لوجود الاذن بالدخول عادة في هذه الصور **ولا يبرقه**
المولي من مكاتبه لان له في اكتسابه حقا **ولا يبرقه من خنته وصهره وقهقه** لان له فيه نصيبا
وعام قبيد بعضهم بما اذا كان نضارا واما اذا سرق منه ليك يقطع ذكره الزيلعي واطلعه في الكثر وغيره
وفي المجتبى قبيد فقال بعد ان ذكر انه لا قطع على من سرق من حمام او بيت اذن للناس في دخوله
ويدخل في ذلك حوائت التجار والخانات الا اذا سرق منه ليك لانها بنيت لاحراز الاموال وانما
الاذن يخص بالهزار قلت وهذا بخلاف ما ذكر في الحاوي انتهى **وبيت اذن في دخوله** ويدخل في
ذلك حوائت التجار والخانات الا اذا سرق منها ليك فانه يقطع لانها بنيت لاحراز الاموال وانما
الاذن يخص بالهزار ذكره في الجوهر **وكما كان حرز النوع فهو حرز لا نوع كلها على المذهب**
الحرز لغة الموضع الحصين يقال اخره اذا جعله في الحرز كذا في المغرب وفي السرخ ما يحفظ فيه المال
عادة أي المكان الذي يحرس فيه كالدار والحائوت والحجوة والشخص نفسه والحرز ما لا يعد صاحبه
مضيفا في الاخراج من الحرز شرط عند عامة الفقهاء اهل اهل تخصيصا لاية التروية بالاجماع كاتلعه
ابن المنذر بناء على عدم صحة الخلاف بعد ما خصص بمقدار النصاب وغيره قال الطحاوي في كتابه حرز
كل شيء يعتبر حرز مثله حتى انه اذا سرق دابة من اصطبل يقطع ولو سرق لولو من اصطبل لا يقطع وذكر
الكرخي في كتابه ان ما كان حرز النوع فهو حرز لا نوع كلها قال شمس الاية السرخي وهذا هو المذهب
عندنا كذا في المجتبى **ولا يقطع قفائف وفشاش فشن نضارا وحلا البيت من احد** القفا هو الذي
يعلق الدراهم لينظر اليها فيما خزن منها وصاحبها لا يعلق والغشاش هو الذي يصبى لعلق البيت ما
يفتحه اذا فشن نضارا وليس في البيت ولا في الدار احد واخذ المتاع لا يقطع وان كان احد من اهله
فاخذ المتاع وهو لا يعلق قطع وفي الحاوي اذا كان باب الدار مرسدا ودعا غير معلق فله السارق خفيه
واخذ المتاع قطع ولو كان باب الدار مفتوحا فدخل نضارا وسرق لا يقطع **ويقطع لو سرق من السطح** نصيب
لانه حرز صريح به في شرح النظم الوهابي وعزاه إلى المحييط والخاصي والتجديد والمزيد **او سرق**
من المسجد وحب المتاع عنده ولو كان ذرب المتاع نائما لانه عليه الصلاة والسلام قطع سارق
ردا اصغوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد واراد بالسجد كل موضع لم يكن حرزا فدخل الطريق والصحرا
ولا فرق في ذلك بين النائم واليقظان وهو الصحيح واراد من كونه عنده ان يكون بحيث يراه كافي
المجتبى وأشار في المختصر الى انه لو سرق الغنم والبقر او الفرس من المربي وقبها حافظ فانه يقطع **وكذا**
محرم عدم القطع محمول على ما اذا لم يكن معها حافظ لكن ان كان الحافظ الراعي ففيه اختلاف ففي البقال
لا يقطع والذي في المنقي عن ابي حنيفة واطلق خواهر زاده نبوت القطع اذا كان معها حافظ ويمكن التوفيق
بان الراعي لا يقصد لحفظها من السراق كذا في فتح القدر **وفي المجتبى** لا قطع في المواشي في المربي وان كان
معه الراعي وان كان معها سوي الراعي من حفظها يجب القطع وكثير من مسايحتة اقتوا بعضا وان كان الغنم
تاوي الى بيت في الليل بني عليه باب معلق فكسره وسرق منها شاة قطع ولا يعتبر لعلق اذا كان ربا
مردوا الا ان يكون بيتا منفردا في الصحرا والمراح وفي الحاوي اتخذ من الحجر او الشجر حظيرة وجمع
هذه الاعنام وهو نائم عندها قطع وعن محل يقطع سواء كان معها حافظ او لا وعليه عامة المشايخ انتهى
لا يقطع لو سرق ضيف من اصنافه او سرق شي ولم يخرج من الدار اما الاول فانه لا يقطع لم يبق
حرز في حقه لكونه ما دوننا في دخوله اولانه بمنزلة اهل الدار فيكون فعله خيانة لا سرقه **اطلعه**
فشل ما اذا سرق من البيت الذي اضاف فيه او من بعض بيوت الدار سواء كان مقفلا او من صندوق

مقتل ذكر مولانا في بحر وعزاه الى القدوري في شرحه قال لان الدار مع جميع بيوتها حزاناً واحداً
فبالاذن في الدار اختل الخسران في جميع بيوتها واما الثاني فلان الدار كلها حزاناً فلا بد من الإخراج
منها وما فيها في بر صاحبها يعني فيمكن شبهة عدم الإخراج في السرقة لانه يجب الضمان على الغاصب
بمجرد الإذن وان لم يخرج في الدار وهو الصحيح لانه يجب مع شبهة وان اخرج السارق من حجرة
الدار واغار من اهل الحجرة على حجرة او نبت قد دخل او القى شيئاً في الطريق ثم اخذه او حمله على
دابة فساقه واخرجه او القاه في الماء فاخرجه بتحرك السارق او لا يتحرك بل قوة جريه على
الاصح قطع في المسائل كلها اما الاولى لو كانت الدار فيها مقاصير واخرها من مقصورة الى حبل الدار
فانه يقطع لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حزاناً على حدة والمراد بالدار الكبيرة التي فيها منازل وفي
كل منزل مكان يستغني به اهل عن الانتفاع بصحن الدار اغا ينفقون به انتفاع السكة والافرن
المسئلة السابقة التي لا بد فيها من الإخراج من الدار. الثانية لو اغار انسان من اهل المقاصير على مقصورة
فسرق منها قطع لا يثبت والمراد انه دخل مقصورة على غير فاضل بسرعة. الثالثة اللص اذا نبت البيت
فدخل واخذ المال ثم القاه في الطريق فانه يقطع وقال زفر لا يقطع لان الالتفات موجب للقطع كالمو
خرج ولم ياخذ فكلنا الاخذ من السكة كالمواخذ غير. وكذا ان الرمي حيلة يسهل بها السارق ليعتذر
للخروج مع المتاع او ليتفزع لتساك صاحب الدار او للمغرار ولم يعتذر عن عليه يد معتبرة فاعتبر الكل
فعلا واحداً. فتد بقره لم اخذه ولم ياخذ فهو مضيق لاسارق وكلواخذ غير. الرابعة لو
حمله على حمار فساقه واخرجه لان سيره مضاعف اليه بسوقه. فتد بالسوق لانه لو لم يسعه وخرج منه
لم يقطع والمراد ان يكون متسبباً في اخراجه فمثل ما لو القاه في نهر في الدار وكان الماء ضيقاً واخرجه
بتحرك السارق لانا الإخراج يضاد اليه وان اخرجته الما بقوة جريه لم يقطع وقيل يقطع وهو الاصح
لانه اخراجه بسببه كذا في النهاية **وان شأله السارق آخر من خارج او ادخله في بيت واخذ او**
طرحه خارجة من الكم او سرق من قطار بعير او حمله لا يقطع في هذه المسائل الا ربع اما الاولى
وهي ما اذا نبت اللص فدخل واخذ المال ونأوله آخر من خارج الدار فلا قطع عليه ما لان الاول لم يوجد منه
الاخراج لا اعتراض بر معتبر على المال قبل خروجه. والثاني لم يوجد منه هناك الحزن فلم تتم السرقة من كل
واحد. اطلعه فمثل ما اذا اخرج الدار من داخلها ونأولها الخارج او ادخله من الخارج فسا ولها من يد الداخل
وهو ظاهر المذهب ولم يذكر محمد ما اذا وضع الداخل المال عند النبت ثم خرج واخذ وقيل يقطع والصحيح
انه لا يقطع كذا في فتح القدير. واما الثانية وهي ما اذا ادخله في بيت واخذ فلما روي عن علي رضي الله
تعالى عنه ان اللص اذا كان ظريفاً لا يقطع قبل وكيف ذلك قال ان ينبت البيت ويدخله من غير ان يدخله
ولانه لم يصب الحزن. فتد بالبيت لانه لو ادخله في الصندوق والجيب والكم وعنه فانه يقطع لان الكمين
فيها ادخال اليد لا الدخول. واما الثالثة وهي ما اذا طرح حرة خارجة من كمين فلان الرباط من خارج فبالحق
لا يبقى الصرة داخل الكم فيتحقق الاخذ من الخارج فلم يوجد هناك الحزن. فتد بكونها خارجة لانه ان طر
صرة داخله واخذها قطع لان الرباط من داخل فبالطريق يبقى الصرة داخل الكم فيتحقق الاخذ من الداخل فيوجب
الهلك. والنظر الشق. واما الرابعة وهي ما اذا سرق من قطار بعير او حمله عليه فانه ليس بحزن مقصود
فيتمكن فيه شبهة القدم. اطلعه فمثل ما اذا كان معها سابق او قايده او لم يكن لان السابق او القايده
يعتقد قطع المسافة ونقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان من يحفظها يقطع. والقطار بكسر القاف الابل
على نسق واحد والجمع قطر. وتجد بسرقة الحبل لانه لو سرق الحبل لقي على الحبل وهو يسر واخذ ما فيه فانه يقطع
ولو سرق نفس الفسطاط فانه لا يقطع لعدم احراز الادا كان الفسطاط غير منصوب وانما هو معلق عند

في حفظه وفي



من يحفظه او في فسطاط آخر فانه يقطع كذا في فتح القدير **وان شق الحبل فسرق منه او سرق**
بحق القافية متاع وزجه يحفظه او نأيم عليه او ادخله في صندوق غير اوجيبه او كبه فاخذ المال
قطع في المسائل كلها الموجود السرقة من الحزن قال اناسارق هذا الثوب قطع ان اضاف لكونه اقربا
بالسرقة **وان نأيمه لا يقطع** لكونه عدة لا اقرار ذكر ذلك في شرح النظم الوهابي وعزاه الى التختي
وذكر من اخر وفي شرحه ومنه وتحقيق الفرق بينهما كما في شرح النظم ان كلامه في الاولى يجل على
السرقة الماضية كانه قال سرقة هذا الثوب وفي الثانية على المستقبل كانه قال انا اسرقه ومثاله
اذا قيل هذا قاتل زيد معناه انه قتله واذا قيل قاتل زيد معناه انه يقتله انتهى. قال العلامة بن وهب
واعمال اسم المعامل دل على انه لم يرد به المضى لانه لا يعمل اذا كان بمناه الاعلى قول الكسائي وهشام ثم
اورد انه لا يضاد في المفعول الظاهر اذا كان بمعنى المضى الاعلى مذهب الكسائي وهشام فلا فرق. واجاب
بانه لما اضيف الى المفعول الظاهر كان استعماله بمعنى المضى وان لم يجز له الجهر بانتهى **للامام قاتل السارق**
سياسة لسميه في الارض بالفساد ذكر من اخر وفي شرحه مفعلاً له بما ذكرنا وعزاه الى الحنية
وذكر في الفتاوي السراجية ومثاله بما ذكرناه انتهى

باب في بيان كيفية القطع وثباته

لما كان القطع حكم السرقة من الحزن ذكر عقبه لان حكم الشيء يعقبه **تقطع بين السارق من زوجه**
وتحسم اما القطع بالنص واما اليقين فللمرأة ابن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا ايمانها وهي مشهورة
فكان خبراً مشهوراً فيقيد اطلاق النص فصار من تعبد المطلق لا من بيان الجمل لان الصحيح انه لا اجمال
في الآية وقد قطع عليه الصلاة والسلام اليقين والصحابة رضي الله عنهم واما كونه من الزنى وهو مفضل
الربح ويقال الكوع وهو من كركا في المغرب ولانه المتوارث ومثاله لا يطلب له سند بخصوصه كالمقارن
ولا يبالى فيه بكم ان قل من فضلا عن قسمهم او ضعفهم وبني قوله تحسم تكوي كي يقطع الدم لقوله
عليه الصلاة والسلام فاقطعوه واحسوم ولا بد لو لم يحسم يفضي الى التلف والخدز اجراماً لا تلف كذا في
الهداية وهو يقتضي وجوبه. وفي المغرب الحسم ان تعص في الدهن الذي اعلى وفي فتح القدير وعن الزيت
وكلفه الحسم على السارق عندنا والمفعول عن السارق واحد انه ليس بتعليق به في عقبه لانه عليه الصلاة
والسلام امر به زواجه ابوة اوده وابن ماجه وعندنا ذلك مطلق لا عام ان رآه ولم يثبت عنه عليه الصلاة
والسلام في كل من قطعه ليكون سنة كذا في فتح القدير وفيه نظر لانه اذا ثبت امر به ببت سنيته والله اعلم
الا في حرا او برد شديد يمين فلا يقطع فهو اشتسان قوله يمين يمين يقطع على السارق مع وجود الشرع
في سائر الاحوال الا في زمن حرا وبرد شديد يمين يمين عليه التلف من ذلك فلا يقطع لان الحد زاجر لا يتلف
ويجس حتى يتوسط الامر في ذلك كذا في الجوهرية **ومن زينه وموئنه** اي مؤنة القطع وهي اجرة الحداد
وكلفه الحسم على السارق وقد تقدم نقله عن فتح القدير. وفي العنية من كتاب القضا بعد ان رمن
المخيط اجرة المسخض والمراد المحضر المحضوم في بيت المال وقيل على المهرود كالسارق اذا قطعت
ينه فاجرة الحداد والدهن الذي يحسم به المهرود على السارق لانه المسخض والله اعلى **وتقطع رجله**
اليسري مع الكعب ان عاد الى السرقة ثانيا لقوله عليه الصلاة والسلام فان عاد فاقطعوه وعليه
اجماع المسلمين وكونه من الكعب هو قول اكثر العلماء وفعل عمر رضي الله عنه ذلك. وقال ابو ثور والرقاض
يقطع من نصف القدم من مقعد الشراك لان عليا رضي الله عنه كان يفعل كذاك ويوع له عقيباً يسحق
عليه **فان عاد ثالثا الى السرقة لا يقطع** **وحبس حتى يتوب** وعن رايضا لقوله علي رضي الله عنه
لا يني اسحق من الله ثم ان لا ادع له يدا يدا يدا ويستغني بها ورخلا يسحق عليها وبهذا حاج بقية الصحابة

رضي الله عنه فحجهم فانفقد اجماعا ولانه اهلا ك معني لما فيه من تقويت جنس المنفعة والحد
زاجر ولانه نادرا لوجوده والزجر فيما يغلب بخلاف القصاص لانه حق العبد فيستوفي ما يمكن خيرا
لحقه وما ورد من الحديث من قطع يده اليسرى في الثالثة والرجل اليمنى في الرابعة فقد تضمن فيه
الطحاوي او تحمله على السياسة وتامة ينظر في الكتب الاصولية من تحت الامر وما ذكرناه من تقرير
بعدا لقطع من كور في المجتبى وعبارته فان سرق ثانيا قطعت رجلاه اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع
وخلفه في السجن حتى يموت وهذا استحسان ويعزز ايضا وفي غاية البيان مفرجا الى النافع انه
يحبس حتى يتوب او يظهر عليه سيما رجل صالح انتهى **كمن سرق وابهرامه اليسرى مقطوعة او شاة**
او اصبعان منها سرقاها او رجلاه اليمنى مقطوعة او شاة فانه لا يقطع في هذه المسائل تقويت
جنس المنفعة بطش او مسيا وقرا البطش بالابهام لانه لو كان المقطوع اصبعين غير ابهام او اشل فانه
يُقطع لان فو قضا لا يوجب خلا في البطش ظاهرا. وقيد باليد اليسرى لانه لو كانت اليمنى شاة او ناقصة
الاصابع يقطع في ظاهرها الرواية لان المستحق بالنقص اليمنى واستيفاء الناقص عند تقدير الكمال خاين
وقيد بقطع الرجل اليمنى لانه لو كانت رجلاه اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشي لم يقطع
به كذا في البحر فلاح عن غاية البيان. وفي الكافي واذا حبس السارق ليس له من الشهود فقطع رجل
يده اليمنى عمدا فعليه القصاص وقد بطل الحد عن السارق. وكذلك ان كان قطع يده اليسرى وان
حكم عليه بالقطع في السرقة فقطع رجل يده اليمنى من غير ان يؤمر بذلك فلا شيء عليه انتهى **ولا يضمن**
قاطع اليسرى اذا امر بخلافه اي اذا قال الحاكم للحداد اقطع بين هذين سرقة سرقا فقطع يده
عمدا فلا شيء عليه عند ابي حنيفة. وقال لا شيء عليه في الخطا ويضمن في العمد وقال لا يضمن في
الخطا ايضا وهو القياس. والمراد هو الخطا في الاجتهاد. واما الخطا في معرفة اليدين والاصابع
لا تجعل عفو او قيل تجعل عذرا ايضا. له انه قطع يدا مفضوبة والخطا في حق العباد غير موضوع فبطل
قلنا انه خطا في اجتهاده اذ ليس في النص تعيين اليدين والخطا في الاجتهاد موضوع. وهما انه
قطع طرفا مفضوبا بغير حق ولا تاويل له لانه يعتمد الظل فلا يعني وان كان في المجتهدين وكان
ينبغي ان يجب القصاص لانه استنعى لشيء منه. ولا يبي حنيفة انه اختلف واختلف ما هو خير منه فلا
يعد اتقا فاحسن شهد على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع وعلى هذا لو قطعه غير الحداد لا يضمن ايضا
هو الصحيح **ولو قطعه احد قبل الا مرق القصاص وجب القصاص في العمد والدية في الخطا**
اتفاقا وسقط القطع عن السارق لان مقتضى الحد لا يجب عليه القطع من **وقضاء القاضي بالقطع**
كالا من على الصحيح فلا ضمان وقيد بقوله بخلافه كما وقع في الكفر لان الحاكم لو اطلق وقال اقطع يده
ولم يعين اليدين فلا ضمان على القاطع اتفاقا لعدم المخالفة اذ اليد تطلق عليهما وكذا لو اخرج السارق
يده فقال هذه يميني لانه قطعه بامر وقيد بعدم الضمان لانه يعزاد ان كان عمدا كما في فتح القدير وهل
يقع هذا القطع من اولا اختلف فيه فعلى القول بانه وقع حل الاضمان على السارق لو كان استهلاك العين
لان القطع والضمان لا يجتمعان وعلى طريقة عدم وقوعه حل الاضمان من في العمد والخطا **وطالب الموقوف**
منه شرط القطع مطلقا اي طلبه المال بلا قطع بدونه لان الخصومة شرط لظهورها **وكذا الخصم**
اي حضور الموقوف منه **عند ادائه** اي اداء الشهادة **وعند القطع** لاحتمال ان يقول له مالك
فيسقط القطع فلا بد من حضوره لتنتفي تلك الشبهة ولا فرق بين ما اذا اقر او اقيمت عليه البينة
لما ذكرنا من الاحتمال ذكره في المجتبى وجزوه صاحب البحر فيه ثم قال وماذا ذكرنا من ان ما في التبيين
مفرجا الى البديع من انه اذا اقر انه سرق من فلان الغائب قطع استحسانا ولا ينظر حضور الغائب وتعد

لما فيه من
قيد بالابهام

من جنسه

فانما هو رزاق

فانما هو رواية عن ابي س وليست هذه عبارة البدائع فان عبارته قال ابو حنيفة ومجل الدعوى
في الاقرار شرط حتى لو اقر السارق انه سرق مال فلان الغائب لم يقطع مالم يحضر الموقوف منه ويجازي
عندهما وقال ابو س الدعوى في الاقرار ليست بشرط الح. واما حضور الشهود القطع فليس بشرط على
الصحيح الا من قول الامام وكذا عندهما وكذا بعد موت الشهود كما في شرح المنظومة **ولو اقر انه سرق**
مال الغائب توقف القطع على حضوره ومخا صحت هذا مفرج على ما مقرر من الاصل وهو قولنا
وطالب الموقوف الح. وكذا قوله **ولو قال سرق هذه الدراهم ولا ادري لمن هي ولا اخبرك**
في صاحبها لا يقطع لان محالة الموقوف منه فوق غيبته ثم الغيبة لما صنعت القطع على اصله
فالجملة له اولى انتهى كذا حكاه في البدائع عن محمد رحمه الله وهو يصح ان يكون مفرجا على الاصل
المذكور لانه يلزم من محالة الموقوف منه عدم الطلب كما لا يخفى ولم يعين في عامة المتن مطلقا
المشروق منه وهو محتمل لشين احدها طلب المال وبه جزم الزيلعي وثانيهما طلب القطع وشار
الشعبي كما في البحر الى انه لا بد من الطلبين وان احدهما لا يكفي لكن ذكر في الكشف الكبير فينبذ تحت
الامران وجوب القطع حق الله تعالى الخلوص ولهذا لم يتقيد بالمثل وما يجب حقا للعبد يتقيد
به ما لا كان او عقوبة كالغصب والقصاص ولهذا لا يملك الموقوف منه الخصومة بدعوى الحد
واثباته ولا يملك العفو بعد الرجوع ولا يورث عنه فقد صرح بانه لا يملك طلب القطع مجزئا
عن طلب المال والظاهر ان السوط انما هو طلب المال ويشترط حضرته عند القطع لاطلبه القطع
اذ هو حق الله تعالى فلا يتوقف على طلب العبد انتهى **ومن له يد صحيحة ماله المضمومة** ثم فرغ على الاصل
المذكور بقوله **مخدوع وغاصب وصاحب ربا ومن لا يكون له يد صحيحة فلا يملكها اي المضمومة**
فلما لك ان يخاصم السارق اذ اسرق منه وكذا المدعى بفتح الدال والمستعير والمضارب والمبضع
والغاصب والقباض على سوا الشراء والمرضى ومتولي المسجل والاد والوصي فيعتبر حضورهم في
ثبوت ولاية الاسترداد وفي حق القطع واراد بصاحب الربوا ان يبيع عشرة بغيره وقبض المشتري
فسرق منه العشرة فيقطع السارق بحضوره عندنا لان هذا المال في يده بمنزلة المفضوب
اذ الشرا فاسد بمنزلة واما العاقل الاخر من عاقد الربوا فانه بالتسليم لم يبق له ملك ولا يذ
فلا يكون له ولاية المضمومة ذكر الشعبي كذا في البحر **ويقطع بطلب المالك لو سرق من اهل بيته**
هو لا السادة لان المضمومة انما شرطت ليقيم ان المشروق ملك غير السارق وهذا يحصل حضوره
المالك ولم يذكر هنا كصاحب اكثر الراهن والمرضى لا اختلاف فروي ابن سماعة عن محمد انه لا يقطع
بطلب الراهن في غيبة المرضى بل لا بد من حضرته وصريح في الجامع الصغير بانه يقطع في غيبته
لانه هو المالك ولكن الخلاف لو حضر المفضوب منه وغاب الغاصب كذا ذكره في البحر **لا يطالب**
المالك او السارق لو سرق من سارق بعد القطع يعني لو قطع سارق بسرقة فسرقت منه لم يكن
له ولا لمالك العين المشروقة ان يقطع السارق الثاني لان المالك غير متقوم في حق السارق حتى
لا يجب عليه الضمان بالهلاك فلم تنفقد موجبة في نفسها والاو ولاية الخصومة في الاسترداد
لحاجته اذ الرد واجب عليه بخلافه **وما اذا سرق قبل القطع فان له ولرب المالك القطع** اي بخلافه
ما اذا سرق الثاني من السارق الاول قبل ان يقطع الاول او بعد ما ذري بشبهة فانه يقطع بخصومة
الاول لان سقوط التقويم ضرورة القطع ولم يوجد نصا كالعاصب كذا في الهذلية واطلق الشيخ
والطحاوي عدم قطع السارق من السارق لان يد الماثة ولا يملك فكان ضائعا ولا قطع
في اخذ مال ضائع قلنا بلى ان يكون يد غصب والسارق منه يقطع فالحق ما في الهذلية من التفصيل

انتهى

واختار في فتح القدر في مسألة ولاية الاسترداد ان الوجه انه اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا
يرده الى الاول ولا الى الثاني اذ اردته لظهور خيانه كل منهم بل يرد من يد الثاني الى المال ان كان
حاضرا والا حفظه كاي حفظ اموال الغيب انتهى **سرق شيئا ورده قبل الخضوع الى مالكه او ملكه بعد**
القضاء او ادعى انه ملكه او نقصت قيمته من النصاب لم يقطع في المسائل الاربع اما الاولى لو سرق
شيئا ورده قبل الخضوع الى مالكه فلا قطع لان الخضوع شرط لظهور السرقة لان البيعة ان جعلت حجة
ضرورة قطع المنازعة وقد انقطعت الخضوع قيد بالرد بما قبل الخضوع اي قبل المرافعة الى القاضي لانه
لورده بعد المرافعة الى القاضي قطع لانها الخضوع لمضوء مقصود ها فتبقى تقدير ان كان نص عليه في حكمه
وهو شامل لما اذ اردته بعد القضاء بالقطع وما اذ اردته بعد ما شهد الشهود ولم يقض القاضي استحقاقا
لأن السرقة قد ظهرت عند القاضي باهوججة بناء على خصوصية معتبرة كما في تبين الكثرة فالمراد بالخضوع
الدعوى والسماحة او الاقرار **واطلاق الرد فمثل الرد حقيقة والرد حكما اذ اردته الى اصله وان علم كونه**
وجوه ووالدته سواء كانا في عيال المال او لا لان لولا شبهة الملك فتثبت شبهة الرد بخلاف ما
اذا رده الى عيال اصوله فانه يقطع لانه شبهة السببه وهي غير معتبرة ومن الرد المحكي اليه الرد الى
فرعه وبكذا في رحم محرم منه بشرط ان يكون في عياله والا فليس برد ومنه الرد الى محله وعنده ومنه
الرد الى مولاه لو كان مكاتباً ومنه اذا سرق من العيال ورد الى من يعولهم لان يد علم فوق ايديهم
في ماله **واما الثانية لو ملكه بعد القضاء بالقطع فلان الامضاء من القضاء في هذا الباب لوقوع الاستيفاء**
عنه بالاستيفاء اذ القضاء للاظهار والقطع حق الله تعالى وهو ظاهر عنده **واذا كان كذلك لشرط قيام الخضوع**
عند الاستيفاء فصار كما اذا ملكها منه قبل القضاء **اطلعه فمثل البيعة والهيبة لكن بشرط القبض فمما يحصل**
الملل كما في الهذلية **واما الثالثة لو ادعى السارق ان الموقوف ملكه بعد ما ثبتت السرقة عليه بالبيعة**
او باقراره فلا قطع سواء اقام بيعة او لم يقم لان الشبهة دراهم لحد فيحقق مجرد الدعوى برليل صحة
الرجوع بعد الاقرار **واما الرابعة اذا سرق شيئا قيمته نصاب ثم نقصت قيمته بعد القضاء لم يقطع لان**
كالنصاب شرط لقيامه عند الامضاء كذا وهو باطلا فانه ينظم ما اذا اعتبر التعريف في بلد
او في بلد آخر حتى اذا سرق ما قيمته نصاب في بلد واحد في بلد آخر القصة فيه انقص لم يقطع كما في شرح
الطحاوي **وقدر نقصان القصة لان العين لو نقصت فانه يقطع لانه مضمون عليه فكل النصاب**
عينا ودينا كما اذا استهلكه كله اما نقصان السرقة فغير مضمون فافترقا كذا في البحر اقر بسرقة نصاب
ثم ادعى احداهما شبهة لم يقطع اي السارق اذا المقران كما اذا اقر بسرقة ثم قال احداهما هو مال لم
يقطع لانا الرجوع عام في حق الراجم ومورث للشبهة في حق الآخر لان السرقة قد ثبتت باقرارها
على السرقة **واطلعه فانه يقطع ما اذا كان قبل القضاء او بعده** **وقدر باقرارها لانه لو اقر انه سرق هو**
وفلان كذا فافترقا لان فانه يقطع المقر لعدم السرقة بتكذيبه كقوله قلت انا وفلان وزنت انا
وفلان اقتصر على المقر اذا التكرار **وما عثرنا به في هذا المختصر اولى من قول اكثر ولو اقر بسرقة**
ثم قال احداهما هو مالي الخ فان المراد ان احدهما ادعى شبهة اي شبهة كانت فانه يقطع القطع عنهما
كما في البحر معزيا الى شرح الطحاوي ولو سرقا وعاب احدهما وشهد على سرقتهما قطع للحاضر
لان الغيبة تمنع ثبوت السرقة على الغائب فيبقى مقدر وما والعد لم لا يورث الشبهة ولا معتبر بغيره
حدوث الشبهة لانه شبهة الشبهة ويبان ان الغائب لو حضر وادعى كان شبهة الحاضر واحتمال
دعوى الغائب شبهة الشبهة فلا تعتبر **ولو اقر بعد بسرقة قطع وترد السرقة الى الموقوف منه**
اذا كانت قائمة وان كانت هالكة لا يضمن كما سياتي عن قريب **كالوقامت عليه بيعة بذلك لشرط حضرة**

لما كان
ص

مولاه عند اقامتها

مولاه عند اقامتها عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ليست بشرط واما حضرة عند الاقرار
بالحدود فليست بشرط اتفاقا كذا في البحر فترك عن شرح الطحاوي وانما اعتبر اقرار المصدق المكلف
بالحدود والقصاص وحكم بصحته من حيث انه ادعى ثم يتقدم الى المالية من حيث انه مال ولانه لا
فقه في هذا الاقرار لما ثبت عليه من الاضرار ومثله مقبول على الغير فيقطع العبد واذا صح الاقرار
بالقطع صح بالمال بناء عليه لان الاقرار يملك في حالة البقاء والمال في حالة تايغ للقطع حيث يسقط
عصمة المال باعتباره ويسقط في القطع بعد هلاك المال وهذا على اطلاقه قول ابي حنيفة وقال
ابو يوسف ومحمد ان كان العبد مازونا له او مكاتباً او كان المال الموقوف مستهلكا فكالقضاء ابو حنيفة
وان كان محجوراً عليه والمال قائم في يده فعند ابي يوسف يقطع والمال للمولى الا ان يصدره المولى فيبيع
الى الموقوف منه وقال محمد لا يقطع والمال للمولى الا ان يصدره المولى وقال زفر لا يقطع في الوجه كلها
والمال للمولى لان يكون مازونا له في التجارة فيصح اقراره بالمال او يصدره المولى لان اقراره
بالقطع يتضرر به المولى فلا يقبل اقراره عليه وجواباً عما قدمناه من قولنا ان الحكم بصحة اقراره
من حيث انه ادعى الخ فحصل هذا الخلاف راجع الى ان المال اصل او القطع او كلاهما فعند ابي حنيفة
القطع هو الاصل والمال تبع وعند محمد المال هو الاصل فلا يثبت القطع بدونه وعن ابي يوسف كلاهما
اصل **وحكي الطحاوي ان الاقوال الثلاثة مروية عن ابي حنيفة فقوله الاول اخذ به محمد والثاني**
اخذ به ابو يوسف وهو نظير قوله في الخلاف فعند من من مائة رضى الله تعالى عنهم اجمعين **فان قلت**
ان خبث نفوس بعض المال يك يصل الى غاية يورثون اهلك انفسهم ليشترى به من الهيم **قلت**
اجيب عن هذا بان سني نادى لا يصلح لاتبني عليه الاحكام واسرع اعل **ولا عزم على السارق بعد ما**
قطعت بيعة هذا لفظ الحديث الشريف على ما ذكره مولانا في بحر وسلاخه وفي شرحه وزواؤه
الكافي في فتح القدر من الدرر فطني باللفظ لا عزم على السارق بعد ما قطع بيعة **ورواه ايضا لمفحة**
لا يغير مصاحب معتبره اذا اقيم عليه ولان وجوب الضمان بناء على القطع لانه يملكه باء الضمان
مستند الى وقت اخذ فبين انه ورد على ملكه فينتفي القطع وما لو دعي الى انتفاعه فهو المنعفي
اولان المحل لا يبق معصوما حقا للعبد اذ لو بقي كان مباحا في نفسه فينتفي القطع لشبهة فيضيه
بحر حقا للشرع كالميتة ولا ضمان فيه **فان قلت** ما ذكرته من الحديث يدل على عدم العين **ثم تاتي**
ايضا **قلت** لا نسلم ذلك لان وجوب رد العين القائمة لا يسمى غرماً والله تعالى اعلم **وفي تبين**
الكثر عن محمد ان السارق يغني باء القصة وان لم يقض به لقطع الطريق والباعني بعتان باء الضمان
والدية في النفوس وفي الثاني هذا اذا كان بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك انا اخمته
لم يقطع عندها وان قال انا اختار القطع يقطع ولا يضمن انتهى لانه في الاول يضمن رجوعه عن دعوى
السرقة الى دعوى المال **وترد العين لوقاية** اطلق في قيام العين فاشترط كلافه ما اذا كان
السارق لم يضر فتر او باعها او وهبها او تزوج عليها وهي قائمة في يده فانها لو خذل من
المشتري والموهوب له والزوج بلا خلاف لبقائها على ملك ما كرها كما في البحر والموهوب وغيرهما
وفي البحر معزيا الى الايضاح قال ابو حنيفة لا يحل لسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه لانه على
ملك الموقوف منه وكذا لو خاطه قيساً لا يحل له الانتفاع به **وفي المجتبى لو قطع السارق ثم شهد**
السرقة غير لم يضمن لاحد وكذا لو هلك في يد المشتري منه والموهوب له ولو استهلكه فلذلك تضمنه
ولا فرق في عدم الضمان بين هلاك العين واستهلاكها في الظاهر من الرواية كما في البحر وهو
المشهور كما في تبين اكثر ولجوه وبه جزم صاحب الوقاية حيث قال **وما قطع به ان بقي رد ولا لا يضمن**

رد
ص

وان تلف قال شارحها انما قاله وان تلف اختار ان رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجب الضمان
في الاستهلاك سواء كان الاستهلاك قبل القطع او بعده **كأنه المجتبى وغيره ولو قطع لبعض السرقات**
لم يضمن من المسرقة شيئا وهذا عند الامام وقال لا يضمن كلها الا التي قطع فيها لان الحاضر ليس يتأيب
عن الغائب ولا يبر من المضمومة لتظهر السرقة فلم يظهر السرقة من الغائبين فلم يقع القطع لم يثبت اموالهم
مضمومة وله ان الواجب باكل قطع واحد ختمه مع لان مبي للحدود على التداخل والمضمومة شرط
للظهور عند القاضي اما الوجوب بالجنسية واذا استوفى فالمستوفى كل الواجب الا ترى ان يرجع نفعه
الى الكيل فيقع عن الكيل وعلى هذا الخلاف اذا كان النصب كلها لواحد وسرقها منه من اراخا صم في البعض
ولذا اطلق في المختصر فاستظم ما اذا كان الكيل لواحد كما شمل ما اذا كان لتعدد وحضر الكيل وقطع البعض
او حضر البعض فقط **سرق ثوبا فشق نصفين ثم اخرج به قطع ان تلفت قيمته نصا با بعد شقه**
ما لم يكن اتلافا فاقيد بقوله ان تلفت قيمته نصا يعني بعد الشق وهو قيد لا بد منه وقيد بقوله
ما لم يكن اتلافا لانه لو كان الشق اتلافا فله تضييع القيمة وترك الثوب عليه فلا قطع اتقا لانه
ملكه مستند الى وقت الاخذ وحل الاتلاف ان ينفصل اكثر من نصف القيمة ذكره النزيل في شرح الكنت
وقد اخل صاحب الكنت والوقاية بما ذكر من القيدين وعن ابي سنان لا يقطع لشبهة الملك فان الخرق انما
يوجب القيمة فيملك المضمون وصار كالمشتري اذا سرق شيئا فيه خيار البائع ولها ان الاخذ وضع
سببا للمضمان لا للمالك وانما يثبت الملك ضرورة اداء الضمان كيلا يجمع البدلان في ملك واحد
ونفسه لا يورث الشبهة لنفس الاخذ وكما اذا سرق البائع شيئا بعه بخلاف ما ذكر لان البيع وضع
لافاة الملك اطلق الشق فمثل ما اذا كان فاحشا او يسيرا لكن لا خلاف في القطع اذا كان يسيرا لعدم
وجوب الضمان وترك الثوب عليه وانما يضمن النقصان مع القطع وكذا اذا كان الخرق فاحشا او يسيرا
كأنه الحر عدم وجوب الضمان لانه لا يجمع مع القطع ويخرج في فتح القدر الضمان تبعاً للقاضي خان وقال
انه الحق لو جوب الضمان بالخرق قبل الاخراج واختلغا في الفرق بين الفاحش واليسير والصحيح ان
الفاحش ما ينفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا ينفوت به شيء من المنفعة بل ينفوت به فقط
واعلم ان القطع مقيد بما اذا اختار بضمين النقصان واخذ الثوب واما اذا اختار بضمين القيمة وترك
الثوب عليه فلا قطع اتقا لانه ملكه مستند الى وقت الاخذ ولا يرد هذا على عبارة المختصر
لانا جعلنا هذا الاختيار مستطاعا للقطع بعد وجوبه فصار كما اذا اوجبه العين بل اولى لاستناده وقصده
الهيئة كما افاده بعض اهل التحقيق **ولو سرق شاة فذبحها فخر جهالا اي لا قطع وان بلغ لحمها نصبا**
الذهب والفضة وهو اي والحال ان المسرقة من ذلك قدر نصاب ذراهم ودنانير قطع وردت
هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندها لا يجب ردها لان الضمنية متعومة عندها فصار شيئا آخر
واشار الى انه لو صنع المسرقة من المعد آنية كان ذلك بالاولى وقيد بالنقد لانه لو جعل للدين والرياض
والصناعات وان كان كان يباع عدة فهو السارق بالاجماع وان يباع وزنا فهو على اختلاف في الذهب والفضة
كما في شرح المختار **ولو صبغته احمر او طحن الحنطة فقطع لارده ولا ضمان** اي ان سرق ثوبا فضغته
احمر فقطع لا يجب رده الثوب وان هلك فلا ضمان بعد مجرؤن الثوب ويعطى ما زاد الصبغ وكل اذا
سرق حنطة فطحنها فانه يقطع بالحنطة وان ملكه واذا قاد بالنا المفترق للتعقيب في قوله فقطع
ان الصبغ قبل القطع لانه لو صبغته بعد القطع يردده لان الشركة بعد القطع لا يسقط القطع كل اني
شرح المختار وذكر في الهداية الصبغ بعد القطع فانه قال وان سرق ثوبا فقطع فضغته احمر

الدقوة

لم يضمنه الثوب

لم يؤخذ منه الثوب ولا يضمن انتهى وهو مفيد كما ذكر شيخنا انه لو صبغته قبل القطع فالحكم كذلك
بالاولى وكلام مجرد دليل عليه ايضا فانه قال سرق الثوب فقطع به وصنع الثوب احمر لم يؤخذ منه
الثوب **ولو صبغ السارق الثوب اسود رده** على المالك عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي سنان هو الاول
سواء لان السواد زيادة عنده كالحرق كونه لا يقطع حق المالك لما امر عند ابي حنيفة السواد بضمان
فلا يوجب انقطاع حق المالك وهذا اختلاف عصور زمان لا يجزئ به فان الناس لا يلبسون
السواد في زمانه ويلبسونه في زمانه وفي شرح الطحاوي لو سرق سويقا فلت به ليعمل أو غسل فهو
مثل الاختلاف في الصبغ اي الاحمر كذا في البحر **سرق في ولاية سلطان ليس لسلطان آخر قطعه**
اذ لا ولاية له على من ليس تحت يده كذا قاله من لا خسر وفي السراجية اذا سرق بغير قيد ليس لوالي
اوس او وزير جند ان يقيم الحد عليه لان ذلك في ولاية سلطان اخر فاقدم هذا الاصل انتهى **اذا كان**
للسارق كتمان في موضع واحد ان تجزئ الاصلية وامكن الاقتصار على قطعها لم يقطع
الرايد لانه غير مستحق للقطع والابان لم يكن الاقتصار على قطع الاصلية بان لم تكن مميزة **قطعة**
هو المختار لانه لا يمكن من اقامة الواجب الا بهذا **باب** في بيان احكام قطع الطريق

بيان احكام السرقة الكبرى بعد تمام الكلام على السرقة الصغيرة واطلاق السرقة عليه
بحان ولزم التقييد بالكبرى والشرايط المختصة بها على ما قالوا اشارة في ظاهر الرواية
الاول ان يكون من قومه قوه وشوكة او واحد كذلك الثاني ان لا يكون في مصر وما هو بمنزلة كما
بين المضرين والمقربين الثالث ان يكون بينهم وبين المضر مسيرة سفر وعن ابي سنان
الشرط الاول فقط فيتحقق في المضر ليد وعليه الفتوى لصحة الناس كما صرح به في الفتاوى الشرعية
وعمره الى القاضي الامام المنسب الاشعري وبه صرح في الجرائد وفي تصحيح العلامة قاسم
جمل الشرايط الثلاثة ظاهرا لرواية ثم قال وعن ابي سنان اذا كان بينهم وبين المضر اقل من مسيرة سفر
او قطعوا الطريق ليد في المضر اجري عليهم حكم قطع الطريق وعليه الفتوى وفي شرح الطحاوي
الفتوى على قول ابي سنان **من قصد** اي قطع الطريق **وهو معصوم** اي والحال ان القاصد بمقصوم
الدم بان كان مثما او ذميا خرا كان او عبدا قيد بالعضة لانه لو كان حربيا غلب علينا في دارنا
يكون من سبيلا الكفار وسبييا ذميا وان كان في دارهم فكذلك لان قطع الطريق يخص بدارنا
وان كان مستامنا في اقامته لغيره خلاف **على** شخص **معصوم** بان يكون مسلما او ذميا قال النسخي
وشرط ان يكون الماخوذ مال مسلم او ذمي ليست العصمة المترتبة حتى لو قطعوا الطريق على المستامن
لم يحد والعقوبات السبب المبيح في مال المستامن وهو كونه حربيا كذا في الكافي والاصل فيه قوله تعالى
انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الآية اي يحارب لا وليا الله على خلقه
لاستعاضة ظاهرها **فاخذ قبل اخذ شي وقيل** اي القاطع صار ما خذ اقبل ان ياخذ شيئا وقبل ان يقتل احد
حبس بعد التعزير حتى يتوب لان المراد بالنفي المتصو من الحبس في حق من خوف الناس ولم ياخذ ما لا
ولم يقتل لانه اما ان يراد نفيه من جميع الارض وذا لا يتحقق ما دام حيا او عن بدل الى بلد اخر وبه لا يحصل
المقصود وهو دفع اذاه عن الناس وعن دار الاسلام الى الحرب وفيه تعريضه على الردة فدل على ان المراد
نفيه عن جميع الارض بدفع شره عن اهلها الاموضع فيه وقيل صرح مفتي القديان بان هذا الحبس بعد التعزير
لا يكابهم منكر هو التعزير ونقل صاحب الكفاية عن القزويني كذا كذا افاده اخي زاده وبه صرح في
الهداية ايضا حيث قال ويعزرون ايضا لمباشر ثم منكر الاضافته وقيل قلت المتون من هذه الغاية وهي

الكبرى في ظاهر الرواية وهو اختيار الطحاوي لان الواجب قطع وقتل وهي كالرجل في جريان
كل من ماعلمها عند تحقق السبب منها. وذكر الكرخي ان حد قطع الطريق لا يجب على النساء لان السبب
هي المحاربة والمرأة باصل الخلقة ليست محاربة كالصبي الا ترى انها في استحقاق ما يستحق به المحاربة
وهو السهم من الغنيمة لا يسوي بين الرجل والمرأة فكذلك في العقوبة المستحقة بالمحاربة وبرء على هذا
العند فانه لا يساوي العبد في استحقاق العقوبة ويساويه في هذا الحد. وفيه الصبيان والمجانين
لعدم اهلية العقوبة ولا يوجد في النساء تمام تحقيقه يطلب من ثمة. قلت ربما اؤتم قول الكمال والمرأة
كغيرها الخ. انما يصل كالرجل وليس كذلك فقد صرح الزاهد في المحبي بانما لا يصل المرأة والدمع اعلى
وفي شرح النظم الوهابي لابن الشحنة فايده في الوسيط. عشرة فظفوا الطريق فنهزم امرأة فتولت
المرأة القتال فقتلت واخذت المال يقتل الرجال دون المرأة عند ابي س. وقال ابن ابي عمير الحد لانه
لم يوجد من الرجال القتل واخذ المال فامتنع وجوب الحد عليهم وقال المرأة واخذها المال بسبب مظاهرة
الرجال وقولهم فاوردت ذلك شبهة في ذمة الحد عنها انتهى. وفي الجوهره لو اشترك الرجال والنساء
في قطع الطريق ذكر الطحاوي ان الحكم في النساء كالحكم في الرجال قياسا على السرقة الا ان في ظاهر الرواية
لا قطع على النساء في هذا القطع انما شرع فيهم لكونهم حربا والنساء ليسوا من اهل الحرب الا ترى انهم في الحرب
لا يقتلن فكذا هنا اذ لم يقطع ابدنهن ولا ارجلهن هل يسقط القطع عن الرجال فيه روايتان في رواية
يسقط وفي رواية لا يسقط انتهى. وفي فتح القدير نقل شيئا من هذا وعزاه الى هشام في نوادره وذكر
عن ابن جماعة عن محمد بن ابي حنيفة انه يترأ الحد عنهم جميعا كون المرأة فيهم وجعل المرأة كالصبي ثم قال
والجحد من يكرهه اعني كون المرأة مع الرجال في القطع ثم يقتصر على ذكر الخلاف بين ابي س. ومحمد فيهما
وبين كراصلها بين الروايتين عنهما ويترك نقل ما عن المبسوط من انها كالرجال منسوبا الى ظاهر الرواية
مع مساعده الوجه وورد البعض الصحيح على اختيار الكرخي بالعند كما ذكرنا ومن نقل ذلك صاحب الدرر
وصاحب الفتاوى الكبري والمصنف في التبيين وغيرهم مع ضعف الاوجه المذكورة في التفرقة مثل الفرق
بضعف البنية في اصل الخلقة ومثل ذلك من الكلام الضعيف مع مضادته اطلاق الكتاب في المحاربين
ولا قوة الا باسناد صحيح انتهى. وفي السراجية لو كان في قطع الطريق صبي او مجنون سقط الحد عن الباقيين
ولو كانت فيهم امرأة فقتلت واخذت المال دون الرجال لم يقتل المرأة وقيل الرجال هو المختار.
ويجوز ان يقتل دون ماله وان لم يبلغ نصابا ويقتل من بقاتله عليه لاطلاق قوله صلى الله عليه
وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد كما في فتح القدير. وفي البحر من يتا الى التجسس رجل المصوص ومعه
مال لا يساوي عشرة حل له ان يقتله لقوله عليه الصلاة والسلام قاتل دون مالك وانم المال
يبيع على القليل والكثير. الاصل اذا دخل دار رجل واخذ المتاع واخرجه فله ان يقتله ما دام المتاع
معه لقوله عليه الصلاة والسلام قاتل دون مالك فان ربح به ليس له ان يقتله لانه لا يتناول له الحديث
انتهى. وفي السراجية قوما اخذ السارق اموالهم وذهبوا فاستعانوا بفقهم فخرجوا في طلب السارق
فان كان ارباب الاموال معهم او غلبوا ولكنهم يعرفون متاعهم ويقدرون على رد المتاع عليهم تجازيهم لولا
القوم المستعان بهم ان يقتلوا السارق لاسترد المالك وان كانوا لا يعرفون المتاع ولا يتقدرون
على رد المتاع لم يجز لهم ان يقتلوا السارق انتهى. وفي الذخيرة رجل ادعى على رجل سرقة وقدمه الى السلطان
وطالب من السلطان ان يضربه فضربه السلطان مرة او مرتين ثم اعيد الى السجن من غير ان يعذب فحاف
المحبوس من التعذيب والضرب فصعد السطح ليغير فسقط من السطح ومات وقد لحقه عزاءه في هذه الحادثة
وقد ظهرت السرقة على يد آخر كان للورثة ان ياخذ واصاحب السرقة بدية ابيهم وبالعزاة التي اذها

استقبل

الى السلطان لان

الى السلطان لان الكل حصل بتسببه وهو متعد في هذا السبب هكذا ذكر في مجموع النوازل قيل
هذا الجواب مستقيم في حق العزاة اصله مسئلة السعاية غير مستقيم في حق الدية لانه صعد السطح
باختياره وقيل هو مستقيم في الدية ايضا لانه مكرم على الصعود للمزارع حيث المعنى لانه انما قصد
الفرار خوفا على نفسه من التعذيب انتهى. وفي القنية رقم الجرح الايمه البخاري وقال شكي عند الوالي بغير حق
فاقي بقايد ضرب المشك عليه فكسر سنده او يد يضمن الشاكي ارضه كالماله وقيل ان من جرح بسعاية
فضرب وتصور جدار السجن فاصاب بدنه قتلت يضمن الشاكي فكيف هنا فقيل اني بالضمان في مسئلة
قال لا ولو لمات المشك عليه بضرب القايد لا يضمن الشاكي لان الموت فيه ما در فحاشا به لا يقتضيه الله تعالى
انتهى **ومن تكرر الخلق منه في المضر** اي خلق مرارا كما في شرح تبيين الكثر **قتل به** لانه صان ساعا في
الارض بالفساد وكل من كان كذلك يدفع سره بالقتل **والا** بان خلق مرة لا يلا يقتل به عند الاجام
وانما يجب الدية على الما قلة وهي نظير القتل بالقتل وصرح الزاهد بان القتل عند التكرار انما هو
بطريق السياسة ومما امكن من العقوبة اي بكر لا عمن المدعي عليه السرقة اذا انكر فلا قيام ان يعمل فيه بالكر
رايه فان غلب على ظنه انه سارق وان المالك المشروق عنده عاقبه ويجوز ذلك كما لو راه الامام جالسا
مع الضاق في مجلس الشراب وكراهه يشي مع الضاق وبغلبة الظن اجاز واقتل النفس كما اذا دخل عليه رجل
شاهرا سيفا وغلب على ظنه ان يقتله وصلى عن عصام بن يوسف انه دخل على امير بلخ فاني بسارق فانكر سرقة
فقال الامير لعصام ما ذا يجب عليه فقال على المدعي البينة وعلى المنكر اليمين فقال الامير لها توب بالسوط
فما ضرب عشرة حتى اقر واحضر السرقة فقال عصام ما رايت جورا اسبده بالعدل من هذا وقد مر مناسيا
من ذلك والله اعلم

كتاب في بيان احكام الجهاد

اورده بعد الحدود لما بينهما من المناسبة من حيث ان المقصود منها اخلاء العالم عن الفساد
وكان كل منهما حسنا المعنى في غرض وقد مر عليه لانهما معاملة مع المسلمين والجهاد مع الكفار وهذا
الكتاب يفرع عنه السير والجهاد والمغازي فالسير جمع سيرة وهي فصلة بكسر التاء من السير فيكون بيان
هيبة السير وجالته الا انها غلبت في لسان الشرع على امور المغازي وما يتعلق بها كالمنازل على
الحج والجهاد وهو الرحا الى الدين الحق والقتال مع من امتنع عن القول بالنفس والمال والمغازي جمع
الغزاه من غزوت العدو وقصدته للقتال غزوا وهي الغزوة والغزاة والمرأة وسبب الجهاد عندنا
كونهم حربا علينا وعند الشافعي هو كفرهم كذا في النهاية وقد ورد فيه احاديث كثيرة دالة على كماله
فضله هذا ومن توابع الجهاد الرباط وهو الاقامة في مكان يتوقع هجوم العدو وفيه تقصد دفعه لله تعالى
والاحاديث في فضله كثيرة منها ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه اجرى عليه عمله
الذي كان يعمل واجري عليه رزقه واين الفتان رواه مسلم. زاد الطبراني وبقي يوم القيمة شهيدا
وروي الطبراني بسنده ثقاف في حديث مرفوع ومن مات رباطا امن يوم القزح الاكبر وللفظ ابن قاجة
بسند صحيح عن ابي هريرة وبقيته الله تعالى يوم القيمة آمنة من القزح. وعن ابي امامة عنه عليه الصلاة والسلام
ان صلاة الرباط تعدل خمسين صلاة ونفقة الزبير والدرهم منه افضل من سبعماية دينار وينفقه هذا
اختلف المسايخ في الجمل الذي يتحقق فيه الرباط فانه لا يتحقق في كل مكان. ففي النوازل ان يكون في موضع
لا يكون وراء اسلام لان ما دونه لو كان رباطا فكل المسلمين في بلادهم من ابطون. وقال بعضهم اذا اغار العدو
على موضع مرة يكون ذلك الموضع رباطا الى مائة وعشرين سنة واذا اغار ثلث مرات يكون رباطا الى ثمانين سنة

استمر

الى اربعين سنة واذا
مرتين يكون رباطا

قال في الفتاوى الكبرى والمختار هو الأول. وأعلم أن ما ذكر من كون محل الرباط ما رواه المسلمين
ذكر في حديث عن عطاء بن السجستاني عليه الصلاة والسلام من خرس ما رواه المسلمين في سبيل الله تبارك
وتعالى من طوعا لا ينافي سلطان الأمير الناصر بعينه لا تحمله النفس فإن الله تعالى يقول وإن منكم
الوارث هارواه أبو يعلى وليس يستلزم كون ذلك باعتبار المكان فقد وردت أحاديث كثيرة ليس
فيها سوى الحراسة في سبيل الله تعالى كراية فتح القدير هو أي الجهاد **فرض كفاية ابتداء** هذا
الكلام مفيد لأحكام ثلاثة. الأول كونه فرضا وذلك له الأوامر القطعية كقوله تعالى وقاتلوا
المشركين كافة وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر. **فان قلت** ما ذكرتم من الأوامر
كلها عمومات تخصوصة والعام المختص بظني الدلالة وبه لا يثبت الفرض. **قلت** اجبت عنه بان خروج
الصبي والمجنون منها بالاعتقال على ما عرفت وبالتخصيص به لا يثبت العام ظنيا وأما غيرها فنفس النص
استلزام يتعلق به لأنه مقتضى من بحيث يحارب كقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة فلم تدخل المرأة وأما
الأحاديث الواردة فيه فظنية لا تقيد الافتراض بقول صاحب الإيضاح إذا تدين جبر الوارد بالكتاب
والإجماع يفيد الفرضية ممنوع بل المفيد جبر الكتاب والإجماع وجا الخبر على وفقهما. الثاني
كونه على الكفاية لأنه ما فرض لعينه أذ هو فساد في نفسه وأما فرض لإعزاز دين الله ودفع الشر
عن العباد فإذ حصل المقصود بالقبض سقط عن الباقي كصلادة الجحان ورد السلام. **فان قلت**
ما ذكر من الأدلة يفيد فرض العين في الموضع العذر ولا عنه إلى ما ذكرتم من فرض الكفاية. **قلت**
موجب العذر ولا عنه قوله تعالى ولا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون
إلى قوله تعالى وكلوا لله الحسنى وعد القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر. **فان قلت** وقد صح
خروجه عليه الصلاة والسلام في بعض الغزوات وقعوده في البعض وقد ظن بعد المشايخ من جواز
القعود إذا لم يكن الغير عام الله تطوع في هذه الحالة وأكثرهم على أنه فرض كفاية فيها وليس بطوع أصلا
كأن في الذخيرة وهو الصحيح كأي التارخانية كراية في شرح الهاديته تكال الثالث افتراضه وإن لم
يبدونا المسمومات. وأما قوله تعالى فإن قاتلوكم فاقتلوهم فمن دونه فقتلوا. **فان قلت** فقتلوا
الجرم وغيرها وتحرم القاتل في الشهر الحرم منسوخ بالعمومات **ان قام به** أي بالجهاد **البعض**
سقط عن الكل إذا كان بذلك البعض كفاية أما إذا لم يكن بهم كفاية فرض على الأقرب فالأقرب من الله
إلى أن تقع الكفاية لا يجتمع الناس فقد صار حينئذ فرض عين كالصلاة والصوم والقدرة على
السلاح شرط الوجوب ولا يشرط من الطريق فإن علم الله إذا حارب قتل وإن لم يحارب أسلم يلزمه القتال
كراية السراج الوهاج **والله** أي لم يقر به أحد **أخوه** أي الكل من المكلفين **بتركه** كما هو الحكم في سائر
فروض الكفاية لا يفرض على صبي وعبد وامرأة واعمي ومقعده وأقطع لأن الصبي غير مكلف
وكذا المجنون والعبد والمرأة مشغولان بحق الزوج والمولى وجههما مقدم على فرض الكفاية والاعمي
وغوه عاجزين وقد قال الله تعالى ليس على الأعرج حج ولا يفرض على **مديون** **أخيه** لأنه يتعلق
به حق العزم فإن المال كغيره لا يذنه لا يخرج الإباذنه وان كفل بغيره لا يخرج الإباذنه الطالب
خاصة كذا عن الجعفي وفي الذخيرة أن أذن له الدين ولم يسره فاستحق له الأقامة لقضا الدين
لأن الأولى أن يسد دينه بما هو الأصح فإن غري فلا بأس وهذا إذا كان الدين خالاً فإن كان مؤجلاً وهو يعمل
بطريق الظاهر أنه يرجع قبل أن يحل الأجل فالأفضل الأقامة لقضا الدين فإن خرج بغيره أذن لم يكن به
بأس لعدم توجبه المطالبة لقضا دينه انتهى **ولا يفرض على عالم ليس في البلدة افقته منه** وفي البحث
نقل عن التارخانية وإن كان عند الرجل ودائع وأربابها غيب فإن أوصى إلى رجل أن يدفع التودائع

فإن لم تقع الكفاية

الرباط الكاوي

إلى أربابها كان له أن يخرج إلى الجهاد والعالم الذي ليس في البلدة افقته منه ليس له أن يخرج
لما يندخل عليهم من الضياع انتهى وبمثل ذلك في السراجية وذكر في البرازية كفاية لم يقدر بالضرورة
بل قال أراد التسليم وهو الظاهر لكن المقتدرين على غير طريق الأولى كما لا يخفى. وفي السراجية
من أراد الخروج ولم يكن الغير عام وله أن لا يخرج إلا إذا ذهبا ولها أن يخرجها إذا دخل عليها مشقة
ولا يخرج المديون إلا إذا طالب انتهى **فرض عين** **ان هجم العدو فخرج الكل ولو بلا إذن** فخرج
المرأة والعبد بلا إذن زوجها وسيد لأن المقصود عند ذلك لا يحصل الإباقامة الكل فيفرض على الكل
فرض عين فلا تظهر بذلك العين ورق النكاح في حقه كأي الصلاة والصوم بخلاف ما قبل ذلك لأن
غيرها مفتتحة ولا ضرورة إلى انطالق حق المولى والزوج وافترض خروج الولد بغير إذن والدیه وكذا
العزم يخرج إذا صار فرض عين بغير إذن دأينه وإن الزوج والمولى إذا منعوا اثماً كراية في الذخيرة **ولابد**
من قيد آخر وهو الاستطاعة في كونه فرض عين **فلا يخرج المريض المديون** أما الذي يقدر على
الخروج دون الدفع ينبغي أن يخرج لتكثير السواد لأن فيه إرباباً كراية في فتح القدير. **والله** ما لا يتأتى
بعتة والدخول من غير استئذان كأي المصرب. **والمراد** هجوماً على بلدة معينة من بلاد المسلمين فيجب على
جميع أهل تلك البلدة وكل من يقرب منهم أن لا يكون باهلاً بكفاية وكذا من يقرب من يقرب لم يكن من يقرب
كفاية أو تكاسلوا وعصوا وكذا إلى أن يجب على جميع أهل الإسلام شراً وعزاً بما في فتح القدير
وفي البرازية امرأة مسلمة سبيت بالمشرك وجب على أهل المغرب تخليصها عن الأسر ما لم يدخل دار الحرب
لأن ذوا الإسلام مكان واحد انتهى. **قال شيخنا** ومقتضى ما في الذخيرة أنه يجب تخليصها ما لم تدخل حصونهم
وخروجهم انتهى. وفي السراج الوهاج والأصل أن فرض الجهاد إذا لم يتعين لم يخرج للولدين يخرج الإباذنه
والدنيه أو أحدها إذا كان الآخر ميتاً لأن الجهاد إذا قام به البعض سقط عن الباقي وطاعة الولدين
فرض عين فلا يجوز أن يترك لفرض الكفاية. **وقد روي** أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فضل الجهاد
فقال الصلاة لوقتها ثم من الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله تعالى فقدم من الوالدين على الجهاد. **وروي**
أن العباس بن مرداس جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي أريد الجهاد معك فقال لا أزم أهلك
فان الجنة عند رجل أهلك. **قال أصحابنا** إن كل سفر لا يؤمن فيه الهلاك وتشد فيه الخطر لا يحل إلا إذا
أن يخرج إليه الإباذنه والدنيه لأن الخوف عليه يضربهما وقد أمر بصاحبتهما بالمعروف وترك أديتهما
وأما السفر الذي لا خطر فيه فيجوز أن يخرج إليه بغير ذنه لأنه لا يضربهما بالخوف عليه. **ومن أصحابنا**
المتأخرين من قال يجوز السفر في طلب العمل بغير إذن الوالدين لأنه لا خطر على النفس فيه وهو فرض
فلم يقف على أنه فاما إذا وقع الضرر وأحتاج الناس جاز الخروج بغير إذن الوالدين لأن الخروج في
هذه الحالة فرض متعين لا يستدركه وبر الوالدين والقيام عليهما يستدركه انتهى **ويقبل خبر المستنف**
وسادى السلطان ولو فاسقا قال في البحر معزياً إلى الذخيرة ويستوي أن يكون المستنف عداً أو فاسقاً
يتقبل خبره في ذلك لأنه خبر يثبتهم بين المسلمين في الحال ولكن لا الجواب في منادى السلطان يتقبل خبره
عدلاً كان أو فاسقاً انتهى **وكره المحلل مع الفتي والاد** أي لم يوجد الفتي لا يمكن المحلل لأنه يسبه الأجر ولا
ضرورة إليه لأن بيت المال معد للوهاب المسلمين وإن دعت ضرورة فلا بأس أن يقوى المسلم ببعضهم
بعضاً لأن فيه دفع الضرر الأعلى بالمعاقب الأدنى. **يؤيده** أنه عليه الصلاة والسلام أخذ دروعاً من صفوة
وعترة رضي الله عنهم كان يرضي الأعني عن ذي الحليفة وأعطى المشاجر من القاعل. **وللمحلل**
بضم الجيم ما يحل للأنسان في مقابلته شيء يفعل والمراة به هنا أن يكلف الإمام الناس ما يقوى بعضهم
بعضاً بالكرام والسلاح وغير ذلك من النفقة والزاد. **والفتي** المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالخزائن

مع العسكر العظمى لاقامة عمل بلقي بن كاطيخ والسقي والمداواة فاما الشواهد فقامت من في السبي
ادفع المشبه ولا يباين القتال لانه يستدل به على ضعف المسلمين الاعداء الضرورة ولا يتحجج
اخر اجنح لمباضة الخدمة فان كانوا لا بد من حرجين فالامارة والحرارة وقد كان الشايعين
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحصاد كما ورد في حديث ارمطية وكذلك ام سلمة لما كان امر
النس من مالك قاتلت مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم خيبر حين انهم من الناس عنه ذكر ذلك في
السراج الوهاج وفي البحر وازاد المصنف ما يجب تعظيمه ويجرم الاستخفاف به فيكره اخراج كتب
الفقه والحديث في سرية كما في فتح القدير انتهى وبعبارة صاحب الفتح وكتب الفقه ايضا كذلك ذكره
في المحيط مضافا الى السير الكثير كتب الحديث الشريف اولى انتهى **واذا دخل مسلم الى بلد ما كان جاز**
حل المصنف معه اذا كانوا يوفون بالعهد قال في السراج واذا دخل اليهم مسلم بامان فلا بأس
ان يحمل معه مصحفا اذا كانوا يوفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض منهم كراية الهراية ونهيا
عن غدر وغلوك ومثله لقوله عليه الصلاة والسلام لا تغفلوا ولا تغدروا ولا تمشوا وهذه الثلاثة
محترمة والتدبر الحياتة ونقض العهد والغلل السرق من المصنف والمثلة المروية في قضية العرب
منسوخة بالنهي المتأخر لا يخفى ان هذا بعد الظن بعد الظن بهم اما قبله فلا بأس بها انتهى
ضرب فقطع اذنه ثم ضرب ففقت عينه ثم لم ينه فصر به فقطع يده وانفه وخذ ذلك كراية في فتح القدير
وفي السراج الوهاج قال في شرح المنار انما يكره المشلة بعد الظن بهم اما قبله فلا بأس بها انتهى
قضيته عن قتل امرأة وغير مكلف كالصبي والمجنون **وشية فاني واجي ومعه** لان المصنف لا يقتل
عندنا هو الحراب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل بآس السق والمقطوع يده ورجله من خلاف والراهب
الذي لم يقابل واهل الكنائس الذين لا يخاطبون الناس وقد صرح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
قتل الصبيان والنساء وحين راي امرأة مقتولة قال هاهنا كانت هذه تقابل فمقتلت **الادب**
يكون احدهم مملوكا او ذاراي في الحرب لانه اذا كان كذلك فقد يتعدى ضرره الى العباد وكذا يقتل
من قاتل دفعا لشره ولان القتال مباح حقيقة وان كان يحسن ويتيق فهو في حال افاقته كالصحيح
وفي التارخانية لا يقتل المعتوق كراية البحر وصرح به ايضا في السراج الوهاج والمراد بالشيخ
كما في فتح القدير الشيخ الغاني وهو الذي لا يقتل على القتال ولا الصياح عند النقا الصفيين ولا اهل
الاجبال لانه يحكي منه الولد فيكبر ويحارب المسلمين ذكره في الذخيرة و زاد الشيخ ابو بكر الرازي في
كتاب المرتد من شرح الطحاوي انه اذا كان كامل العقل ومثله يقتله اذا ارتد والذي لا يقتله الشيخ
الغاني الذي خرف وذلك بحقه عن خلود العقول ومثله يقتله اذا ارتد والذي لا يقتله الشيخ
ولا اذا ارتد **واما الزنا فم بمنزلة الشيوخ** يخون قتلهم اذا راي الامارة ذلك بعد ان يكونوا عتلا
ويقتلهم ايضا اذا ارتدوا انتهى **ولو قتل من لا يحل قتله** ممن ذكرنا فعلية اي القاتل **التوبة**
والاستغفار فقط لان دمهم غير مضوم وكنته يكره له ذلك ان كان عمدا وعليه الاستغفار لان
ذلك مضوية فليست غفيرة الله تعالى كسائر المعاصي كراية السراج الوهاج وبه صرح في البحر مضافا
الى البدر ايج حيث قال ولو قتل من لا يحل له قتله من ذكرنا فلا شيء فيه من دية ولا كفارة الا القوبة
والاستغفار لان دم الكافر لا يتقوى الا بالامان ولم يوجد انتهى **واذا لم يحل قتله** فليست فيه ان
يؤسر او يحلوا الى دار الاسلام اذا قدر المسلمون على ذلك ولا يتركونهم في دار الحرب لان النساء اذا
تركن يتقوى بهم اهل الحرب وكذلك الصبيان يلقون فيقتلون وفي جهنم منفعة للمسلمين في تكثير
النفي وكذلك المعتوق والاعما والمعتوق وبأس السق ومقطوع اليد والرجل من خلاف واقطع اليد اليمنى

لا يقتل من

لا يتركون في دار

لا يتركون في دار الحرب لانهم يطأون الناس فينسلون وفي ذلك تكثير عددا الكفار **واما**
الشيخ الغاني الذي لا يقتل على القتال ولا راي له ولا هو من يلقه فان شاقا اشتقوه وان شاقا
تركون لانه لا منفعة فيه لكفار لا يتركونه ولا يرايه ولا ينسكه فان حملوه معهم ليقادوا به اساري
المسلمين جاز على قول من يري المفاداة واما على قول من يرها فلا فائدة في حمله ومثله المجنون الكثير
التي لا يربح ولا دها كراية السراج الوهاج **ولا يبدل اصله المشرك بقتل** لقوله تعالى ومما جنتهم في
الدين مفرقا ولانه يجب عليه احياءه بالاتفاق فيقتل قصده الاطلاق في افناءه ودخل تحت قوله
اصله ما قتله واجدا ده وجذاته من قبل الاب والام فان حكمهم حكم الاب كما صرحوا به فلا يبدل بهم بقتل
وخرج فرعه وان سفل فلا يان يبتدي بقتل ابنة الكافر لانه لا يجب عليه احياءه وكذا اخوه وخاله
وعمه المشركون ولذا لم يجب الاتفاق عليهم الا بشرط الاسلام **وبعدا** التقرير بظهر ذلك اولوية يقتري
باصله على قوله لكن وقتل اب الحما في التعبير بالاصل من الشرك وفي التعبير بالاب من القصور
كما لا يخفى **ويمنع الفرع من اطلاقه وقتله ليقته غيره** لان المقصود يحصل بغريم من غير اقتحامه
الماتم وقوله ليقته بال نصب اي لان يقتله غير فالفعل المضارع ينصب بان مقدرة بعد الام
فيكون المقنى ويمتنع الابن لاجل ان يقتله غير فاذا ادركه في الصف يستغله بالمجاولة بان يفرق
فرسه او يطرده من فرسه ويمنعه الى مكان ولا ينبغي ان ينصرف عنه الى مكان ويتركه لانه يصير حرا
علينا فيكون عدم قتل الفرع اصله علة لقتل غيره بان يستغله كذا كرنا وهذا يؤيد ما قدمه شارح القواعد
رحمه الله تعالى حيث قال عند قول الوفاية فيقتله غير ابنه اي لا يقتل الاب الكافر ابنته ثم قال وقوله
فيقتله بالنصب اي لان يقتله غير فالفعل المضارع ينصب بان مقدرة بعد القاء اذا كان حرا
قتلها سببا لما بعدها بعد عدة اشياء منها النفي فيمنع ان يصير عدم قتل الابن اباه سببا لقتل غير
الابن اباه بان يستغله ويمنعه ليجي آخر فيقتله **وقيدنا** بالابتداء لانه لو قصد الاب قتله بحيث لا يملكه
دفعه الا بقتله لا بأس به لان مقصوده الدفع **الا ترى** انه لو شتر الاب المسلم سيفه على ابنه ولا
يملكه دفعه الا بقتله لا بأس به بقتله لما بينا قصد الاولى **وقيدنا** بالمسك لان الباعى ابتداء بقتله
سواء كان اباه او اخاه او غيرها لانه يجب عليه احياءه بالاتفاق عليه لاتحاد الدين فكرا يترك القتل
واما في الرجم اذا كان الابن احدا للشهود يبتدي بالرحم ولا يعصده قتله بان يرثه مثلا بحصاة **ولو**
قتله فصدرا اي لو قتل الاصل فرعه هدر دمه اي بطل ولا شيء عليه لعدم العاصم مضاف به في
كثير من المعصيات **ولو قصد الاصل قتله ولا يمكن دفعه الا بقتله قتله** لان مقصوده الدفع كما
تقدم تقرره **ويجوز الصلح** اي العهد على ترك الحصاد مدة معينة اي مدة كانت **مهم** اي مع الكفار
بمال مدفوع منهم النساء وعكسه لو كان الصلح خيرا لقوله تعالى وان جنتوا السلم فا جنت لها ووداع رسول
الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشرين سنة ولان المودة
جهد بمعنى اذا كان خيرا للمسلمين لان المقصود وهو دفع الشر حاصل به فاذا وقع الصلح امنوا على انفسهم
واموالهم وذرايعهم وامن من اسوء وصار في حكمهم كما في التولوية **وقيدنا** بالخير لانه لا يجوز بالاجماع
اذا لم يكن فيه مصلحة واذا وقع الصلح على مال مدفوع منهم اليها فظاهر اذا كان بالمسلمين حاجة اليه
لانه حصا د معنى ولانه اذا جاز بغير مال اولى وان لم يكن اليهم حاجة به لا يجوز لانه ترك للجما ضرورة
ومعنى والماني لا يفعله الامام لما فيه من اعطاء الذببة والحق المذلة الا اذا خاف على المسلمين لان
دفع الهلاك باي طريق امكن **واجب وينبذ لو خير** اي تنبذ المودة لو كان بهذا خيرا للمسلمين
لانه عليه الصلاة والسلام نبذ المودة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولان المصلحة لما تبدلت

في المال

كان التبدل جهاذا او ابقا للعهد ترك للصاد صورة وبعثي فلا يد من البند تحزنا عن العذر ولا بد
من اعتبار من يبلغ خبر البند الى جميعهم ويكتفي في ذلك بضمي مرة يتمكن ملكهم بعد علمه بالبند من انقاذ
الخبر الى اطراف مملكته لان ذلك ينفي العذر فان كانوا خرجوا من حصونهم ونفقوا في البلاد او
خرجوا لخصومهم بسبب الامان فخرجوا الى ما بينهم ويغيروا اخصومهم مثل ما كان نقيضاً عن
العذر وفي المصير بهذا السبب من بده طرده ورجي به بنده وبند العهد نقضه وهو من ذلك لانه طرح
له وفي النهاية والمراد هنا من قوله فلا يد من البند اعلام نقض العهد وذكر الزبلي في شرح الكنت
ان البند يكون على الوجه الذي كان الامان فان منتهى يجب ان يكون البند كذلك وان كان غير منتهى
بان اتمهم واحد من المسلمين سراً يكتفي ببند ذلك الواحد كالحجر بعد الاذن وهذا اذا اصابهم مدة
فراي نقضه قبل مضي المدة واما اذا مضت المدة فانه يبطل الصلح بضمها فلا يبعد اليهم ومن كان منهم
في دارنا فهو من حتى يبلغ ما منه لانه في يربا ما ان ذكره الوالحي وصاحب السراج **ونقائهم بذكر**
بند مع خيانة ملكهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه . اطلق في خيانة ملكهم
فمثلها اذا كان با تفاق الكل او بفعل بعضهم باذنه حتى لو دخل جماعة منهم ذو ومنفعة دار الاسلام
باذنه وقتلوا المسلمين كان نقضا . وقيد بملكهم لانه لو دخل جماعة يغير اذنه لم ينتقض في الكل وانما
ينتقض في حق الخائنين حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم وان يكن لهم منفعة لم يكن نقضا للعهد كذا في السراج
الوهاج والجزر **وقضاح المرتدين اذا غلبوا على بلدة وصار دارهم دار حرب بلا مال وانما**
نصالحهم لنظر في افورهم لان الاسلام خرجوا منهم فجاز تاخير قتالهم طمعا في اسلامهم ولا نأخذ
عليه مالا لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم **والا اي وان لم يغلبوا على بلدة لا اي لا يجوز مضاهنتهم**
وان اخذ المال منهم لم يرد لانه مال غير مضموم . وأشار الى انه يجوز الصلح مع اهل البغي بالاولي
ولا يؤخذ منهم شيء . وصرح الزبلي بان انوالهم مضومة فظاهر انه اذا اخذ شيء منهم لاجل الصلح يرد
عليهم . وفي فتح القدير برده عليهم بعد ما وضعت الحرب اوزارها ولا يرد هائل الحرب لانه اعانة لهم
انتهى . وقيد بان يجوز مضاهنتهم دون المال بما اذا غلبوا على بلدة لانه لو لم يغلبوا على بلدة حتى لم
تصرد اربهم دار حرب لا يجوز مضاهنتهم لان فيه تعريض المرتدين على الردة وذلك لا يجوز وكذا قيده الفقهاء
ابو الليث بما ذكرنا كذا في فتح القدير . وقد اصاب صاحب الكنت والوقاية والعزيم هذا القيد وهو مالا
ينبغي الاخذ به والله تعالى اعلم **ولم يبع منهم ما فيه تقوية على الحرب ولا تحمله اليهم ولو بعد**
صلح لان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع سلاح من اهل الحرب وجملة اليهم لان فيه تقوية على
قتال المسلمين فيمنع من ذلك . وصرح الزبلي بحرمته . وقوي ما فيه تقوية ما اولي من قول الكنت وغيره
ولم يبع سلاحهم فقد صرح شرح الكنت بان المنوع ببيعهم كل شيء فيه تقوية على الحرب سواء كان سلاحا
ام لا فيدخل فيه الكراع والخيل لانه اصل السلاح وهو ظاهر الرواية . والكلع الخيل . ودخل الرقيق لانهم
يتولون عندهم فيعودون حربا علينا مسلما كان الرقيق او كافرا . وخرج الطعام والماش والقياس
المنع الا انما عرفناه بالنقل لان النبي صلى الله عليه وسلم امر محمد ان يبيع اهل مكة وهو حرب عليه
ولا فرق في ذلك ما قبل المردعة وما بعد ها لانها على شرف الانقضاء والنقص . فان قلت ما الفرق
بين ما ذكرت من حرمة بيع ما فيه تقوية على السلاح وخوفه وبين بيع العصير من يجعله خمر حيث كان
قلت اجاب عنه الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى بان العصير ليس بالآلة المعصية وانما يصير آلة لها
بعد ما صار خمر واما هنا فالسلاح آلة للفنسة في الحال انتهى . وفي البحر مغربا الى كافي الحاكم فان كان
الحربي جاسي فاشترى مكانه ترسا او رجلا او فرسا لم يترك ان يخرج به مكان سيفه وكذا ان اشتد

بينهم

بسيطة شفا حرا

بسيطة شفا خيرا منه فلو كان مثله واشترى منه لم يمنع انتهى . فأيمن المشتري منه يمنع المشتري
منه ان يرد به دارهم وان خرج هو بشيء ما ذكرنا فلا يمنع من الرجوع به الا اذا اسلم العذر كذا في
البحر . وفي السراج الوهاج اذا دخل اليك مع سلاحه فاستبدل به سلاحا من جنسه وكان البند
مثل سلاحه او ردي منه فانه يترك وان كان من خلاف جنسه او اجد من سلاحه لا يترك كالقوس
بالسيف او كالسيف بسيف اجد منه انتهى **ولا يقتل من امنه حرا او حرة** لقوله عليه الصلاة
والسلام المسلمون يتكافأ دماهم ويسعى بينهم اذ ناهم اي اقليم وهو الواحد ولانه من اهل القتال
فيخافونه اذ هو من اهل المنفعة فينتقم الامان منه لملاقاة محله ثم يتعدي الى غيره **ولو كان المؤمن**
فاسقا صرح به في السراجية بخلاف امان العبد فانه لا يصح عذرا في حنيفة الا ان ياذن له في القتال
لان العبد لا يملك القتال بنفسه فهم آسئون منه فلا يصح امانه ولا يملك الولاية فصان
كالصبي والمجنون **بأي لغة كان وان كانوا لا يعرفونها بعد معرفة المسلمين بشرط سماعهم**
ذلك من المسلمين فلا امان لو كان بالبعد منهم اعلم او لا ان ركن الامان صريح وكناية
واشارة . فالصريح كقوله امنت او اذعت او لا تخافونا ولا تزلزلوا اباس عليكم لكم عهد الله
او دمه بقا لو فاسموا الكلام ويصح بآي لسان كان وان كانوا لا يعرفونه بعد ان يعرف المسلمون
بشرط سماعهم فلا امان لو كان بالبعد منهم . ومن كنهيات قول المشرك يشارك يقال اذا ظن
انه امان كان امانا وكذا اذا اشار باصبعه الى السحابة بياد اعطيتك ذمة الله السما والشرك
اذا نادى بالامان فهو آمن اذا كان محتفيا وان كان في موضع ليس بمحتفيا وهو ما دسيفه ورجحه
فهم في . وشرايطه العقل فلا يجوز امان المجنون والصبي الذي لا يعقل والبلوغ فلا يصح امان
الصبي العاقل والاشهاد فلا يصح امان الذي وان كان مقاتلا واما الحرية فليست بشرط وكذا ان يذم
عن العبي والزمالة والمرض وحكمه بثبوت الامن للكفر عن العقل والسي والاستغناء . واما اذا وجد
في ايديهم سلاح او ذي اسن فانه يؤخذ منهم كل ما في السراخانية . واما صفته فهو عقد غير لازم حتى
لو رآي الامام المصلحة في نقضه نقضه كذا في البحر . وفي فتح القدير ذكره كذا في امان الصبي
العاقل ثم قال قال المصنف والاصح البقضاء بين كون العاقل مجورا عن القتال او ماذونا له فيه
ففي الثاني لا خلاف في صحة الامان . هذا ومن لمناظر الامان قولك المجري لا تخف ولا تؤجل واتوا
ولكن عهد الله او دمه الله او نفعك فاسمع الكلام ذكره في السير البكر . وقال المناطفي في السير املا
سالت ابا حنيفة عن الرجل يشتر باصبعه الى السراجل من العذر فقال ليس هذا بامان والوس
استحسن بان يكون امانا وهو قول محمد انتهى **وينقض الامان لو كان بقاوة شررا لان جوار**
كان للمصلحة مع انه يقتض ترك القتال المعروض فاذا صار المصلحة في النقض نقض . وعبارة
المختصر كالكنز شاملة لما اذا اعطى الامام الامان لمصلحة ثور رأي المصلحة في نقضه . ولما اذا اتم
مسلي بغير اذن الامام ولا مصلحة فيه فاقصر بعض السراج على الثاني مالا ينبغي واذا فعله الواحد
ولا مصلحة فيه اذ به الامان لانفراد به براه بخلاف ما اذا كان فيه مصلحة لانه ربما يغت بالتاخير فبعض
وبطل امان ذي وتاجر وصبي وعبد مجنونين عن القتال لان الذي لا ولاية له على المسلمين
وهو منهم والاسير والشاعر مهوران تحت ايديهم فلا يخافونهم والامان يختص بحل الخوف والعبد المجنون
عن القتال لا يخافونه فلا يملك في الامان لمصلحة بخلاف الماذون في القتال لان الخوف منه متحقق وصح فحل
امانه **ومجنون وتحت اسلحة ولم يهاجر اليها وكذا الاسير لا يجوز امانهم لان هؤلاء لا يملكون القتال**
ولا يقدر رول عليه فهم آسئون منهم فلا معنى لامان كذا في السراج الوهاج .

الثاني لا قتال فيه ولا تولد له فليس في رده اليهم معونة لهم يخص جرحهم فحان رده بالمال وأما
 النساء والصبيان ففي ردهم معونة لهم اذ الصبيان يبلغون فيقتاتلون والنساء يلبن فبكرن لتخص
 قال محمد وكذلك الخيل والسلاح اذا اخذناه منهم فطلبوا مفادته بما لم يجز ان يفعل ذلك لان فيه
 معونة بما يخص بالقتال فلا يجوز من غير ضرورة قال محمد وان طلبوا ان يعطوا نارا جلا مشركا عوضا من
 اسيرهم او رجلين مشركين عوضا عنه لم يجز لنا ذلك لانهم ما طلبوا واحدا بدفع مثله او اكثر منه الا وحي بالحق
 منفعة لهم فلا يفعل لهم ذلك ولا تؤمن المنفعة لهم وسئل اطلاق الحربي واخذ المسلم الاسير عوضا
 عنهم واستنقاذه ما مال فاذن منهم قال في المغرب فراه من الاشر ذرا وفي استنفذه منه
 مال والغنية اسم ذلك المال والمفاداة بين اثنين يقال فراه اذا اطلقه واخذ فديته وعمل المبرد المفاداة
 ان يدفع رجلا ويأخذ رجلا والغدا ان يشتريه وقيل لها بمعنى انتى وفي الثاني خلاف ففي المشهور من المذ
 لا يجوز وفي السير الكبير لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجة استدلالا باسري بدر ولو كان اسلى الاسير
 في ايدينا لا يفادى بسلام اسير في ايده لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وهو ما مؤن على اسلامه
وردهم في دارهم لان فيه تقوية على المسلمين وحرم **عقر دابة شق نفلها** يعني اذا اراد الامام
 العودة الى دار الاسلام ومعه مؤانس ولم يقدر على نفلها الى دار الاسلام لا يفقرها لانه مثله خلافا
 لمالك ولا يتركها خلافا للشافعي **فتدج وتخرق** اما التدج فانه جازن للصحة والحاق الغيط به
 من اقوي المصالح واما الخرق فليس لا ينقسم بها الكفار فصارت تخريب البنيان وقطع الاتجار ولا تحرق
 قبل الذبح فانه لا يجوز لان النبي عليه الصلاة والسلام نبى عن تعذيب الليوان ولانه لا يعذب بالنار
 الارض **كما تحرق اسلحة وميعة تعذر نفلها وما لا يحترق منها** كالحديد **يدفن بموضع خفي**
 لا يجد اهل الحرب ولا يقفون عليه وكذلك يكسر كل شئ من آتيتهم وأثاثهم بحيث لا ينتفع به بعد القتلى
 وبراق جميع المايعات والادهان على وجه لا ينتفعون به فيفعل هذا كله معا يطة لهم **ويترك صبيان**
وبنائيم شق اخر اجسا بارض خربة حتى يموتوا جوعا وعطشا لان قتلهم متعذر للمني ولا وجه الى
 ابقائهم **وجدا المسلمون خبة او عقر يا في رحا لهم ثمة** اي في دار الحرب **من عوقب ذنب العقرب**
وايناب الخية بلا قتل لها قطعاً لضررها على المسلمين ما داموا في دار الحرب وابقا لنبلها كذا في
 الوهاج معزيا الى الخطر ومثله في البحر المراق وفيه معزيا الى التارخانية نسا من اهل الاسلام مثل
 في دار الحرب فيطأ اهل الحرب النساء الاموات قال سفيان تخربن بالنار انتى **ولا يشتر غنيمة**
ثمة اي في دار الحرب **الاولاد يداع** اي يجرم قسمة الغنائم في دار الحرب لغير الابداع لتهيئه عليه الصلاة
 والسلام عن بيع الغنائم في دار الحرب والقسمة بيع معنى فيدخل تحتها والاصل عندنا انه لا ملك قبل
 الاحراز بدار الاسلام يجرم القسمة والبيع قبله ويشارك المردة المسكر قبله ولو من اهل الحرب اذا
 اسلموا ابدارهم قبل الاستيلاء عليهم ولا يثبت نسب ولا راية من السبي من بعض الغنائم لغعد الملك
 ويجب القسمة وتقسمة الامة والولد والعقر بين الغنائم **لغعد الملك** ويجب **المعسر** ولو مات واحد قبل الايمان
 بالدار لا يورث نصيبه عندنا ولو اتلف واحد من الغزاة شيئا من الغنيمة لا يضمن عندنا وعند بعض
 ولو قسم الامام الغنيمة لاعتن اجتهاد ولا الحاجة الغزاة لا يصح عندنا كذا ذكر المارح الزيلعي وبعده
 شيخنا في شرحه كنهه قال وظاهر ان جميع تلك الاحكام انما هي قبله اما بعده فالاحكام مختلفة
 وليس كذلك فانه لا ملك بعد الاحراز بدار الاسلام ايضا الا بالقسمة بدار الاسلام فلا يثبت بالاحراز
 ملك لاحد بل يثبت لكل الحق ولهذا لو اعتق واحد من الغنائم غدا بعد الاحراز لا يعتق ولو كان هنالك
 ملك مشترك عتق بعتق الشريك ويحري فيه ما عرفت في عتق الشريك فيكم استيلاء الجارية بعتق الاحراز

قبل القصة وبعد سواه نعم لو قسمت تلك الغنيمة على الرايات والعرافة فوقعت جارية بين أهل
 راية صح استيلاء أهلها فانه يصح عتقها لانهما مشتركة بينهما وبين أهل تلك الولاية والعرافة
 شركة ملك لكن هذا اذا قلوا حتى تكون الشركة خاصة وأما اذا كثروا فلا لأن بالشركة العامة لا تثبت
 ولاية الاعتاق **واللعيل مائة أو أقل** وقيل اربعون قال في المبسوط والاولى ان لا يوقت ويجعل
 موكولا الى اجتهاد الامام كذا في فتح القدير انتهى **وعتق بالخرقة** دون الصقة لانه اذا قسم في دار الحرب
 مجتهدا او قسم الحاجة الغنائم فصحة وان قسم بلك اجتهادا واجتهد في دفعه على عدم صحته فغير
 صحيحة **واستثناء الانواع** من حرمة القصة فافاد جوازها لا يردع وصورتها ان لا يكون للامام
 من بيت المال حيلة يحل عليها الغنائم فيقسمها بين الغنائم قسمه ايراع لحملها الى دار الاسلام ثم يتبعها
 منهم فيها فان ابوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السراكتي لانه دفع ضرر عام
 بتحمل ضرر خاص ولا يجبر في رواية السير الصغير ولو كان في بيت المال او في الغنيمة حيلة حل عليها
 لان الحل مالم يوجبه الخائنة ولو ان الامام اودع الى بعض الجند قبل القصة ولم يبين ما فعل حتى مات
 لا يضمن شيئا **وفي السير الكبير** واذا اراد امير العسكر ان يرسل رسولا من دار الحرب الى دار الاسلام بشي
 من امور المسلمين ولم يقدر الرسول ان يخرج الا فارسا ولبعض العسكر فضل فارس ياخذ فريسه على كره
 منه انتهى **ولم تنبع** اي الغنيمة **قبلها** اي القصة انتهى عنه في الحديث ولانه قبل الاحراز لا يحل كالمز
 وبعد نصيبه بجواز حيلة فاحشة فلا يمكن ان يبعه **وردد البيع** لو وقع رفع الفساد وان لم
 يكن رد الثمن الى الغنيمة وكذا ان اخرج طعام الغنيمة الى دار الاسلام قبل القصة رده الى الغنيمة
 ذكره في الخائنة **وفي الجوهر** ولا يجوز ان يبيعوا شيئا من ذلك يقولونه حتى لو باع شيئا بطعام انتهى
ومرد لحقهم ثمة اي في دار الحرب **كقائل** في استحقاق الغنيمة **وافاد كلامه** ان المقاتل وغيره
 سوا حتى يستحق الجند الذي لم يقاتل لم يرض او غير وان لا يتميز واحد عن آخر بشي حتى امير العسكر
 وهذا بخلاف الاستحقاق الكل في سبب الاستحقاق كذا في فتح القدير **وفي البحر** معزيا الى المحيط المتكسر
 في الغزو وصاحب الديوان في الغنيمة سواه انتهى **وفي التتارخانية** اذا قسم الامام الغنيمة تقربا
 رجل وادعي انه شهد الواقعة واقام عدلين فالقياس ان تنقص القصة وفي الاستحسان لا تنقص
 ويعوض من بيت المال قيمة نصيبه انتهى **لا سوي بلا قائل** اي لا شركة للسوي في الغنيمة اذا
 لم يقابل لاسما ولا رخصا لانه لم توجد المجاوزة على فضل القتال فانعدم السبب الظاهر فيصير
 السبب الحقيقي وهو القتال وافاد كلام المختصر الى ان الحربي اذا اسلم في دار الحرب او المرتد اذا
 اسلم ولحق بالجنس لا يستحق شيئا ان لم يتاقل صريح به في المحيط كذا في البحر **وذكر** ان ياتي السوي
 اذا قاتل ظن ان قتله القتال والتجارة تبع له فلا يضره كالحاج اذا اتجر في طريق الحج لا ينقص حجه
ولا من مات ثمة قبل قبضة او بيع اي لا شركة له فلا يورث نصيبه **وبعد اخذها** اي اذا مات
 بعد قبضة او بيع **ثمة او بعد الاحراز بدرايا يورث نصيبه** هكذا ذكره في البحر وعزا الى التتارخانية
 هذا وقد صرحوا في كتاب الوقف ان معلوم المستحق لا يورث بعده على احد القولين وفي قول يورث
 قال شيخنا بعد نقله لزان ولم ار ترجحا وبينني ان يفصل فان مات بعد خروج العدة واخران
 لها قبل القصة يورث نصيب المستحق لانه الحق فيه فان الغنيمة بعد الاحراز بدرايا كما في هذا الحق
 للغنائم ولا يملك لواحد بعينه في شي قبل القصة مع ان النصيب يورث فكذا في الوظيفة وان
 مات قبل الاحراز في يد المستوي لا يورث نصيبه قياسا على مسئلة الغنيمة وسياتي ان من مات من
 اهل الديوان قبل خروج العدة لا يورث نصيبه سوا مات في نصف السنة او في اخرها انتهى **ولهم**

للغنائم



اي للغنائم فخرج المتاجر والداخلين من الجند الجندى باجر فانه لا يحل لهم ذلك **الاستنفاع فيها**
 اي في دار الحرب **بعلف وطعام وحطب وسلاح ودهن بلا قبضة** لما رواه البخاري عن
 ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا نصيب في فغان بنا العسل والعنب فما كل ولا نرفعه **اطلقه** ولم
 يقيد بالحاجة هنا تبع لما في اكثر وهو الاستحسان وقد شرطنا في رواية اخرى واعتمدنا
 مثلا خسر وهو القياس وليس يخفى عليك ان المعول عليه هو الاستحسان الا في مسائل مضبوطة
 ليس ما نحن فيه منها فعلى الرواية الاولى وهو الاستحسان يجوز للغني والفقر وعلى الرواية الثانية
 وهو القياس انه مشترك فلا يباح الاستنفاع به الا بالحاجة كما في الثياب والدواب ووجه الاخر
 قوله عليه الصلاة والسلام في طعام خيس كرها وعلفوها ولا تحلوهما ولان الحكم ينزل على دليل
 الحاجة وهو كونه في دار الحرب وظاهر كلامهم ان السلاح لا يجوز الا بشرط الحاجة اتفاقا وقد صرح
 به في الظهيرية مع ان صاحب الكنت اطلق الكل كذا في البحر **وفيه** ان صاحب الظهيرية قد جرح
 الاستنفاع بما اذا لم ينفهم الامام عن الاستنفاع بالماكل والمشروب واما اذا ناهى فلا يباح لهم **الاستنفاع**
 به انتهى **فينبغي** تقييد المتن به **وقيد** بالماكل لان ما لا يؤكل عادة لا يجوز لهم تناوله مثل الادوية
 ودهن البنفسج وما اسبه ذلك الحديث ردو الخيط والخيط كذا في تبين الكنت ولا شك انه لو تحقق
 باحد مرض بخوجه الى استعمالها كان ذلك كلبس الثوب فالمصير حقيقة الحاجة ذكره الكمال في شرح
 الصداية بحثا وقد صرح به في المحيط ذكره في بحر **وبلا بيع وبلا تحول** لانه لا يملك له
 ولا ضرورة الى ذلك فان باعد قبل القصة رد الثمن الى الغنيمة لانه بر عين كان الجماعة وان كان
 بعد ما يتصدق به على الفقراء ان كان غنيا وبلا كل ان كان فقيرا كذا في البحر معزيا الى المحيط وفيه
 حاكيا عن التتارخانية اذا دخل العسكر الى دار الحرب فصاد رجل منهم شيئا من الصيد بازيا او ضفرا او
 طيبا او صا دسكة كثيرة من البحر او صا ب عسك في جبال لا يملكه اهل الحرب او صا ب جواهر من ياقوت
 وفير وزنج وزمرد لا يملكه اهل الحرب او صا ب معدن ذهب او رصاص او فضة او حديد مما لا يملكه
 اهل الحرب سوى الخيش والماس فان جميع ذلك يكون مشتركا بينه وبين اهل العسكر فلا يخص به الا
 فان كان الاخذ باعه من التجار يتوقف على اجازة الامير ثم الامام ينظر في ذلك فان كان المبيع
 النفع لهم من الثمن فسخ البيع واشترى المبيع وجعله في الغنيمة وان لم يكن المبيع قايما بغير نفعه وان
 عنه وبرده في الغنيمة وهذا كله استحسان والقياس ان لا يعمل الاجازة بعد الهلاك ولو ان رجلا
 من الجند خشي الخيش في دار الحرب واشتق الما وبيعه من العسكر والتجار كان بيعه جائزا وكان
 له الثمن طيبا ولو اخذ جندي خشا فعل منه فصاعا ثم اخرجه الى دار الاسلام فان الامام ياخذ ذلك
 منه ثم يعطيه قيمة ما زاد من الصنعة فيه ان شاؤا وان شاعه وقسم الثمن على قيمة هذا الخشب غير
 معول وعلى قيمته معولا لما اصاب غير المعول كان في الغنيمة وما اصاب المعول من ذلك يكون
 للعامل ولا يصير المصنوع ملكا للعامل بهذه الصنعة وان كانت الصنعة على هذا الوجه في مثل حال
 لغيره يجعل المصنوع ملكا للمصانع فينقطع حق صاحب الخشب فاما اذا كان لا يضمن بالغصب والصنعة
 للرجل انقطاع حق المالك الا في ايمان من غصب من آخر ملكه مئة وخاطبا من ولم يدعها فانه لا يقطع
 حق صاحب المالك عن الجدل بهذه الصنعة ولو اخرجت الغنيمة الى دار الاسلام فاخذ من خشا
 وجعله قصاعا او غيرها فانه يضمن قيمة الخشب وكان المصنوع الذي عمل لاسبيل الامام عليه انتهى
وبعد الخروج منها اي لا ينتقمون بشي ما ذكره لروايت المبيع ولان ختمه قد تاكد حتى يورث
 نصيبه فلا يجوز الاستنفاع به بدون رضاهم **ومن اسلم منه** اي من اهل الحرب في دار الحرب قبل اخذه

من معدن

ولم يخرج اليها حتى ظهرنا على الدار **عصم نفسه وطفله** لانه صار مسلما تبعا فلا يجوز قتله
 واسترقاقه **وعصم كل ما معه** لقوله عليه الصلاة والسلام من اسلم على ما له فهو له ولانه سبقت
 به الحقيقة اليه يد الظاهرين عليه **واودعه معصوما** اي ودعه امانة عند معصوم مسلما
 كان او ذميا لانه في يد حاكم لا يقصم **ولله الكبير وزوجته وعملها وعقاره وعبد المقاتل**
 اما ولله الكبير نصيب لانه كافر حربي ولا يتبعه وكذا زوجته وعملها جزؤها فيرق برضا واما العقار
 فلكونه في يد اهل الدار وسلطانها اذ هو من جملة دار الحرب فلم يكن في يد حقيقة فكان فيا **واما**
عبد المقاتل فلانه لما خرج من يد معصوم لا يملكه ولا يملكه دارهم وكان امة لمقاتله ولو كانت
 حرة في يدي المسلمين في كرا في البحر مغريا الى الحيط **وقيد بالوديعة** لان ما كان غصبا في يد مثل
 اودي في يدي يهودي عند الامام حله فالحال ان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة باسلامها فبقيت
 ماله فيها وله اتم ماله مباح فملك بالاستيلاء والنقل لم ينص معصومة بالاسلام الا ترى انك
 بمقتومة الا انه يحرم التمسك في الاصل كونه مكلفا واباحة القرض بغير رضى شرع وقد اورد في الاسلام
 حله في المال لانه خلق عرضة لادبها فكان محلا للملك وليس في يد حاكم فثبت العصمة
 وقيد بكونه معصوما لانها لو كانت وديعة عند حربي في يدي لانه ليست بحرة **وقيد بالكون**
 اسلمه قبل اخذه لانه لو كان بعد فهو عبد لانه اسلم بعد انعقاد سبب الملك فيه وكذا لو اسلم
 بعد ما اخذ اولاده الصغار وماله ولم يؤخذ هو حتى لو اسلم احرز باسلامه نفسه فقط **وقيد بالكون**
 خرج اليها بعد الظهور لانه لو اسلم في دار الحرب ثم خرج اليها ظهر على الدار بغير ماله هناك
 في الاولاده الصغار لاسلامهم تبعا له وماله لم يكن في يد المسلمين وما اودع معصوما ليس
 ذميا لانه في يد يدي صحيحة عليه بخلاف وديعته عند الحربي فانها في يدي ظاهرا لرواية **حري**
دخل دارنا بغير امان فتوفي اخذ قبل الاسلام وتبعه في الحيط حري دخل دارنا بغير امان
 فتوفي في جماعة المسلمين اخذ قبل الاسلام وتبعه عندنا في حينة كذا في البحر **وفي العينة** فعلمنا بعلة
 شل لسير الصغير حري فدخل دار الاسلام بغير امان فآخذ واحدا من المسلمين فتوفي في جماعة المسلمين
 عندنا في حينة ورواية شاذة عن ابي س وعندها هو له خاصة وفي وجوب الخمس عند ابي ح ومحمد
 روايتان قال رضي الله عنه الخلاف في ماله الذي ادخله دار الاسلام كالحلاف في نفسه **ثم علم**
 بعلامة حج وقال استاجر خدمته في السفر وحفظ ماله فقتل بغير المسلمين المستاجر وسلاحه فان شرط
 المستاجر في العقد ان ما اصابه بقتل المستاجر فماله من العنايم له والا فهو بينهما انتهى

هذا فصل في بيان كيفية القسمة

قبل ما بين احكام الغنيمة شرع بين قسمتها ولا يخفى ان من احكام الغنيمة وجوب قسمتها وانما اقره
 بفصل على جهته لكثرة مباحه وشعبه بالنسبة الى غير من الاحكام **والقسمة** جعل التصيب السابع
 محلا **معتبر في الاستحقاق** بسهم الفارس والراجل **وقت المجاوزة** اي مجاوزة مدخل
 دار الحرب **فلو دخل دار الحرب فارسا فقتل في يده** اي مات فشهد الواقعة راجلا **استحق سهمين**
سهم فارس ومن دخل راجلا فقتل في يده فشهد الواقعة فارسا **فله سهم راجل** قال الامام الزبلي
 في شرح الكنز يجب على الامام ان يقسم الغنيمة ويخرج غسما لقوله تعالى فان الله غني عن العالمة
 اخاس على الغنائم المنصوص الواردة فيه وعليه اجماع المسلمين انتهى **وفي البحر** مغريا الى لسان رغبة
 وينبغي للامام اذا اراد الدخول به الى الحرب ان يعرض المشرك فيعرف عددهم وجاههم وفارسهم ويكتب

الغنائم في كذا

اشاهم فن كتب اسمه فارسا ثم مات فزسه بعد ما جاوز الدرب استحق سهم الفارس ولو باعها لا
 يستحق الا ان يستبدل فزسا اخر انتهى **وفي فتح القدر** ولو باع بعد الغزاة من القتال لا يسقط
 عند البعض قال المصنف الاصح انه يسقط لانه ظهر ان قصده التجار انتهى **وفي الخائنة** ينبغي للامام
 ان يؤمر على الجيش من كان بصيرا بائنا للحرب وتربيرا كان من العرب او من الموالي **واذا اولاهم اميرا** فامره
 الامير بشي لا يدرون انهم ينتفعون به ام لا ومنهم من يقول فيه الخيانة كان عليهم طاعته لان مخالفة الامير
 حرام الا اذا اتفق الاكثر على ان فيه الهلاك فحينئذ يطيع رأي الاكثر ولو ان الامام كتب الى امير العسكر
 بانا ولينا فلانا فامير العسكر يكون اميرا على حاله يجوز ان لا يكون الثاني اميرا قبل ان يصل الى العسكر
 والله لو كتب اليه انا عز لنا ك فوصل اليه ولم يصل فانه يصير معزولا فهو بمنزلة ما لو كتب الخليفة
 الى امير مصر انا قد ولينا فلانا كان الاول ان يصلي بالناس انتهى **ولا يسهم لغير فارس واحد صالح**
للقتال وانما قيدناه به لما في البحر من قوله قالوا ويشترط ان يكون الغنيص صالحا للقتال بان يكون
 صحيحا كبيرا حتى لو دخل مريضا او مريضا لا يستحق سهم الغنيمة لانه لا يقصد به القتال وفي التارخية
 لو نال المرض وصار بجاله يقتل عليه قبل الغنيمة فالقياس ان لا يسهم له وفي الاستحسان يسهم له
 بخلاف ما اذا طال المكث في دار الحرب حتى بلغ المهر وضار صالحا للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم
 الغنيمة فكان الفرق هو ان الارهاب حاصل بالكبيرة المريض في المجلة بخلاف المهر ولو غصب فرسه منه
 قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم الفارس وكذا لو ركب رجل عليه ودخل دار الحرب
 وكذا لو نزل الفرس فاتبه ودخل راجلا وكذا اذا ضل منه ودخل راجلا وجدها لا يحرم سهم الفرس ولو
 وهبها ودخل راجلا ودخل الموهوب له فارسا ثم رجع فيها استحق الموهوب له في الغنيمة سهم الفارس
 فيما اصابه قبل الرجوع وسهم الراجل فيما اصاب بعد والراجع راجل مطلقا انتهى **اذا اقره هذا**
 علمت ان صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتن اخل بما ذكرنا من القيد وانما التجب من اصحاب المتن
 فانهم يتركون في متنهم قيدا لا بد من التيقن باوهي موضوعا لنقل المذهب في ظن من يقف على
 مسايله الاطلاق فيجري الحكم على اطلاقه وهو مقيد في ترك الخطا في كثير من الاحكام في الاقناع
 والقضا ولا قوة الا بالله العلي العظيم **ولا يسهم لعبد وصبي وامرأة وذمي ورضيخ** **لصهم**
 لانه عليه الصلاة والسلام كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد وكان يرضيهم ولما استعان
 النبي صلى الله عليه وسلم باليهود على اليهود لم يعطهم شيئا من الغنيمة يعني لم يسهم لهم ولان الجهاد
 عبادة والذي ليس من اهله **والرضيخ** في اللغة اعطا القليل وهنا اعطا القليل من سهم الغنيمة
اذا باشر القتال او كانت المرأة تقوم بمصالح المرضي او دل الذي على الطريق هذه فتاوى
 لازمة قد اخل بها صاحب الكنز والوقاية قال مولانا صاحب البحر وظاهر ما في المختصر يعني الكنز
 انه يرضيهم مطلقا وليس كذلك **لانما يرضيهم** للعبد اذا قاتل لانه دخل الخدمة المولى كالتاجر وكذا الرقيق
 لانه مفروض بان يكون له قدره عليه والمرأة اغاير من لها اذا كانت تدوي الجرحا وتقوم على المرضي
 لانها جازية عن حقيقة القتال كذا في الهداية وظاهره تخصيص هذا النوع من الاعانة وليس كذلك
 فقد قال الولولي ان الاعانة فيها قاعة مقام القتال لخدمة الغائبين وحفظ متاعهم انتهى وهو
 الحق لا يخفى والذي اغاير من له اذا قاتل او دل على الطريق لانه فيه منفعة للمسلمين **ولا يبلغ به اي**
بالرضيخ السهم الا في الذي اذا دل على الطريق فانه يبلغ به السهم وبنا عليه لانه منفعة عظيمة
 للمسلمين ولا يبلغ به السهم اذا قاتل لانه جهاد والاول ليس من عمله فلا يسوي بينه وبين المسلم في حكم
 الجهاد ودل على كلامهم على انه يجوز الاستعانة بالكافر على القتال اذا دعت الحاجة اليه وقد تقدم دليله

قد تم
 الجمعة ما لم يحضر الثاني ولو كتب
 اليه انا قد عز لنا ك فوصل اليه
 الكتاب ليس له ان يصلي بهم

ويخرج المجنون كافي الولوالجية والمصون كالصبي فيرضخ له فيما يظهر بل هو أولى بالرضخ من المجنون
والبراذين والعناق سوا الراجلة والبغل التعلق بكسر العين كرام الخيل العربية والبراذين
خيل العم والهيمن الذي ابوع عربي واهم عجبة والمعرف عكسه. وفي فتح القدر الهيمن ما يكون ابوع
من البراذين واهم عربية والمعرف هو ما يكون ابوع عربي واهم بزدونة انتهى. وكلام القاموس يشهد
للاول. والمعرف محسن من الغرس وغيره ما يربا في الجنة اي امة عربية لا ابوع لان الاقرا من قبل
الجيل والجنة من قبل الامم انتهى ومثله في مختصر الصحاح والله اعلم. وانما كان البراذين والعناق سوا
لان اسم الخيل يشتمل على جميع ذلك والارهاب مضاف الى جميع جمل الخيل قال الله تعالى ومن رباط الخيل
ترهبون به عدو الله. واسم الخيل يطلق على البراذين والعرب والهيمن والمعرف اطلاقا واحدا ولان العربي
اذا كان في الطلب والحرب اقوي فالبرذون اصبر والين عطفا ففي كل منهما منفعة فاستويا. البرذون
الذي فيه الرثاء من قبل ابوه والعقيق الذي لا دناءة فيه لا من جهة ابوه ولا من جهة امة بل كلاهما عربيان
والهيمن الذي فيه الرثاء من قبل امة. واما المعرف فذكر في الصحاح انه هو الذي في الجنة من الغرس وغيره
وهو الذي امة عربية وابوه ليس كذلك لان الاقرا انا هو من قبل الخيل والجنة من قبل الاثني فاذا كان
كذلك فهو كالبرذون. وفي بعض الكتب البرذون ذني الابوين جميعا بان يكونا عجميين واذا تناول
الجميع اسم الخيل ضارت كلها كالعرب ولان البرذون قد ينتفع به من وجه لا ينتفع فيه بالعقيق والعقيق
ينتفع به من وجه لا ينتفع فيه بالبرذون لان العقيق يصلح للطلب والحرب والبرذون اقوي على حمل السلاح
واكثر اعطافا في القتال لانه ائمن من العقيق واذا كان في كل واحد منهما منفعة تختص بالقتال تساويا
كرا في السراج الوهاج. وقوله لا الراجلة والبغل اي لا يسهم لراجلة ولا بغل والراجلة البعير وكذا
لا يسهم لحمار وهو الراسل سوا لان المعني في الخيل بعدد واهم فيهم ولان الراجلة والبغل آلة كالمقوس
والرمح والسيف والخشيش **المسكين وابن السبيل وقدم فقرا ذوي القربى منهم عليهم**
والاحق لا غنيا ياتي لان الخلفا الاربعة الراشدون رضي الله عنهم جميعا فستوم على ثلاثة اسمهم
على خرمنا قلنا وكفى بهم قدوة وقال عليه الصلاة والسلام يا مفسر بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة
الناس واوساخهم وعوضكم منها بخش الخش والعوض انما يثبت في حق من ثبتت المعوض وهم الفقرا
والنبي صلى الله عليه وسلم اعطاهم المنصرة الايري انه عليه الصلاة والسلام علف فقرا منهم لم يزلوا
في هكلا في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه لان المراد من الضر قرب الضر لا قرب القرابة
واليتيم صغير لا ابله فيدخل فيه فقرا البتة في ذوي القربى في ستم البتة في المذكورين دون اغنياءهم
والمسكين منهم في ستم المسكين وبقرا ابن السبيل من ذوي القربى في ابنا السبيل. فان قيل فلا فائدة
حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا بما لبيته. اجيب بان فائدة دفع
نوم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئا لان استحقاقها بالجهد واليتيم صغير فلا يستحقها. وفي
الجمعة هذه الثلاثة مضارف الخش عندنا الاعلى سبيل الاستحقاق حتى لو صرف الى صنف واحد منهم كان
كافي الصدقات كرا في فتح القدير. والمراد بن ذوي القربى بني هاشم وبني المطلب وعليك ان تعلم ان
النبي صلى الله عليه وسلم هو سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف. وكان
لجده مناف اربعة بنين هاشم وعبد شمس والمطلب ونوفل. ولما قسم صلى الله عليه وسلم غنایم خيبر
قسم خمس ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب وكان عثمان بن ابي لهب وعبد شمس وجبير بن مطعم من
اولاد نوفل فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا لا نكر فضل بني هاشم لما نك وضعتك الله تعالى
فيهم ولكن نحن واصحابنا من بني المطلب اليك في النيب سوا فابالك اعطيهم وجرمنا فقال

وعبارته

الذي

في حقه

عليه الصلاة والسلام

عليه الصلاة والسلام انهم لم يفارقوني في الجاهلية ولا في الاسلام وشبك بين اصابعه قال
الشافعي رحمه الله تعالى تقسيمه كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نقول غلر رسول الله تعالى بضمهم
ونضرم اياه فلم يبق بوفاته فيستحقون بعد وفاته بالفقر حيث قال وعوضكم بخش الخش ولما كان
عوضا عن الزكاة ليستحق الزكاة وقد منا الخلفا الراشدون كانوا يقسمون على نحو ما قلنا
وفي الحاوي القدير وعن ابي اسحق الخش يصرف الى ذوي القربى واليتامي والمساكين وابن السبيل وبه نأخذ
انتهى. وهذا يقتضي كانه عليه شيئا رحمه الله تعالى ان الفتوى على الصرف الى الاقربا الاغنيا فلنحفظ **ونكره**
تعالى التبرك اي التبرك باسمه تعالى في افتتاح الكلام لقوله تعالى واعلموا انما غنم من شيء فان الله غنمه
لان جميع الاشياء اذ هو المعني على الاطلاق لان السلف رضي الله عنهم فستوم بما ذكر وبه اندفع ما
ذكره ابو العباس بان ستم الله تعالى ثابت يصرف الى بيتايمه ان كانت قربية والا فالى مسجد كل بلد ثبت
فيها الخش **وسمى عليه الصلاة والسلام سقط بعد الصبي** لان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يستحقه برسالته ولا رسول بعد. والصبي كان النبي صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة
مثل ذرع اوسيف او جارية وقال الشافعي رضي الله عنه يصرف سهم الرسول عليه الصلاة والسلام
الى الخليفة والحجة ما قد مرنا **ومن دخل دارهم باذن او منفعة فاغار على دار الحرب خمس** ما اخذوا والا
اي وان لم يكن دخولهم باذن او منفعة لا يخمس لان الغنيمة هو الماخوذ قهرا وعلبة لا اختلا وسرة
والخش وطبقها والتمر موجود في المنفعة والدخول بالاذن والاختلاس موجود في غيرهما ولا يضرم مع
المنفعة دخولهم بغير اذن الامام لانه يجب عليه ان ينصرهم ولو ضلهم كان فيه وهن للمسلمين بخلاف
الواحد والاثنين لا يجب عليه نصرهم. والتقييد باذن الامام كوقع في الكفر ليس احترازا لانه
لو كان باذن الامام فغيره روايتان والمشهور انه يخمس لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم نصرهم بالامراء
فصار كالمنفعة ومن ثم لم اقبل به انطقت الحكم وهو التمس باذن امرين وهما اما الاذن او المنفعة قال
شيخنا رحمه الله تعالى بعد ان افاد ما ذكر من كون التقييد بلا اذن الامام ليس بقيد احترازي. فلما حصل
ان الدار باذن الامام خمس ما اخذ مطلقا او بغير اذنه فان كان ذا منفعة خمس والا لا. وفي المحرر
قال الامام ما اصبتم فهو لكم لا خمس فيه فان كانوا لا منفعة لهم جان وان كان لهم منفعة لا يجوز لك الخش
في الاول واجب بقول الامام فله ان يطعمه بقوله بخلافه في الثاني ولذا لو دخلوا بغير اذنه خمس
ما اخذوا انتهى. وبما ذكرنا صرح من لا خسر. من دخل دارهم فاغار خمس الا لمن لا منفعة له ولا اذن فان
الخش انما يؤخذ من الغنيمة وهي ما يؤخذ من الكفار قهرا واما بالمنفعة او باذن الامام فانه في حكم المنفعة
لانه بالاذن التزم نصرته انتهى. وبه صرح في السراج الوهاج حيث قال واما اذا دخل الواحد والاثنين
باذن الامام فغيره روايتان والمشهور انها خمس والمباي لمن اصاب ذلك لانه لما اذن لهم الامام فقد
التزم نصرهم بالامراء وصار الماخوذ يظهره فكان كالمنفعة فدخل الماخوذ تحت الغنيمة فخش وهذا هو
الاصح. ونجما ظهر لك قصور عبارة الكفر عن افادة جميع ما افاده كلام المختصر والله اعلم **ونكره**
للأمان ان يغفل وقت القتال خشا على القتال فيقول من قتل قتيلا فله سلبه او يقول من
اخذ شيئا فقتله وفي مختصر القدير ذكره بلفظ لا بأس وهو لا يخالف ما ذكرناه لانها تستعمل في المندفع
ايضا فلم تكن مطردة لما تركه اولى. وفي المستوط بلفظ الاستحباب. وفي الهذلية التعريض مندوب اليه
لقوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال اي رغبهم والتعريض التبعي في الشيء والتسفيه نوع
تخفيض. وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم يقول يوم يذبح من قتل قتيلا فله سلبه ومن اخذ
شيئا فقتله ولا في الاصل للمسلمين لان الشجعان يرعونون في القتال فيحاطرون بانفسهم ويقدرون

عليه

ذكره

على القتال ولهذا قال أصحابنا لا يجوز التنفيل الا قبل حراز الغنمة بدار الاسلام واما ما
فلا يجوز الا من الخسر لانها ما لم تحرز ففي التنفيل حث على القتال واذا حرزت ذلك هذا المعنى ولا يخفى
اذا حرزت تعلق بها حق جميع الجيش فلم يجز استعاطي شيء منها واما الخسر فلا حق للمقاتلين فيه فيجوز
التنفيل منه **وليس حق الامام لو قال من قتل قتيلا فله سلبه اذا قتل هو اي الامام قتيلا** استحقاق
لانه ليس من باب القضا ولا قضه **بجلا ف** ما اذا خصص نفسه بقوله **من قتلته انا فلي سلبه** لله
الا اذا عمم بعد كاي في البحر فله من الظهيرية **هـ** ويجلا ف ما اذا خصصهم بقوله من قتل قتيلا منك فان
الامام لا يباح في التارخانية ولو خاطب واحد فقتل الخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة
الا اذا قتلها معا فله سلب واحد والخيار في تعيينه القتال لا الامام ولو على الامام فقتل رجل
اشين فاكثرا استحق سلبهما وليستحق السلب من يستحق الشهور والرضخ فمثل الذي والتاجر والمارة
والعبد **وقد ايجز التنفيل انما يكون في مباح القتل فلا يستحقه بقتل امرأة ومجنون ونحوها**
من لم يقاتل وسام القاتل بقالة الامام ليس بشرط في استحقاقه فانه فله حق لو قتل من لم
يسمع فله السلب لانه ليس في وسع الامام استماع الافراد وانما في وسعه اشاعة الخطاب وقد وجد
ولو قتل الامام السرية الربيع وسمع العسكري ومنها فله القتل استحقاقا كذا في البحر فله من الظهيرية
ولا ينزل بعد الاحراز هنا اي بدار الاسلام من الخسر لانها اذا حرزت تعلق بها حق جميع
الجيش واما الخسر فلا حق للمقاتلين فيه فيجوز التنفيل منه كذا قاله الكمال وغيره قال الكمال اورد عليه
ان لم يكن خفا لهم فهو للاصناف الثلاثة فكما يجوز ابطال حق المقاتلين كذا لا يجوز ابطال حق غيرهم
اجيب انما يجوز باعتبار رجل المنفل له من احد الاصناف وصرف الخسر الى واحد من الاصناف يكفي
لما قد مرنا انهم مضارفة انتهى **وسلبه ما معه من مركبه وثيابه وسلاحه** وكذا ما على مركبه من
الخرج والآلة وكل ما معه على الدابة من ماله في حقيقته او على وسطه فاما جنبيه وغلده وما كان
مع غلده على دابة اخرى وما كان على فرس اخر فليس ذلك بسلب وهو غنمة لجميع الجيش كذا في التلحاح
الوهاج وفي القاموس السلب بالتحريك ما يسلب وجمعه اسلاب انتهى **وحكمه اي التنفيل قطع**
حق الباقين لا الملك قبل الاحراز بدار الاسلام فلو قال الامام من اصاب جارية فري له
فاصا فاسلب فاستبرأها لم يحل له وطؤها ولا بيعها وهذا عند ابي حنيفة وابي س وقال محمد
له ان يطأها ويبيعها لان التنفيل ثبت به الملك عنده كما ثبت بالقسمه في دار الحرب والشران المحرم
ووجوب الضمان بالامتناع قبل على هذا الاختلاف كذا في الحاشية **والسلب لكل ان لم يتفعل اي**
لا يخص به القاتل عنده لانه ما خوذ بقوة الجيش فيكون غنمة فيقسم بينهم قسمه الغنائم كما نطق به
النص وقال عليه الصلاة والسلام لجيش من ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلا الا ما طابت به نفس
امامك **واما قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه** فيحمل نصب الشرع ويجوز التنفيل
فعله على الثاني لما روينا **هـ**

باب في بيان احكام استتلاء الكفار

لما فرغ من بيان حكم استيلاء عليهم شرع في بيان استيلاكهم علينا وتقدم الاول على الثاني ظاهر
وهو شامل لشيئين استيلاك بعضهم على بعض واستيلاكهم على اموالنا فقدم الاول فقال **اذا استبي**
كافر كافرا اخر بدار الحرب وهو قيد لا بد منه وقد اغفل صاحب الكفر واخذ ماله ملكه لان الاستيلاء
قد تحقق في مال مباح وهو السلب لان الكلام فيما اذا كان الكل في دار الحرب كما قد نبه به لان الكافر
ملك بمباشرة سلب الملك كالاحتطاب فكذا بهذا السلب **ولو سبي اهل الذمة اهل الحرب من دارنا لا**

اي لا يملك من

اي لا يملكونهم لانهم احرار ذكروا سلبا خسر وعزاه الى واقعات الصدر والشهيد **وملكنا انا نحن من**
ذلك ان غلبنا عليهم اعتبارا ببيان املاكهم **وان غلبوا على اموالنا واخرن وها بدارهم ملكوها**
وقال الثاني لا يملكونها لان الاستيلاء يحظر ابتداء وانتهائها والمحذور لا ينشئ سببا للملك على ما عرفت
من قاعدته ولنا ان الاستيلاء يحظر ابتداء وانتهائها والمحذور لا ينشئ سببا للملك دفعا لاجابة المكلف
كاستيلاكنا على ما لم وهذا لان العصمة تثبت على مسافة الدليل ضرورة التمكن من الانتفاع واذا زالت
المكينة عاد مباحا كما كان غير ان الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز بالدار لانه عبارة عن الاقتدار
على المحل حاله لا وما لا والمحذور لغيره اذا صار سببا للكرامة تقوت الملك وهو الثواب الاجل كالصلاة
في الارض المعصومة فاظن ان الملك العاجل قيد بالاحراز لانهم لو استولوا عليهم فظهرنا علمهم
قبل الاحراز فانها تكون ملكا بغير شيء ولو اقتسموها في دارنا لم يملكوها وفي البحر فله من الظهيرية
يفرض اتباعهم ومقاتلتهم لاستنقاذ الاموال من ايديهم ما داموا في دار الاسلام وان دخلوا دار الحرب
دار الحرب لا يفرض علينا اتباعهم والاولى اتباعهم بخلاف الذي يراه يفرض اتباعهم مطلقا ولو لم
فلا سبيل لاربابها عليها كما في شرح الطحاوي وهو مفاد كلام المحقق لانه حكم بملكهم اياها والله اعلم
وان غلبنا عليهم من وجد ملكه قبل القسمة فهو له بجانا اي بغير شيء وان وجد بعدنا اي
بعد القسمة فهو له بالقيمة اي ياخذ بقيمة لان الملك القديم والملك بغيره فضاء فكان له حق
الاخذ بنظره الا ان في الاخذ بعد القسمة ضررا بالماخوذ منه بان له ملكه بغير قيمة **ولو كان ملكه**
ميتا فلا سبيل له عليه بعدنا اي بعد القسمة لانه لو اخذ من ملكه بغير قيمة **ولو كان ملكه**
ياخذ بجانا كذا في البحر معزيا الى المحيط **وهو له بالثمن لو اشتراه منهم اي من العدو تاجر واخرجه**
الى دار الاسلام اخذ ما ملكه القديم بثمنه الذي اشترى به التاجر من العدو وان شاء لانه متضرر بالخذ
بجانا ولو اخذ من المولى والمستري منهم في قدر الثمن فالقول قول المشتري بيمينه الا ان يقيم المال
البينة انه اشتراه فيثبت ذلك كما في فتح القدير وذكر في البحر ايضا وعزاه الى المحيط **وقد استند**
من سارة المحقق انه لو اشتراه التاجر بملكه قدر او وضعا فانه لا ياخذ من المال القديم لعدم الفائدة
سواء كان المبيع صحيحا او فاسدا بخلاف ما اذا كان باقل منه قدرا او باردي منه وضعا فان له ان ياخذ لانه
يفيد ولا يكون ربا لانه يستخلص ملكه فهو في الحقيقة ذرا لا عوض فلو كان اشتراه بملكه لشبهة
فليس للمالك اخذ ولو اشتراه بغيره لم يكن للمالك اخذ باتفاق الروايات وقام في البحر الى ان
وفي السراجية ولو دخل رجل اليهم فاهبهم منهم واشتراه واخرجه الى دار الاسلام اخذ المال بالقيمة
في الهبة وفي البيع بالثمن الذي اشتراه **وان فقد عينه واخذ ارشه** اي للمالك ان ياخذ بالثمن
من التاجر وان كانت عينه فقيمت واخذ التاجر ارشا يعني لا يحيط شيئا من الثمن ولا ياخذ للمالك الارش
اما الاول فلما تقدم في كلامهم من ان الاوصاف لا تعاقبها سبي من الثمن بخلاف السفعة لما تحولت الى
الشيء طار المشتري في يد المشتري بمنزلة المشتري شرافا سدا والاوصاف تضمن فيه كما في النقص
اما هذا الملك صحيح فافترقا واما الثاني فلان الملك فيه اي في الارش صحيح لاشبهة فيه فلو اخذ
اخذ بملكه فلا يفيد وان اخرجه المشتري من العدو عن ملكه بعوض ياخذ المال القديم بملك
العوض ان كان مالا وان غير مال كالصالح عن دم او هبة اخذ بقيمة ولا ينقص تصرفه بخلاف السفع
لان حقه قبل حق المشتري فينقص تصرف المشتري لاجله **والقول للمشتري في مقدار اهل الثمن**
اذا اختلف المولى والمشتري منهم في الثمن **بيمينه عند عدم البرهان** اما عند وجود البرهان
بان قام المال البينة انه اشتراه بكذا فمقبول بيمينه ولا اعتبار بقوله لان البينة مبينة وقد قد

فان تكررا الاسر والشرا اخل الاول من الثاني بتمنه ثم ياخذ القدر بالتمنه ان شامناه ان
عبد الزيد اسره العبد فاشتره عتقوا العتق فادخله دار الاسلام ثم اسره العتق فادخله دار
الحرب فاشتره بكر فادخله دار الاسلام فادخله المشتري الاول وهو عتق بتمنه ثانيا لان الاسر ورد
على ملكه فيكون خيارا لادخله ثم اذا اخذ هويا من المالك القديم وهو زيد بالتمنه ان شأني
التمن الذي اشتراه به الاول من الحربي والذي به الثاني من الحربي لان المشتري الاول قام عليه بالتمنه
اخذها بالشرا الاول والثاني بالتخلص من المشتري الثاني ولو اراد المالك القديم ان ياخذ من المشتري
الثاني وهو بكر ليس له ذلك لان الاسر الثاني لم يرد على ملكه وكذا لو كان المشتري الاول غائبا وهو
المستور منه ثانيا لما ذكرنا ولو كان المشتري الاول من التاجر الثاني ليس للمالك القديم
ان ياخذ لان حق الاخذ ثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الاول ولم يعد ملكه العتق
وانما ملكه بالشرا الجديد منه **ولا يملكون حربنا ومديننا وامر ولدنا ومكانتنا وعللنا عليهم**
جميع ذلك بالظلمة لان السبب انما يفيد الملك في محله والحل المالك المباح وللعتق مقصود بنفسه
وكذا من سواه لانه ثبت الحرمة فيه من وجه بخلاف رقابهم لان الشرا تأسقط عصمة جزا على جانيهم
وحصلهم ارقا ولا جناية من هؤلاء ويقتصر على عدم ملكهم هؤلاء انهم لو اسروا امر ولد لم يملكوا او مكانا
او مدينا ثم ظهر على دارهم اخذ ملكه بعد القسمة بغير شيء وعوض الامام من وقع في نفسه من بيت
المالك قيمته ولو اشترى ذلك تاجر منهم اخذ منه بغير شيء ولا عوض **ولو نكح اليهم دابة ملكها**
لتحق الاستيلاء اذ لا بد للجماع لظهور عند الخروج من دارنا وبهذا علم ان ما وقع في الكثر من
التعقيد بالحل ليس لاختلاف وانما هو قيد اتفاق وان الاول القبيح بالربا كواقع في هذا الشخص
وبه عتق في الخط وفي الحرب نزل البعير من دارنا من باب ضرب **فان ابق اليهم من سبل فادخلوه**
لا ايجلا ملكونه بالاذن عند ابي حنيفة وقال لا يملكونه لان العتقة لحق المالك لقيامه به وقد زالت
ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه وله انه ظن بغيره على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط
اعتباره لتحقق بد المولى عليه تمكينه من الانتفاع وقد زالت يد المولى فظهرت يده على نفسه
وصار مقصودا بنفسه فلم يبق محلا للملك وفي شرح الوقاية للخلاف فيما اذا اخذوه وقهروه
وقيدوه ففي هذه الصورة لا يملكونه عند ابي حنيفة خلافا لما كان ان لم ياخذوا قهرا لا يملكوه اتفاقا
ومن ثم قلت فادخلوه كواقع في الوقاية بخلاف المتروك في دار الاسلام لان يد المولى باقية لقيام
يد اهل الدار فظهر ظهور يده واذا لم يثبت الملك لهم عنده ياخذ المالك القديم موهوبا كان او مشتري
او مضنوا قبل القسمة وبعد القسمة يؤدي عوضه من بيت المالك **بخلاف ما اذا ابق اليهم بعد**
ارتدادهم فادخلوه يملكونه اتفاقا وهي واردة على الكثر كما لا يخفى ولو كان كافرا من الاصل فمؤذي
تبع لمولاه وفي العتق الذي اذا ابق قولان ذكره مجد الامية كذا في فتح القدير **ولو ابق من ومعه فزير**
او مناع فاشترى رجل كله منه اخذ العتق مجانا وغيره بالتمن يعني عند الامام رحمه الله تع
وقال لا ياخذ العتق وما معه بالتمن اعتبارا بحالة الاجتماع بحالة الانفراد وقد بينا الحكم في كل
فرد اعترض على قوله الاعظم بانه ينبغي ان ياخذ المالك المتاع بغير شيء ايضا لانه لما ظهر به العتق
على نفسه ظهرت على المالك ايضا لانقطاع يد المولى عن المال لانه في دار الحرب ويد العتق اسبق من يد
الكفار فلا يصير ملكا لهم واجيب بان يد العتق ظهرت على نفسه مع المنا في وهو الرق فكانت كالتص
من وجه دون وجه فحملنا ظاهرها في حق نفسه غير ظاهر في حق المالك وفيه القاموس المتاع المنفعة
والسعة والاداة وما اعتقت به من الخواج انتهى والمراد الثاني هنا **وعتق عبد سلب شرا مستامن**

اشتراه

هنا وادخله

ههنا وادخله دارهم هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تع وعندها لا يعتق لان الواجب ان يجبر
على بيعه فقد زال اذ لا يملكه عليه فيعتق عند ابي حنيفة قلنا اذا زالت ولاية الجبر اقيم الاعتاق
مقامه تخليصا للمسلم عن يدي الكفار **كعبد لهم اسلم ثمة فحنا او ظرنا عليه** فانه يعتق ولا
يثبت الولا من اهل لان هذا عتق حكيم ذكره من كثر خبره وعنه الى غاية البيان عن شرح الطحاوي ومكة
مولانا في بحر عن شرح الطحاوي والله اعلم

باب في بيان احكام المستامن

اخبر عن الاستيلاء لان الاستيلاء بالعتق يكون والاستيلاء بغير العتق فاورده كذلك وتقديم استيلاء
المسلم على الكافر ظاهر هو اي المستامن من ينزل دار غيره بامان فمثل مستلما دخل دارهم بامان وكافرا
دخل دارنا بامان **دخل مسلم دار الحرب بامان حرم تعرضه لشيء منهم** وهذا اولى ما وقع في الكتب
من قوله دخل تاجرا ثم الى اخيه لانه ائتم التاجر ولم يبين هل هو مسلم او كافر وابهم الدخول
ولم يبين هل دخل بامان ام لا وانما حرم عليه لانه ضمن بالاستيلاء ان لا يتعرض لهم فالتعرض بغير ذلك
يكون غدرا والعتد زجرا لا اذا غدر به ملكهم فاحل ماله او جسد او فعل غيره بعمل المالك ولم ينفه
لانهم هم الذين نقضوا العهد **فلو اخرج شيئا من دارهم ملكه حراما فتصدق به** انما يملكه لانه ظفر بما
مباح وانما كان حراما للعدو وانما تصدق به لما فيه من الخش فيؤمر بالتصدق به وافاد بالخطر
مع وجوب التصديق انه لو كان الماخوذ غدرا جارية لا يحل له وطوها ولا للمشتري منه بخلاف المشترة
فاسد فان حرمة وطها على المشتري خاصة ويحل للمشتري منه بخلاف لان المنع منه لثبوت حق البائع في
حق الاسترداد وبيع المشتري انقطع حقه لانه باع شيئا صحيحا فلم يثبت له حق الاسترداد وهذا كله
للعدو والمشتري الثاني كالاول فيه وقيد بالاخراج لانه اذا غصب شيئا في دار الحرب وجب عليه
التوبة وهي لا تحصل الا بالرد عليهم فاشبه المشتري شرا فاسد كذا في البحر معزيا الى المحيط **بخلاف**
الاسير فانه يباح له التعرض وان اطلقه طوعا لانه غير مستامن فهو كالمستلصق **فانه يجوز له**
اخذ المال وقتل النفس دون استباحة الفرج لانه لا يباح الا بالملك والملك قبل الاخذ بدارنا
الا اذا وجد امراته الماسورة او امر ولد او مدينته ولم يطأهن **اهل الحرب** لان اهل الحرب يملكوا
شيئا من ذلك فيدربا بدم وطى اهل الحرب لان اهل الحرب اذا وطئهن يجب العدة الشبهة فلا يجوز وطئهن
حتى تنقضي عدتهن بخلاف امته الماسورة لا يحل وطئها مطلقا لانها مملوكة لهم **فان اذانه حربي او بكسيه**
اي اذ ان حربي او غصب **اهلها صاجبة وخرجها اليها لم يقض بشي** اما الادانة فلا ان القضا
يعتمد الولاية والولاية وقت الادانة اصل ولان وقت القضا على المستامن لانه ما التزم حكم الاسلام
فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في المستقبل وانما الغضب فلا نه صار به كما الذي غصبه واستولى
عليه لصا دمه ما لا غير مقصود على ما بينا وما ذكرناه في القضا **ويقتل المسلم بزد المصنوب والدين**
ديانة وان كان لا يحكم عليه به لانه غدر ذكره في تبين الكثر مقصود على الغضب وسكت عن الادانة
بقضا الدين وفي فتح القدير يعني بانه يجب عليه قضا الدين فيما بينه وبين الله تع ومرا دبا الدين
ما هو الاثم من البيع ما الدين او الانتفاع به او القرض وان كان الدين لا يقال على العرض لغة كما يفيد كلام
المقاموس وانما حملناه على ما هو الاثم لتضمنه بان احدها لو اقرض الآخر في دار الحرب شيئا لم يقتص
بشيء **وكذا الحكم** اي مثل الحكم المتقدم في ان لم يقض بينهما بشي يجري في حربيين **فقد ذل اي**
الادانة والغضب **ثم استامن اي** ثم دخل دارنا بامان لما بينا **اخرج حربي مسلم الى الكفر فادعي**
المسلم انه اسير وقال الحربي كنت مستامنا فالقول للحربي الا اذا قامت قرينة ككونه مكتوبا او غفلا

كما لا يخفى

مع

او كان مع عدد من المسلمين كذا في البحر معزيا الى المحيط يعني فلا يكون قوله مقبولا لان الظاهر
يكلفه ويكون القول قول المسلم انه استرلان الظاهر يشهد له **وان خرجا مسلمين فقتل بينهما بالدين**
وبالغضب لا اي استرل الحريان في دار الحرب ثم خرجا مسلمين بعد الادانة والغضب لان المداينة
وقعت صحيحة لوقوعها بالتراضي والولاية ثابتة حالة القضا لا التزامهما الاحكام بالاسلام واما
الغضب فلما بيناه انه ملكه ولا خبث في ملك الحربي حتى يؤمر بالرد وقد قدمنا ان المسلم اذا دخل دارهم
بامان فاذا منه حربي او غضب منهم شأ يعنى بالرد وان لم يقض عليه **قتل احد المسلمين المستأمنين صاحبه**
تجبا للدية في ماله والكفارة في الخطا اي تجب الدية في مال القاتل لا على العاقلة سواء كان القتل
عمدا او خطأ اما الكفارة فلا تطلق الكتاب والدية لان العتمة الثابتة بالاحراز بار الاسلام لا ينطل
لعماد الرخول بالامان وانما لا يجب القصاص لانه لا يمكن استيفاءه الا بمغفرة ولا منفعة تدون الامام
وجاعة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب وانما تجب الدية في ماله في العهد لان العهد اقل لا تعقل العهد
وفي الخطا لانهم لا تدون لهم على الصيانة مع تبائن الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وفي **الاسيرين**
كفر فقط في الخطا انما يجب شي الا الكفارة في الخطا عند ابي حنيفة لان الاسير صار تبعا لهم فقتلهم
ايه فينطل الاحراز فسقط العتمة الموقوفة وهي ما يوجب المال عند النضر فلم تجب الدية اصلا لافي
العهد ولا في الخطا لكن العتمة المؤقتة وهي ما يوجب الاثم عند النضر باقية فتجب الكفارة في الخطا
وعندها تجب الدية في العهد والخطا **قتل مسلم من اسلمه** حيث لا يجب بقتله الا الكفارة في الخطا
فقط ثم شرع في بيان احكام استيمان الكافر فقال **فصل** اي هذا فصل

لا يمكن خربي مستأمن فينا سنة وقيل له ان اقت سنة وضعنا عليك الجزية لان الحرب
لا يمكن من اقامة دايمة في دارنا الا باشتراك او جزية لانه يصير عينا لهم وعونا علينا فيلحق المضرة
بالمسلمين ويمكن من اقامة اليسيرة لان في منعها قطع الميرة والجلد وسد باب التجارة ففصلنا بينهما
بسنة لان ما من تجب فيه الجزية فتكون اقامة لمصلحة الجزية. **قيل** بالمستأمن لانه لو دخل دارنا بلا امان
فقتل وما منه في وان قال دخلت بامان لم يصدق. **ولو قال** انا رسول فان وجد معه كتاب يعرف انه
كتاب ملكهم بعلامة تعرف ذلك كان اسما فان الرسول لا يحتاج الى امان خاص بل كونه رسولا امن وان لم
يعرف فقدر فيكون هو وما منه فيا واذا دخل دار الاسلام بلا امان فاحذر واصرف المسلمين لا يجزى به
عند ابي حنيفة بل يكون فينا جماعة المسلمين وظاهر قولها انه يختص به. **ولو دخل الحرم قبل ان يؤخذ فعند**
ابي حنيفة يؤخذ ويكره فينا جماعة المسلمين وعلى قولها لا يطعم ولا يسقى ولا يؤذي ولا يخرج كذا في فتح
القدير. وفي البحر يفتل عن المحيط اذا دخل دارنا بلا امان فهو في عند الامام اخذ قبل الاسلام او بعد
وعندها ان اسلم قبل الاخذ فهو حر ولو رجع هذا الحربي الى دار الحرب خرج من ان يكون فيا وعاد حرا ولو
قال رجل من المسلمين انا اسنته لم يصدق الا ان يشهد رجلان غير انه اسنته انتهى **وان مكث سنة بعد**
المقالة المستقدمة فهو ذمي لانه صار ملتزما الجزية فيصير ذميا ومراة من السنة ما وقتة الامام له
سواء كان سنة او اقل كالشهر والشهرين وبه صرح في الجي حيث قال وللا امام ان يؤقت في ذلك ما
دون السنة كالشهر والشهرين فان اقامه لزم منه الجزية وصار ذميا انتهى وبه صرح في السراج الوهاج
حيث قال ثم الامام ينبغي له ان يتقدم اليه في اول ما دخل ويضرب له مرة على ما يري وتكون دون
نحو الشهرين والثلاثة ويقول له ان جاوزتها جعلتك ذميا وضعت عليك الجزية فان رجع قبل
تمام الدية الى وطنه فلا سبيل عليه لانه لم يلتزم الجزية واقامها يصير ذميا لانه لما اقامها بعد تقدمه

الامام اليه صرح

الامام اليه صار ملتزما الجزية وهي ملتزم بالالتزام فيصير ذميا والذي لا يتركه الامام
يرجع الى دار الحرب انتهى. فان قلت يشكل على هذا ما ذكرت اوله نقول لان الذي لا يمكن من
اقامة دايمة ويمكن من اقامة اليسيرة ففصلنا بينهما بسنة لمح وهو موضح به في عامة شروح
الهراية. **قلت** لا يشكل لانه لا منافاة بينهما لان مرجع ذلك الى المصلحة والامام اذ يري بها
فاذا اراد المصلحة في السنة وقتها ومكث من اقامة اليسيرة التي هي دونها وادار اري المصلحة
في ان يؤقت بما دونها نحو الشهرين او الثلاثة فعلم ومكث من اقامة دونها وادار اري. وانما المنع
ان يمكن من اقامة دايمة وهي السنة وما فوقها يمكن من الرجوع وهذا لا ينافي ما ذكرنا كما لا يخفى وكما
المقرون ان قول الامام له ما ذكر شرط لكونه ذميا فلم يكس سنة قبل معك الامام لا يكون ذميا وبه
صرح المتأني فقال لو اقام سنين من غير ان يتقدم الامام اليه فله الرجوع. **قيل** ولو لم يسطر
على خلافه والاولى الاول كما في فتح القدير. وفي السراج الوهاج قال في النهاية وفي هذا اللفظ دلالة
على ان تقدم الامام اليه ليس بشرط لصيرورته ذميا عند اقامته تمام السنة بل يصير ذميا اذا اقام
في دارنا سنة وان لم يتقدم اليه الامام بقوله ان اقت سنة وجبت انتهى. وهذا يوافق ما قبله من السراج
ولا جزية عليه في حوله امي كفت لانه انما صار ذميا بعد فيجب في الحول الثاني **الا بشرط اخذها**
منه في ذم اي في حوله المكث فتؤخذ منه. ثم شرع في بيان احكام الذي فقال **ويجزي القصاص**
بينه اي بين الذي وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة حرمه وخزيره اذا اتلفه ويجب الدية عليه
اذا قتله خطأ ويجب كذا الذي عند ويجزى عتمة كالمسلم صرح به الكمال في فتح القدير واذا اراد
الرجوع الى دار الحرب بعد الحول منع من ذلك لان عقد الزمة لا ينقض كونه ذميا فغل الاسلام كما
لو وضع عليه الخراج او صار لها اي المستأمنه الكتابية **زوج مسلم او ذمي** اما الاول فلان خراج
الارض بمنزلة خراج الراش فاذا التزمه صار ملتزما المقام في دارنا. **قيل** بوصفه لانه محرم لثرا
لا يصير ذميا لانه قد بشرتها بالتجارة وصحة الزيلعي وهو ظاهر الرواية كما في السراج الوهاج
وفتح في بعض شروح الهراية وصفه بالتوصيف عليه. وفي فتح القدير والمراد بوصفه التزامه
به واخذ منه عند حلول وقته وهو بما شره السبب وهو ذمها او تعطيلها مع التمكن منها
اذا كانت في ملكه او زرعها بالاجارة وهي ملك غيره اذا كان خراج مقاسمة فانه يؤخذ منه لامن
المالك فيصير به ذميا بخلافه ما اذا كان على المالك ولا ينظر بوضع الامام وتوظيفه بان يقول
وظفت على هذه الارض الخراج ونحوه لان الامام قاط لا يقوله لان الخراج من جنس استنقر وظيفة
للارض استقر على كل من صارت اليه واستقرت في يده انتهى. **واما الثاني** لانها التزمت المقام
تبعا للزوج فتكون ذمية. **قال الكمال** في شرح الهراية وتعيين الزوج بالذي ليفيد انها نصير
ذمية اذا كانت مستأما بالاولى انتهى لان الكلام فيما اذا كانت كزينة كما في البحر نقول عن التارخا
وقول وصار لها زوج اولى من قول الكثر او تكث لانه حقيقة في الوطي عندنا وهو ليس بشرط
هنا كما اشار اليه الزيلعي فتصير ذمية بمجرد العقد من غير توقف على الدخول وان كان الفكاك
في كلام الكثر بمعنى العقد باضا فقه الهراية والله اعلم. **وقول** وصار لها زوج من جهة اخرى
لانه يشتمل ما اذا دخل المستأمن بامانة دارنا ثم صار الزوج ذميا فليس لها الرجوع وكذا الواشلي
وهي كتابية. ويشتمل ما اذا تزوج مستأمن مستأمنة في دارنا ثم صار الرجل ذميا وبعبارة الكثر
لا تشتمل ذلك لان ظاهر قوله او تكث ذميا ان النكاح حادث بعد دخولها دارنا وهو ليس بشرط
كما عرفت والله اعلم **لا عكسه** اي لا يصير المستأمن ذميا اذا صار له زوجة ذمية لانه يمكنه ان يطلقها

اولي

فیرجع إلى بلدہ فلم یکن ملتزما بالمقام وکذا لو دخل المسلمان ما ن فاسلمت فله ان یرجع إلى دار الحرب
فان رجع إلى بلدہ ای ان رجع المسلمان إلى دار الحرب فقد جاز قتلہ لانه ابطال امانه بالعود إليها
وظاهر انه لا فرق بین کونه قبل الحكم بکونه ذمیا او بعد لان الذي اذ الحق به الحرب صار حربيا
وجواز قتلہ بعوده لیس موقفا على کونه له دين او دینة فلو اسقط صاحب الکثر ذکر الدين والودیعة
من هنا كما فعلنا لکان اولى کلا لا یخفى **فان ترک وودیعة عند مضموم** مسلم او ذمی **او ذمی فاسر او**
لورثته بیان الحكم امواله المتروكة في دار الاسلام اذ ارجع إلى دار الحرب وفي السراج الوهاج لو بيع
من یاخذ الودیعة والقرض وجب التسليم اليه. **وخاصل المسئلة** كما ذكره بعض الساجدين خمسة اوجه
ففي ثلث يسقط دينه ونصير وودیعة غنیمة. **الاول** ان یظهر واعي الدار ویأخذوه. **الثاني**
ان یظهروه ویقتلوه. **الثالث** ان یاخذوه مشتما من غیر ظهور فقولہ فاسر بیان الثالث وقوله
او ظهر علیہ بیان الاولین. **لانه** اعم من ان یقتلوه او لا. **ککن** شامل لما اذا ظهر علیہ وهرب فان ماله
یبقى علیہ کاسیاتی فلا بد من التمسک فی الظهور علیہ بان یاخذوه او یقتلوه كما قد نبهنا فی هذا المحضر
وانما صارت وودیعة غنیمة لانها فی ید تقدير لان ید المودع کیده فیصرف فیما یبذل لنفسه. **وانما**
سقط الدين لان اثبات الید علیہ بواسطة المطالبة وقد سقطت وید من علیہ اسبق علیہ من ید
العامة فتخص به فیسقط به. **وبین** ان یرجع المسلمان من کونه ذمیا لعدم المطالب ولیست ید
الغاصب کیده ولم یذكر فی الکثر حکم الرهن قالوا والرهن للرهن یدینه عند ابی سر وعند محمد بن یحیی
دینه والن زیادة فی المسلمین ویبغی ترجیه لان ما زاد على قدر الدين فی حکم الودیعة ولهذا قلت
وصار ماله قیسا. **وهو** اولى من قول الکثر وصارت وودیعة فی الاله لا یخص الودیعة لان ما عند شرک
ومضاربه وما فی بینه فی دارنا کذا کما صرحوا به. **وفي** وجهین یبقى ماله علی حاله فیأخذ ان کان
حیا او ورثته ان مات. **الاول** ان یظهر واعي الدار فحضر. **الثاني** ان یقتلوه ولم یظهروا
على الدار او بئوت لان نفسه لم یضرب مضمومة فکذلک ماله. **وتعبر** بنا بالدين اولى من تعبر صاحب
الکثر بالقرض لانه یشتمل على الدين. **وفي** المغرب ظهر علیہ وظهر على التصرف انتهى. **فینبغی** ضبط
المحضر بالنسبة للمجهول کلا لا یخفى. **قال** مولانا فی بحر. **ولم** ارجح ما اذا کان على المسلمان من دين لمسلم او
ذمی اذ انه له فی دارنا ثم رجع ولا یخفى انه باق لبقاء المطالبة ویبغی ان یؤتی من ماله المتروک ولو کان
ودیعة فیما انتهى **حربی هنا** ای من دار الاسلام **له ثمة عرس واولاده وودیعة على مضموم وغيره**
ای غیر مضموم **فاسلم** یظهرنا علیهم فکله فی بیان حکم ما نکه المسلمان فی دار الحرب ثم صرح
بن اهل دارنا اما باسلامه او بصیرورته ذمیا فتقتلهم باسلامه کما وقع فی الکثر لیعلم منه حکم الآخر
بالاولی. **اما** المرأة واولاده انکسار فلا یمنحون بحار ولبسوا باشیاء. **وکر** لک بما فی نظرها لو كانت
حامل لما قلنا انه جرؤها. **واما** اولاده الصغار فلا یمنحون انما یمنع اباه فی الاسلام عند اتحاد الدار
ویمسک باین الدارين لا یتحقق ولن اطلق فی المحضر فی الولد تبع لما فی الکثر لیتنظم الصغير والكبير
والجین ولو سبى النصبی فی هذه المسئلة وصار فی دار الاسلام ونوسل تبع لابیہ لانها اجتماع فی دار
واحدة بخلاف ما قبل اخرجه وهو فی کل حال. **واما** امواله فانها لا تصیر محرزة باجران نفسه لا اختلاف
الدارين فبقی کل غنیمة. **وعن** المودع لعدم الفرق بین کونه عند مضموم او غیره هذا فان قلت قوله
علیه الصلابة والسلام مضموم امی دما هو واما الصبر بخلافه. **قلت** اجبت عنه بان هذا باعتبار الغلبة
یعنی المال الذي فی یدہ وما هو فی مضاه بالعرف لان من ذاب الشرع بنا الحكم على الغلبة کذا فی بعض شروح

والله اعلم

وان اسلم ثمة فجاء فظهرنا علیهم فطغله حر مسل وودیعة مع مضموم ای مسلم او ذمی
له لا لغیر **وغيره فی** بیان حکم متروک الحربی اذا اسلم فی دار الحرب وجاء المسلمان وترك امواله
واولاده ثم ظهرنا على اهل الحرب اما الولد الصغير فهو تبع لابیہ حين اسلم اذ الدار واحدة فكان
حر مسل واما کان من وودیعة له عند مسل او ذمی فقولہ لان له ید بحرمة ویده کیده وما سوي له
فوق فی اما المرأة واولاده انکسار فلما قلنا. **واما** المال الذي فی ید الحربی فلا نه لم یصر مضموم
لان ید الحربی ليست ید بحرمة. **ومثل** قوله وغيره العین المضمومة فی ید المسلم الذي فیكون فیها ثمة
النسابة کذا فی فتح القدير **ولانما** اخذ دية **مسلم لا ولى له او** اخذ دية **مستأن** **اسلم هنا ای**
فی دار الاسلام **من عاقلة قاتله خطأ** لانه قتل نفسا مضمومة خطأ فيعتبر بغير النفس المضمومة
وقولنا لانما اخذ دية ای حق الاخذ له لانه لا وارث له لانه يملكه الامام كما يوجه عبارة الکثر بل
یوضع فی بیت المال والله اعلم **وفي** **العقود** **القتل والدية لا العقوق** ای لو قتل من لا ولى له عرق
خیر الامام ان شاق قتلہ وان شاء اخذ الدية لبیت المال لان النفس مضمومة والقتل عند والی یعلق
وهو السلطان لانه ولى من لا ولى له كما فی الحديث. **واخذ** الدية بطريق الصلح برضى القاتل لان وجوب
العقد هو القود عینا وهذا لان الدية وان كانت انفع للمسلمین من قتلہ لکن قد یعود علیهم من قتلہ منفعة
اخری وهي ان یزجر اماله عن قتل المسلمین. **ولیس** لانما لم یفعل لان الحق للعامة وولایته نظریة
ولیس من النظر اشط احتم من غیر عوض والله تع اعلم

باب في بيان احكام العشر والخراج

لما ذكرنا یضرب به المسلمان ذمیا ذكرنا ینوبه من الوظائف المالية اذا صار ذمیا وذلك هو الخراج
فی ارضه وراسه وفي تعاریفها کثرة فاوردها فی بابین وقد مر خراج الارض لان الکلام مر في
ثم ذکر العشر فیه ايضا تنمیح لوظيفة الارض لانها السبب فی الخراج والعشر جمعا وقد قدم العشر
لما فیہ من معنی العبادة. **والعشر** لغة واحد من العشرة. **والخراج** ما یخرج من ثمة الارض واما العشر
وسمی به ما یاخذ السلطان من وظيفة الارض والراس ثم شرع فی تحديد الاراضي العشرية
والخراجية أولا لانه جزیئ اصیبت فمال **ارض العرب وما اسلم اهلها او فتح عنق وقسم**
بین جيشا والبصرية عشرية اما ارض العرب فلان النبی صلی الله علیه وسلم والخلفاء الراشدین
رضی الله تع عنهم اجمعین لم یاخذوا الخراج من ارض العرب وتعمقه فی النهاية بانه لیس له اصل فی
کتب الحديث ولم یجب عنه وجوبه ان العدم لا یحتاج إلى اصل لانه لو اخذ منهم الخراج لتقل ولما
لم یقتلوا على عذرهم ولانه بمنزلة الفی فلا یثبت فی اراضیهم کلا لا یثبت فی رقابهم وهذا لان من
شرط وضع الخراج ان یقر اهلها على الکفر كما فی سواد العراق ومشرکوا العرب لا یقبل منهم الا
الاسلام او السیف وارض العرب ما بین العذیب إلى اقصى حجر باليمن ثمرة الى حد الشام. **وذكر**
فی المغرب مضربا الى کتاب العشر والخراج قال ابوس في الاثنی عشر دار ارض العرب ما وراء حدود
ارض الکوفة الى اقصى صحرة باليمن وعن محمد بن عذک ابین الى الشام وما والاها. **وفي** شرح القود
قال الکرجی هي ارض الحجاز ویمامة واليمن مکة والطایف والبرية یعنی البادية. **قال** محمد ارض
العرب من العذیب إلى ثكة وعذک ابین الى اقصى حجر باليمن ثمرة وهذه العبارات مالم اجد فی
کتب اللغة وقد ظهر ان من روى الى اقصى حجر بالسكون وفسره بالجانب فقد خرف لوقوع صحرة
موقعه وكانما ذکر اذکنا لتخديد والافق عنه منذ وجهه انتهى ما فی المغرب. **وفي** البناية
العذیب بضم العین المعلقة وفتح الذال المعجمة وبالباء الموحدة ما یقیم والمجد یختلج یعنی الصخر ومن

البناية

وقال

النهاية

فتح لها والسكون اسم رجل وقيل اسم قبيلة ينسب اليها الابل المهرية وسمي ذلك المقام به
فيكون بهم بدلا من قوله باليمن انتهى كذا في البحر. وأما إذا استأهلها أو فتحت قهرا وقتحت
بين جيشين فلا حاجة إلى ابتداء التوظيف على المسلم والعشيرة به طائفة من معنى العباد
وكنها أخف حيث يتعلق بنفس الخارج. والعنوة القربى في المغرب والمالكات البصرة خيرية
باجماع الصحابة رضي الله عنهم طائفة وكان القياس عند أبي إسحاق أن تكون البصرة خراجية
لأنها من خير أرض الخراج إلا أن الصحابة وضعوا عليها العشر فترك القياس لاجتماعهم كذا في المحققين
وسواد العراق وحده أي حد سواد العراق **من العزيب إلى عنترة حلوان** يضم الحاء اسم مكان
عزيبا ومن العزيب وقيل من العزيلة **إلى عنترة** بتشديد الباء الموحدة **طولا** وقد قدم شارح
الوقاية العزيلة ثم قال وقيل من العزيلة عكس ما ذكرهنا وتبع في ذلك صاحب الصداية وطلحة
مسعود بن حبان الأول مع أن صاحب المغرب والعزيب صرحا بن حبان الثاني حيث قال وقيل من
العزيلة إلى عباد أن غلط لأنها منزلة من منازل البادية. والعزيب بفتح العين وسكون الهمزة
وبالهاء المشددة قرية موقوفة على العلوثة وهي أول العراق شرقية دجلة. وعزيبا دان حصن صغير
على شط البحر. والعزيلة بفتح التاء المشددة منزلة من منازل البادية كذا في شروخ. أخذ من المغرب
وما فتح عنوة أو فراهله عليه أو فتح صلحا خراجية أما سواد العراق فلان عمر رضي الله عنه وضع
عليه الخراج بخضرة من الصحابة رضي الله عنهم وهو أشهر من أن يفعل فيه أثر معين والمراد بالحد
القرية كما في بعض شروخ الهداية وبه صرح الترمذاني. وسمي لسواد الخضرة وكثرة أشجاره وزوجه
وفي شرح الوجيز طول سواد العراق مائة وستون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا. ومساحته ستة
وثلثون ألف الف جريب كذا في التعريف لا عن البنية. وفي السراج الوهاج وطول سواد العراق
مائة وثمانون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا. ومساحته اثنتان وثلاثون ألف الف جريب. وقال
ابو جبير ستة وثلثون ألف الف جريب. وقال بعضهم طول السواد أربعة عشر ألف فرسخا وأربعة
فرسخ وبالإيام اثنتان وعشرون يوما ونصف يوم وعرضه عشرين أياما. وأما ما أقر أهلها عليهم سواء
فتحت قهرا أو صلحا فلا حاجة إلى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج اليق به **وأرض السواد مملوكة**
لأهلها يجوز بيعهم لها ونصرهم فيها صرح به في الهداية لأن الإمام إذا فتح أرضا عنوة له أن يبيع
أهلها عليها ويضع عليها الخراج وعلى رؤسهم الجزية فتبقى الأرض مملوكة لأهلها. ومن ذهب فالك
والشافعي وأحمد أنها موقوفة على المسلمين فلا يجوز لأهلها هذه التصرفات كذا في فتح القدير
ويجب الخراج في أرض الوقف والصبي والمجنون لو كانت الأرض خراجية ويجب المشرقة كانت
الأرض **عشرية** صرح به صاحب البحر وغيره من متأخرينا وفي الهداية أن عمر رضي الله عنه وضع على
مصر الخراج حين افتتحها عمرو بن العاص رضي الله عنه وكذا اجمعت الصحابة رضي الله عنهم على
وضع الخراج على الشام انتهى. وفي فتح القدير لما أخذ الآن من أراضي مصر إنما هو لاجل إخراج
الآل يري أن الأراضي ليست مملوكة للزراع وهذا بعد ما قلنا أن أرض مصر خراجية والله تعالى أعلم
قال كانه لو لم يكن شيئا من غير خلاف ورثة فصار كبيت المال وينبغي على هذا أن لا يصح بيع
الإمام ولا شراؤه من قبل بيت المال لشي من أن ينظر في مال المسلمين كنظر ولي اليتيم فلا يجوز
بيع عقار إلا للضرورة عدم وجود ما ينفعه سواء قلنا آتيت في فتوي رفعت إلى في شر السطان
الأسير برشاي رحمه الله تعالى من ولاه نظرية المال هل يجوز شراؤه منه وهو الذي ولاه
فكتب إذا كان بالمسلمين حاجة والعباد بالله تعالى جاز ذلك انتهى قال شيخنا في جرحه بعد حكايته لذلك

وسكون العين المهملة

كانه جابر

كانه اجاب لا يجوز كالاجنبي يعني لأنه للمسلمين ليس بهم حاجة والله تعالى قال وهو مني
على قول المتقدمين أما على قول المتأخرين المفتية لا ينصرف جواز بيع عقار اليتيم فيما ذكر بل فيه
وفيما إذا كان على الميت دين لا وفاء له إلا منه أو رغب فيه بضعف قيمته على المفتية به انتهى **وقوات**
عطف على ما فتح عنوة **أحياء ذوي باذن الإمام** قيد به لأن الأحياء يتوقف عليه عند الإمام **خراجي**
لأنه ابتداء الوضع على الكافر وما رخص له من الغنمة إذا قاتل مع المسلمين أهل الحرب فهو خراجي أيضا
ولو أحياء أي الموات **مسلم اعتبر قربه** فإن قربه من أرض الخراج فخراجي وأرض العشر فقشري
وهذا عند أبي إسحاق لأن ما قربه من الشيء أخذ حكمه كقفا الدار لصاحبها الانتفاع به وإن لم يكن ملكا له
ولذا لا يجوز أحياء ما قربه من العامرة واعتبر مجرما لها فإن أحياءها بما لها الخراج فهي خراجية ولا فشرية
وكل منها أي من الأراضي العشرية والخراجية **أن سقيها العشر** أي من العشر **أرض كافر سقي**
بما العشر حيث يؤخذ منها الخراج لأنه وظيفته **وأن سقيها الخراج** أي من الخراج **أرض كافر سقي**
الصغير والعشر والخراج متعلقان بالأرض الشامية ونماؤها بما بها فيعتبر السقي بما العشر وبما الخراج
قال في تبيين الكثر مراده من هذا التخصيص في حق المسلم أما الكافر فيجب عليه الخراج من أي ما سقي
لأن الكافر لا يثبت له العشر فلا يتأتى فيه التخصيص في حالة الابتداء أجماعا وإنما الخلاف فيه في حالة
البعث فيما إذا ملك عشرية هل يجب عليه الخراج **وهو** أي الخراج **لوعان** أي أحدها **خراج مقاسحة**
أن كان الواجب بعض الخراج كالحبس ونحوه كالربع والثلث والثاني خراج وظيفة **أن كان**
الواجب شيئا في الزمة يتعلق من التمكن من الانتفاع بالأرض كوضع عمر رضي الله تعالى عنه على **القف**
كل جريب وهو ستون ذراعا في ستين بذراع كشري وهو سبع قصبات وذراع المساحة سبع
قصبات وأصبع قايمة. وعند الحنابلة أربع وعشرون أصبعا. والأصبع ست شعيرات مضغوطة يكون
بعضها إلى بعض. وقيل ناذ كجريب سواد العراق وغيرهم يعتبر بالمقتاد عندهم **بيلغة** أي صفة جريب
بحيث يكون صالحا للزراعة **صاعا** بال نصب مفعول وضع من **بنا** وشيخ **وذرعا** والجريب الرطبة
خمس ذراعي الجريب الكرم أو النخل متصلة ضيقها أو **سواء كزعران وبستان** وهو أرض يحوطها
حائط وفيها نخل متفرقة وأشجار وأغصان ويمكن زراعة ما بين الأشجار فإن كان الأشجار ملتفة لا يمكن
زراعة أرضها من كرم **طافته** أي ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه وقد اعتبر الطاف في ذلك
فيعتبر فيما لا توظف فيه قالوا **والتنصيف** عين **الذي يضاف** **فلا يزداد عليه وينقص مما وظف**
أن لم يطبق بخلاف الزيادة أي وإن لم تطبق الأرض ما جعل عليها من الخراج الموظف السابق فنقص عنها
ما لا تطبقه وجعل عليها ما تطبقه بخلاف الزيادة على ما وظفه عمر رضي الله عنه فإنها لا يجوز وإن
طابقها الأرض لقول عمر رضي الله عنه لما عليه لمكنا حملنا الأرض ما لا تطبق فقال لا بل حملنا ما
ما تطبق ولوزنه الطاق وهو الذي على ما ذكرناه من الأمرين. أطلقه فمثل الأراضي التي صدر عنها
فيها من عمر رضي الله عنه أو من إمام قبله وظيفة عمر وهو مجمع عليه. وأما إذا أراد الإمام توظيف الخراج
على أرض ابتداء و زاد على وظيفة سبيلنا عمر رضي الله عنه فإنه لا يجوز عند أبي حنيفة وهو الصحيح لأن
عمر رضي الله عنه لم يزد لما أخبراه بزيادة الطاق كذا في الكافي. ومعناه أن الأرض التي فتحت
بعد عمر رضي الله عنه لو كانت تنزع للحظرة فأراد أن يضع عليها درهين وفترا وهي نظيفة ليس له
ذلك. ومعنى عدم الإطاقة أن الخراج منها لم يبلغ ضعف الخراج الموظف فينقص منه إلى نصف الخراج
كأن أفاده في خلاصة الفتاوى **ولا خراج أن غلبت الحاء على أرضه وانقطع الحاء أو أصاب بالزرع**
آفة سماوية لا يمكن الاحتراز منها **كحرق وحرقة برد** لأنه فات التمكن من الزراعة وهو الفناء

التقدير في بعض الحول وكونه ناميا في جميع الحول شرط كافي الزكاة ومما الحكم على الحقيقة
عند خروج الخارج . أطلقه فمثل ذهاب كل الخارج أو بعضه وهو مقدر بالاول . أما في الثاني قال
محمد ان بقي مقدار الخارج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب للخارج . وان بقي اقل من مقدار
الخارج يجب نصفه قاله مشايخنا والصواب في هذا ان ينظر أولا الى ما اتفق هذا الرجل في هذه الارض
ثم ينظر الى الخارج فيجب ما اتفق او لا من الخارج فان فضل منه شيء اخذ منه مقدار ما بينا وما ذكر
في الكتاب ان الخارج يسقط بالاضطلام محول على ما اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض
اما اذا بقي ذلك فلا يسقط للخارج كذا في الفتاوى كذا في السراج الوهاج **اما اذا كانت الآفة**
غير سخاوية ويمكن الاحتراز منها **كامل فدية وسباع ونحوها او هلاك الخارج بعد الحصاد لا يسقط**
الخارج وقال بعضهم يسقط والاولا صح كذا في السراج الوهاج . ومنه يعلم ان الرودة والفائرة اذا
الكل الزرع لا يسقط للخارج كذا في البحر الرائق . واما هلاك الخارج فان قبل الحصاد سقط وان كان
بعد لا يسقط ذكره في السراج ايضا وعزاه الى شيخ الاسلام . وفي فتاوى الاولواحي اذا استجر ارضا
ثم اضطلم الزرع افة قبل مضي السنة فواجب من الاجر قبل الاضطلام لا يسقط وما وجب بعد
الاضطلام لا يسقط لان الاجر انما يجب بانزاع المنفعة شيئا فاستوفى من المنفعة عليه الاجر وما
لم يستوفى انفسه فقد في حقه . وفي بعض الروايات لا يسقط شيء والاعتماد على ما ذكرنا فرفق
بين هذا وبين الخارج فانه يسقط انتهى **وان عطلها اي ارض الخارج صاحبها وكان خراجها موظفا**
ارض خراج يجب اي الخراج اما الاول فلا ان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته قالوا من انتقل الى
احسن الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي ضيع الزيادة كما اذا كانت ضالحة للزعران
فرز السعير وهذا يعرف ولا ينبغي به كيد لا تجرى الظلمة على اهل اموال الناس لانا لو افسدنا ذلك
يديم كل ظلم في ارض ليس هذا شافيا لها كانت تزرع الزعران فيها خراجها فيكون ظمنا وعدوانا
واما الثاني وهو ان اسلم من اهل الخراج فانه يوزن منه الخراج على حاله لان فيه معنى للمونة فيعتبر
مونة في حالة البقاء فامكن ابقاؤه على المسلم . واما الثالث وهو ما اذا اشترى مسلم من ذي ارض
خراج فلما قلنا . وقد صح ان الضعفاء رضي الله عنهم اشترى اراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجا فدل
على جواز السرا . واذا كان المسلم من غير كراهة **فلو منعه انسان من الزراعة او كان للخراج**
خراج مقاسمة لا يجب للخراج اما الاول فلعمد التمكن واما الثاني فلان وجوب الخراج بالنقط
انما هو في خراج الموظف كاقدرنا به وبه صرح في السراج الوهاج حيث قال وان عطلها صاحبها فعليه
الخراج لان التمكن كان بقاء وهو الذي فوته وهذا اذا كان الخراج موظفا اما اذا كان خراج مقاسمة
لا يجب شيء كذا في الفتاوى انتهى . ومثله في الجوهرة . وقد نقل شيخنا ما ذكرناه عن السراج واقرة
والله اعلم باعل باع ارضا خراجية ان بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من الزراعة فعليه
الخراج والا فلي الباي كذا في العناية نقله عن جميع الشهود **ولا يؤخذ المشر من خارج ارض الخراج**
وهنا مثل ان يشتري المسلم ارض الخراج فعليه الخراج لا غير ولا عشر عليه ولا يجتمع خراج وعشر
في ارض واحدة خلافا لما رواه الشيخ رضي الله عنه . لنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع
عشر وخراج في ارض مسلم ولا ان ائمة الجور والعدا لم يجمع بينهما وكفي باجماعهم حجة ولكن الاخر
والضمان لا يجتمعان عندهما وعند يجمعان وزكاة التجارة وصدقة الفطر لا يجتمعان والقطم والضمان
لا يجتمعان كل هذا عندهما . وعند الخصم رضي الله عنه يجتمعان الا الزم مع الجدل فانه وافقت فيه

كذا في السراج الوهاج

كذا في السراج الوهاج . وكذا السهم في الوضوء وكذا الجبل مع الحيف والحيف مع النفاس
ولا يتكرر الخراج بتكرار الخارج في سنة واحدة لو كان الخراج موظفا والاه بان كان خراج
مقاسمة تكرر لتعلقه بالخارج حقيقة كالفشر فانه يتكرر بتكرار الخارج ترك السلطات
الخارج لرب الارض جاز عند أبي ثور وقال محمد لا يجوز والفتوى على قول أبي ثور ان كان صاحب
الارض يصر فانه كذا في السراج الوهاج **ولو ترك الفشر لا يجوز بالاجماع** ويجزئه بنفسه
ويعطيه الفقرا كذا في السراج .
هذا فصل في بيان احكام الجزية
وهذا الضرب الثاني من الخراج وقدم الاول لقوته اذ يجب اسلموا او لم يسلموا بخلاف الجزية
لا يلزمون بها الا اذا لم يسلموا ولانه حقيقة الخراج لانه الراس وعلامة الجان لزوم التقيد
وتجمع الجزية على جزي كالحية والحي وهي في اللغة الجزاء . وانما بينت على فعله للدلالة على الحقيقة
وهي هيئة الادلة عند الاعطاء على ما سيعرف وهي على ضربين . شرع في الضرب الاول فقال
الموضوع من الجزية بصلاح لا بغيره اي وضعت الجزية بتراض لا بعدل عنها لان الموجه هو الترضي
فلا يجوز التعدي الى غير ما وقع عليه التراضي وقد صالح عليه الصلاة والسلام بني نجراث
على الف وما بقي حلة . فان قلت الكفر معصية فكيف يجوز اخذ العوض على التمكن منه ولينجرا
ذلك فلم لا يجوز اخذ العوض على التولية بين الرائي والزانية وكذلك سائر المعاصي . قلت
هذا غلط محض نشأ عن الجحش بالاحكام الشرعية والقواعد العلمية لان الجزية ليست للتكليف من
الكفر كازعم هذا المتعرض وانما هي لاسقاط القتل لان القتل الواجب يجوز اسقاطه بعوض كالتقصير
وبرأ على جوار اخذ الجزية قوله سبحانه وتعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون . واخذ النبي
عليه الصلاة والسلام من مجوس هجر ونضاري تجاران واقربهم على دينهم . ومعنى قوله تع عزيز
قال ابن عباس هو ان يعطوها بايديهم يحسبون بها كارهين ولا يركبون باركابا ولا يرسلون بها
وهو صاغرون اي مهترون ذليلون وقيل عز ذلك **وما وضع بعد ما فتر واقر واقر على ملائمتهم**
يقدر في كل سنة على فقير معتدل اثني عشر درهما في كل شهر درهمين . والمعتدل هو الذي يقدر
على تحصيل الدرهم والدينار يرباي وجهه كان . قال في النهاية ولا بد ان يكون المعتدل صحيحا وكفي
بصحته في اكثر السنة **ويقدر على وسط الحال** وهو الذي له مال لكنه لا يستغني به عن العمل
ضعفه وهو اربعة وعشرون درهما في كل شهر درهمين **ويقدر على الكثير ضعفه** وهو ثمانية وعشرون
درهما في كل سنة يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم **ومن ملاك عشرة الاف درهم فصاعدا غني**
ومن ملاك مائتي درهم فصاعدا متوسط ومن ملاك مائة دون المائتين اولا يملك شيئا فقير
قال شيخنا في تجر وظاهر كلامهم ان حد الغني والمتوسط والفقير لم يدر في ظاهرا الرواية
ولنا اختلاف المسايخ فيه . واحسن الاقوال ما اختاره الطحاوي وذكرنا اعتمدا في هذا المختصر
وفي النهاية وقال الكرخي الفقير هو الذي يملك مائتي درهم اقل . والوسط هو الذي يملك
فوق المائتين الى عشرة الاف درهم . والكثير هو الذي يملك فوق عشرة الاف . ثم ذكرنا في الاخر وقال
قال مولانا الاعتماد في هذا على قول الكرخي . وفي النهاية انه يؤخذ من الغني في كل شهر اربعة دراهم
ومن المتوسط درهمان ومن الفقير درهم كما ذكرنا وبه جزم القدروري في مختصره وهذا الاجل التسهيل
عليه لا لبيان الوجوب لانه باول الحول كذا في البحر معزيا الى الساتيه **وتوضع على كتابي ومجوسي**
روشي عجي لقوله تع من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية الاية ووضع رسول الله صلى الله عليه وسلم

على الجوس واما عبدة الاوثان من العجم فلا نه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم. **واشار**
بتقيد الوثني بالعجمي دون الاولين الى ان الكتابي والجوسي لا فرق بينهما بين العرب والعجم كل في
الجزية الى العنايه وبه صرح في مختصر القدروري حيث قال وتوضع الجزية على اهل الكتاب
والجوس وعلى عبدة الاوثان من العجم قال في السراج الوهاج اما اهل الكتاب فلقوله تعالى ولا
يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يسطوا الجزية عن يد. **واما الجوس** فلان النبي صلى الله
عليه وسلم وضع الجزية على مجوس هجر. وقال في الجوسي سنواهم سنة اهل الكتاب. **واما عبدة**
الاوثان من العجم فلقوله عليه الصلاة والسلام هل لكم في كلمة اذا قلتموها ذانت لكم العرب واذت
اليكم العجم الجزية. **الوثن** ما كان منقوشا في حائط ولا شخص له. **والصنم** اسم لما كان على صورة
الانسان. **والصلب** ما لا تقبل له ولا صورة ولكنه يصير انتم. **والكتابي** شامل لليهود والنصارى
ويدخل في اليهود السامرة لانهم يدينون بشرعية موسى صلوات الله وسلامه عليه لانهم يخالفون
في الفروع. **ويدخل** في النصارى الفرنج والارمن. **وفي الخانية** وتوضع الجزية من الصائبة
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلا فالما. **والجوس** عبدة النار. **والعجم** جمع العجمي وهو خلاف العربي
وان كان قصيا. **والا عجمي** الذي في لسانه عجمة اي عذما فصاح بالعربية وان كان عربيا كرا في
المغرب لا توضع على عربي من عبدة الاوثان **ومن تد وصبي وامراة وعبد ومكاتب وزمن واعمي**
وفقير غير معتقل وراهب لا يحاط اما مشركوا العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين
اظهرهم والقران نزله بلغتهم فالمجزة في حقهم اظهر. **والمراد** بالعربي في عبارة المختصر عربي الاصل
وهم عبدة الاوثان وانهم امتيوت كما وصفهم الله تبارك وتعالى في كتابه فخرج الكتابي كما قد مرنا
فاهل الكتاب وان سكنوا فيما بين العرب وتولوا فيهم ليسوا بعرب الاصل. **واما المرتد** عربيا كان
او عجميا فلا نه كفر بربه بعد ما هدي الى الاسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل من الفريقين الا الايمان
او السيف زيادة في العقوبة **واما عدم** وضعه على الصبي والمرأة فلا نه وجبت بدله عن القتل والقتال
وهما لا يقتلان ولا يقتلان لعدم الاهلية. **واما عدم** وضعه على الملوك فلا نه وجبت بدله عن
القتل في حقهم وعن النضرة في حقنا وعلى اعتبار الثاني لا يجب فلا يجب بالسك. **وشمل** العبد
المدرس وابن امر الولد. **وقد وقع** في الهذية ذكر امر الولد ولا ينبغي فان من المعلوم ان الجزية على النساء
الاخر كيف بامر الولد وانما المراد ابن امر الولد. **واما عدم** وجوبها على العاجز فلا نه وجبت بدله
عن القتال كما ذكرنا فدخل المفلوج والشيخ الكبير ولو كان له مال ولزمه المخرج على الرأب الذي لم
يحاط الناس ولو كان قادرا على العمل لانه لا يقتل والجزية لا تسقطه. **والزمن** من زمن الرجل بر من
زمانه وهو عدم بعض اعضاءه او تعطيل قواه كرا في بعض المعتبرات. **واما عدم** وضعه على الفقير
الذي لا يعمل فلا نه عثماني رضي الله عنه لم يوظفها عليه وذلك بحضور من الصحابة رضي الله تعالى عنهم
كالارض التي لا طاقة لها فان الخراج ساقط عنها. **وعجز** المعتقل هو الذي لا يقدر على العمل والمعتقل
المكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يجس حرفة ويكتفي بصحته في اكثر السنة كما قد مرنا **والمعتبر**
في الاهلية وعدمها وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث توضع عليه قال في
الاختيار ولو ادرك الصبي اوافق الجنون واعتق العبد او بري المريض قبل وضع الامام الجزية وضع
عليه وبعد وضع الجزية لا توضع عليه لان المعتبر اهليته وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد
الوضع حيث توضع عليه لانه اهل الجزية وانما سقطت عنه لعجزه وقد زال انتى **وهي** اي الجزية **عقوبة**
على الكفر يعني ان اخذها منهم ليس هو رضا منا بكفرهم وانما هو عقوبة لهم على اقامتهم على الكفر فاذا كان

يجوز انما لهم

يجوز انما لهم بغير الجزية للاستدعاء الى الايمان كان امنها لهم بالجزية اولى. **وهذا** اندفع
ما طعن المحدث بقوله كيف يجوز اقرارهم على كفرهم باذنها بل لا عن الاسلام كما قد مرنا من صورة
السؤال والجواب بلفظ فان قلت الخ. ثم قرع على الاصل المذكور وهو كونها عقوبة على الكفر بقوله
فنسقط اي الجزية **بالاسلام** لانها لما وجبت على وجه العقوبة سقطت بالاسلام كما لقتل ولا
فرق في المسقط بين ان يكون بعد تمام السنة او بعضها **والموت والتكرار** لان العقوبات
اذا اجتمعت تراخلت كالحدود. وكذا اذا اجتمع عليه حولان تراخلت. **واختلف** في معنى التكرار
والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية السنة الاولى لان الوجوب ياتى بالحد
بخلاف خراج الارض فانه باخر سلامة الانتفاع. **وفي الجوس** الجزية يجب في اول الحول
عند الامار لانها تؤخذ في آخره قبل تمامه بحيث ينبغي منه يوم او يومان. **وقال** ابو يوسف
الجزية حين تدخل السنة ويحصى شهران منها. **فقد** بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا يسقط
بالسلام الذي وموته اتفاقا **والعني والرمانة وصيرورته مقصد او شيخا كبير لا يستطيع**
العمل او فقيرا بحيث لا يقدر على شي **واذا اجتمع عليه حولان تراخلت والاصح سقوط جزية**
السنة الاولى بدخول الثانية كما قد مرنا **ويسقط الخراج بالتدخل وقيل لا** اي لا يسقط
اختلفوا في الخراج هل يسقط بالتدخل فعيل على الخلاف فعند الامام يسقط وعندنا لا وقيل
لا تدخل فيه بالاتفاق كما نص لانها مونة الارض وينبغي ترجيح الاول لان الخراج عقوبة
بخلاف العشر كرا في العجم. **وفي الخانية** في بحث خراج الارض من كتاب السير ولوفات صاحب
الارض بعد ما مضت السنة ولزومه خراج ارضه لا يؤخذ خراج الارض من تركته في قول ابي حنيفة
وابي يوسف ويؤخذ الخراج من عليه كما خرجت غلة ولا يحل لمن يحل عليه خراج الارض ان يأكل غلته
حتى يؤدي الخراج ولا يحل لا يجد الخراج ان يحل بينهم وبين الغلات حتى يستوفى الخراج فان
اجتمعت الخراج فلم يؤد في سنين عند ابي حنيفة يؤخذ بخراج هذه السنة ولا يؤخذ بخراج السنة
الاولى ويسقط عنه ذلك كما في الجزية. **ومنهى** من يقول لا يسقط الخراج بالاسلام بخلاف
الجزية وهذا اذا عجز عن الزراعة فان لم يعجز يؤخذ بالخراج عند الكل انتهى. **وقد ذكر** في الخانية
في فصل في العشر والخراج من كتاب الزكاة ومن عليه الخراج اذا منع الخراج سنين لا يؤخذ
لما مضى في قوله ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى. **وهذا** ظاهر في ان المذهب السقوط لانه المنع
عن صاحب المذهب رضي الله عنه ومن ثم عولت عليه في المختصر وحكيما غير بصيغة قيل
والله اعلم. **وفي الخاوي** القدسي ولوفات من عليه الخراج لا يؤخذ من تركته وقيل يؤخذ
والاول اصح **ولا تقبل الجزية من الذي لو بعثها على يد نايبه بل يكلف ان ياتي بنفسه**
فيقطنها قايما والقاضي منه قاعدا صرح في الهذية بانها لا تقبل من الذي لو بعثها على يد نايبه
في اصح الروايات بل يكلف ان ياتي بنفسه فيقطن قايما والقاضي منه قاعدا. **وفي رواية** ياخذ
بشكبيه ويضرمه هنا ويقول اعط الجزية يا ذني انتهى. **او يقول** له يا يهودي او يا نصراني يا عدو الله
كرا في البحر فلا عن غاية البيان. **ولا يقال** له يا كافر ويا ثم القائل ان آذاه به كما في القتيبة
وعن بعضهم انه يصنع في عنقه عند ادا الجزية **ولا يحد ثبقة ولا كنيسة ولا صومعة ولا**
بيت نار ولا مقبرة في دار الاسلام اي لا يجوز احدا يقا في دار الاسلام لقوله عليه الصلاة
والسلام لا اخصاء في الاسلام ولا كنيسة والمراد احدا يقا كنيسة اليهود والنصارى
لمعتبرهم وكذلك البنيعة. **كان** مطلقا في الاصل ثم غلب استعمال الكنيسة لمعتبر اليهود

والبيعة لمعتد النصراري ولفظ النصراري خاصة . أطلق عموم دار الاسلام
فشل الامصار والفري وهو المختار كما في فتح القدير وهو الصحيح كما في شرح الوهبانية
والصومعة كالكنيسة لانها تنبئ التخلي للعبادة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تتبع
للمسكني . والصومعة بيت بني براس طويل لتعبد فيها بالانقطاع عن الناس . وقد صرح في
الخلاصة بعدم جواز احوال المقبرة حيث قال اليهود والنصارى يمنعون من احوال المقبرة
والبيع والكنائس انتهى . لكن يخالفه ما في جواهر الفتاوى من قوله قوم من اهل الزمة اشتروا
من المسلمين دارا في مصر ليحفظوها مقام قبر قال لما ملكوها ينفلون بها ماشاوا وان اضربوا
الجيران لانهم يتصرفون في ملكهم والضرر ليس من جهة الانسان لا يجبر على البناء بخلافه ما لو
اتخذوا بيعة او كنيسة او بيت سائر في مصر لم يملكوا ذلك لما فيه من اظهار باطلهم وتبذير صلاحهم
بخلاف المقبرة انتهى والظاهر الاول ومن ثم عولنا عليه في المختصر والله تعالى اعلم **وبعد المذهب من**
غير زيادة على البيت الاول مفيد لشيين . الاول عدم التعرض للقدمة لانه قد جرى التواتر
من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بترك البيع والكنائس في دارنا والمراعاة لبقائهم
ما كانت قبل فتح الامام بلدهم ومصلحتهم على اقرارهم على بلدهم وارضيتهم ولا يشترط ان يكون في
زمن الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم لا بحالة كرا في البحر معزيا الى البناية . الثاني جواز
بنائها الاقدم من القدمة لان الابنية لا تبقى دائما ولما اقرهم الامام فقد عهد اليهم الاجادة
وقد بعد الزيادة على البيت الاول كما في الخانية . وفيه اشارة الى انهم لا يمكنون من نقلها لانه
احداث في الحقيقة كاسيا في نقله عن الخانية . وفي فتح القدير واعلم ان البيع والكنائس القدمة
في السواد لا تقدم على الروايات كلها . واما في الامصار فاختلف كلام محل ذكر في الضر والخارج
يقدرا القدمة وذكر في الاجارة انها لا تقدم وعمل الناس على هذا واطال الكلام في ذلك وقد نقله
شيخنا في جرحه بما هم قال وصح في التارخانية رواية كتاب الاجارة من عدم هدم القدمة انتهى
وفي الحاوي القدسي ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة ولا بيت نارا وصنم في دار الاسلام في المدن
ولا في القرى وكل بلد ففتح بالصالح على ان يجعلهم دمة لا ينقض كنائسهم القدمة ويمنعون
من احداثها وما ففتح قهر آخر كتابهم واذا اهدمت البيعة والكنائس القدمة ليدرا الصالح اعادوها
بالبن والطين الى مقدار ما كان قبل ذلك ولا يزيدون عليه ولا يشيدونها بالحجر والشيد بالاجر
واذا وقف الامام على بيعة جديدة او بنى منها فوق ما كان في القديم حرمها وكذا ما زاد في عمارة الشيف
ويمنعون ان لا يضربوا الناقوس الا في كنائسهم ويمنعون خفية بحيث لا يسمع صوته خارجها انتهى
وفي الخانية من كتاب السير وان اهدمت بيعة او كنيسة من القدمة فلم ان يبنوها في موضعها
كما كانت وان قالوا تخربوا من موضعها الى اخر لم يكن لهم ذلك بل يبنوها في ذلك الموضع على قرار
الاول ويمنعون من الزيادة على البيت الاول انتهى ومثله في كثير من الكتب المعتمدة **وبين الذي**
عنا في زينة ومركبه وسرجه فلا يركب خيلا قد ربه لان له ان يركبوا الخمر عند المتقدمين
على سرج كهيئة الالكف جمع الكاف والاكاف البردعة ذكره العيني واختار المتأخرون ان لا يركبوا
اصلا الا اذا خرجوا الى قرية وغربها او كان مريضاً . وجازله انه لا يركب الا للضرورة فيركب ثم
ينزل في جامع المسلمين اذا امرهم كرا في فتح القدير . وفي احكام الذي من الغوايد الزينية ويؤخذ
الذي بالقيين عنا في المركب والمجلس فيركبون بالالكف ولا يلبسون الطيالة والاردية ولا يلبسون
اهل العلم والشرف ويجعل على درهم علامة ولا يحلون بيعة او كنيسة في مصر . واختلف الروايات



منه في

في كنههم بين المسلمين في مصر والمعتد الجوار في محلة خاصة . واختلف المشايخ هل يلزم
تمييزهم بجميع العلامات او يكفي بواحدة والمعتد انهم لا يركبون مطلقا ولا يلبسون العمامة
وان ركب الحمار ضرورة نزل في الجامع انتهى **ولا يعمل سلاحا ويظهر الكسبي** عن ابي يوسف
خط غليظ بقدر الاصبغ يشده الذي فوق شابه دون ما يتزينون به من الزينة المتخذة من
الابرسيم كرا عن العرب . وقدر في الجمع بالصفوف **ويركب سرجا كالكف** يعني اذا احتاج الى
ركوب صار **ويمنع من لبس العمامة** كما نقلناه عن الغوايد . وفي البحر بعد ان نقل عن صاحب فتح القدير
انه قال وفي بلادنا جعلت العمامة في العامة فالزعم النصراري العامة الزرقا واليهود العامة
الصقرا واختل المسلمون بالبيضا قال ولكن في الظهيرية ما يفيد منع العامة فانه قال وسبجات
النصارى واليهود سودا من اللبس مضرورة وزمار من الصفوف واما لبس العامة وزمار الابرسيم
بحق في حق الاسلام ومكسرة لقلوبهم انتهى **وزمار الابرسيم والشباب الفاخرة المخصصة باهل**
العلم والشرف اما زمار الابرسيم فتدبره نقله عن الظهيرية . واما منعهم ما يخص اهل العلم والشرف
فلما قال في الهداية ويجب ان يختبر بنسأهم عن سائيا في الطرقات والحمامات ويجعل على دورهم
علامات كيلا يفتعلها سائيل يزعجواهم بالمضرة ويمنعون عن لباس يخص به اهل العلم والشرف
والشرف انتهى . وصرح في فتح القدير بمنعهم من الشباب الفاخرة حريرا وغيره كالصفوف المرتبة والخرج
الرفيع والابراد الرفيعة قال ولا شك في وقوع خلاف هذا في هذه الديار ولا شك في منع استئجارهم
وادخالهم في المباشرة التي يكون بها معظم اهل المسلمين بل ربما يفت بعض المسلمين خدمة له خوفا
من ان يفتخر خاطره منه فيسقي به عند مستكتبه سعاية توجب له منه الضرر انتهى . وفي الحاوي
القدسي وينبغي ان يلزم الصغار فيما بينه وبين المسلمين في كل شيء انتهى . فعلى هذا يمنع من التقويد
حال قيام المسلم عنده ذكر شيخنا في جرحه . واستثنى في الذخيرة من منع العمل ما اذا وقعت الحاجة
الى ذلك بان استعان بهم الامام في الحاربة والرب عن المسلمين . والمحق في التارخانية النقل
بالخارج في جواز ركوبه لهم وصرح بمنعهم من القلائد الصغار وانما يكون طويلة من كرا باس صبغة
بالسواد مضربة مبطنة ويجب تمييزهم في النعال ايضا فيلبسون المكعب الخشنه العسيرة
اللون تحمير الهم . وشروط في الخط الذي يعقد على وسطه ان يكون غليظا غير منقوش وان لا يجعل
له حلقة وانما يعقد على اليدين او السمال . وشروط في القيقص ايضا ان يكون ذنبه قصيرا وان يكون
جنبه على صدره كما يكون النسا وقامه في البحر الذي اذا اشترى دارا في مصر **وينبغي ان**
يساع منه فلو اشترى يجبر على بيعها من المسلم ذكره في العشر والخارج . وذكر في الاحارات
انه يجوز الشراء ولا يجبر على البيع كرا في الخانية . وفي البحر معزيا الى الصغرى وذكر في الاجارات
انه لا يجبر على البيع الا اذا كثر فحينئذ يجبر انتهى **واذا تكاري اهل الذمة دورا فيما بين المسلمين**
ليسكنوا فيها جاز بشرط عدم تقليل الجماعات بسكنائهم فان لم يزد ذلك من سكنائهم امروا
بالاعتزال والسكنى بناحية ليس فيها مسلمون وهو محفوظ عن ابي يوسف وفي البحر نقل هذا عن
الذخيرة قال وشروط الخلو اني قلته لهم اما اذا كثروا بحيث تعطل بسبب سكنائهم بعض المسلمين
او تقلوا يمنعون من السكنى فيما بين المسلمين ويؤمروا بان يسكنوا ناحية ليس فيها مسلمون انتهى
وينتقل عدده بالقلبة على موضع الحراب او بالحقا بدار الحراب لانهم صاروا حرا باعلنا فيعني
عقد الزمة عن النارية وهو دفع شر الحراب وعلى هذا اقتصر في اكثر وغيره من المحصرات وظاهر
كلامهم انه لا ينتقل الا باصل الامر . لكن في فتح القدير ان الذي لو جعل نفسه طليعة للمشركين

الذي

فانه يقتل فانه محارب فحينئذ هي ثلاث ومن ثم قلت **او يجعل نفسه طليعة للمشركين**
 كما جزم به الكمال في فتح القدير وظاهر ما في المحيط بخلافه. والطليعة واحدة الطلائع
 في الحرب وهم الذين يبعثون ليطفئوا على اخبار العدو وينصرفون. قال صاحب العين وقد
 سمي الرجل الواحد في ذلك طليعة والجمع ايضا اذا كانوا معاً. وفي كلام محمد بن الطليعة الثلاثة
 والاربعة وهي فوق السرية انتهى. وفي القاموس طليعة الجيش من يبعث ليطالع العدو والواحد
 والجمع طلائع انتهى **وصار** الذي بما ذكر من الالتحاق او بالعلبة او بجمل نفسه طليعة
كالمرتد في قتله ودفع ماله لورثته وغير ذلك لانه الحق بالاموات لتبين الدار **الا انه**
 اي الذي بعد ما ذكر **لا يسترق ولا يجسر على قبول الذمة** ذكر اكان او اني كانه المحيط بخلاف المرتد
 حيث لا يسترق ويجسر على الاسلام لان كسر المرتد اعلاظ وسأني ان المرتد لا يسترق بعد التحاق
 رواية واحدة وقوله في رواية. ودخل في عموم التشبيه ان المال الذي يلحق به دار الحرب
 في كالمرتد ليس لورثته ما اخذ بخلاف ما اذا رجع الى دار الاسلام بعد التحاق واخذ شيئا من ماله
 ولحق بدار الحرب فانه يكون لورثته لانه ماله بالتحاق الاول والاحسن عدم تقدير التشبيه بالشك
 فقط كما نقل الشارحون وانما يبقى على اطلاقه ويستثنى منه مسألة الاسترقاق وعدم الجسر
 وتامه في شروح الهداية والكنز لا ينتقض عهده **بقوله نقضت العهد** ذكر الزيلعي وعزاه الى
 المحيط بخلاف **الامان** الحربي فانه ينتقض بالقول ذكره مؤلفا في جرحه نقلا عن المحيط حيث
 قال وافاد المصنف رحمه الله تعالى ان العهد لا ينتقض بالقول. ولذا قال في المحيط عقد الزمة
 ينتقض بالانفصال وهو الالتحاق ولا ينتقض بالقول واما الحربي ينتقض بالقول انتهى **ولا ينتقض**
 عهده **بالادب** اي الامتناع **عن اذا الجزية** قيدنا به لانه لو امتنع من قبولها فنقض عهده صرح
 به في فتح القدير **والزنا بسلمة وقيل بسلمة النبي صلى الله عليه وسلم** اما الاول الغاية
 التي تنهي بها القتال الزام الجزية لا ادائها والالتزام باق فبما فيها الامانة جرت. واما
 في الزنا فيقيم الحد وفي القتل يستوفى القصاص منه. واما الست فكفره المقارن له لا ينه
 فالطاري لا يرفعه. وذكر العيني وفي رواية من كره في واقعات حكام الدين اهل الذمة
 اذا استنفوا عن الجزية ينتقض العهد ويقاثلون وهو قول الثلاثة انتهى. قال شيخنا ولا يخفى
 ضعف رواية ودراية وكذا وقع لابن الهيثم بحث هذا خالف فيه اهل المذهب وقد افاد العلامة
 قاسم في فتاواه انه لا يعمل بابحاث شيخه ابن الهيثم المخالفة للمذهب نعم بعض المومنين يحمل الى
 قول المخالف في مسألة السب لكن اتباعنا المذهب واجب انتهى **ويؤذب الذي وليا قب علي**
سبته دين الاسلام او النبي عليه السلام او القرآن الشريف كما صرح به في الحاوي القدير
 ومن صرح بتعزيره بسب النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وخم صا حيا السراج الوهاج لكن قد ر
 بقوله حيث قال **قال المجتهد** كل من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونقصه كان ذلك
 منه كفرا وردة. واما ذو العهود من الكفار اذا فعلوا ذلك ولم يخرجوا به عن عهودهم وامروا ان لا
 يعودوا فان عادوا وعزروا ولم يقتلوا انتهى **ويؤخذ من مال بالني تقبلي وتخليعية ضعف**
زكاتها ما يجب فيه الزكاة اي الزكاة المعهودة التي تؤخذ من المسلمين. وتغلب بن وايل من
 العرب من ربيعة تنصر واني الجاهلية فلما جاء الاسلام ثم زمن عمر رضي الله عنه دعاهم عمر
 رضي الله عنه الى الجزية فابوا وانفوا وقالوا نحن عرب كل منا كما ياذن بعضكم من بعض لصدقة
 فقال لا اخذ من مشرك صدقة فالحق بعضهم بالروم فقال النعمان بن زرعدة يا امير المؤمنين

طلوع

ان القوم لهم

ان القوم لهم باس شديد وهم عرب يا لغون من الجزية فلا يعز عليك عدوهم وخزنها الجزية
 باسم الصدقة فبعث عمر رضي الله عنه في طلبهم وضيق عليهم فاجعت الصحابة رضي الله
 تعالى عنهم على ذلك ثم الفقهاء. ففي كل اربعين سنة شاة شاة ان ولا زيادة حتى تبلغ مائة وعشرين
 وفيها اربع شياه. وعلى هذا في البقرة والابل كذا في فتح القدير. وافاد بتسوية بين الذكر والانثى
 الى ان الماخوذ وان كان جزية في المعنى فهو واجب شرائط الزكاة واسماها اذا ضلح دفع عن ذلك
 فلا يراد في شرائط الجزية من وصف الضعفاء فتقبل من النايب ويعطى جالسا ان شاء ولا يؤخذ
 بتسليمه ولا يهز والمصرف فصالح المسلمين لانه بيت المال وذلك لا يخص الجزية. وخرج الرصبي
 والمعقود والمجنون لا يؤخذ من مواشيه ومواظهم لعدم وجوب الزكاة عليهم عندنا بخلاف ارضهم
 فيؤخذ خارجا عنها لانها وطبيعة الارض وفيه السراخانية مغزيا الى الحق لوجوه ولذا ذكر ابن حجر
 وبين تغلب من جارية بينهما وادعياء جميعا مما مات الابوان وكبر الولد لم يؤخذ منه الجزية
 وذكر في السيران مات التغلبي اولا تؤخذ منه جزية اهل جران وان مات الجرائي اولا تؤخذ
 منه جزية بني تغلب وان ماتا معا يؤخذ النصف من هذا والنصف من ذلك انتهى. واقض في الثانية
 على ما في السيران في البحر **ويؤخذ من مولا** اي مولي التغلبي **في الخراج والجزية كمولي القري**
 اي معتق التغلبي ومعتق القري واحد فيوضع الجزية والخراج على معتقهما لان الصدقة المضافة
 للخصيف والمعتق لا يلحق بالاصل فيه الا ترى ان الاسلام اعلا اسباب التحفيف ولا يتبعه
 فيه **ومصرف الجزية والخراج وما لا تغلبي وهدية الامام وما اخذ منهم بلا حرب**
مصاصا كسند ثورنا وبنا قنطرة الثور جمع ثور وهو موضع مخافة البدران واصل الثور
 الكسر والهدم وثغرت الجزار وهدمته. ويسمي الثور ثغرا لامتلاعه واما كان ذكرك العدو منه
 والقنطرة ما لا يرفع **وجسر** وهو ما يرفع كانه العناية. وفي شرح من لا يخفى فسر القنطرة بما
 يكون مركبا والجسر بخلافها وهو معنى ما عن العناية بضمه كما لا يخفى. وفي القاموس فسر القنطرة
 بالجسر وما ارتفع من البنيان ثم قال وقنطرة زرادا د شير بسم قد بين ايدج والرباط من
 عجائب الدنيا طولها الف ذراع وعلوها مائة وخمسون واكثرها بني بالرضا والحداد انتهى
وتغاية العلماء والقضاة والعامل ورزق المقاتلة وذرارهم لانه مال بيت المال فانه
 وصل للمسلمين بغير قتال وهو بعد لمصالح المسلمين وهو لا يحملهم ونفقة الذراري على الاباء
 فلم يقطوا لغايتهم لا احتاجوا الى الاكتساب. وفائدة ذلك انه لا يخفى ولا يقسم بين الغائبين
 كذا في الجوهرة. وفيها حاكيا عن الذخيرة انما يقبل الامام هدية اهل الحرب اذا غلب على ظنه
 ان المشرك وقع عنده ان المسلمين يقاثلون لا عمدا كلمة الله تعالى واعزاز الدين لا لطلب الدنيا اعان
 كان من المشركين يغلب على الظن انه يظن ان المسلمين يقاثلون طمعا لا يقبل هديته وانما يقبل
 من شخص لا يطعم في ايمانه لوردة هديته اما من يطعم في ايمانه اذا ردت هديته لا يقبل منه انتهى
 قال شيخنا في بحر ثم اعلم ان ظاهر المتن ان الذراري يعطون بعد موت ابائهم كما يعطون
 في حياتهم وتعليل المشايخ بذلك على انه مخصوص بحياة ابائهم ولم ار نقلا صحيحا في الاطعمة بعد
 موت ابائهم حالة الصغر انتهى. والصغير في قوله وذرارهم يعود الى الكل من القضاة والعلماء والمقاتلة
 لان العلة تشمل الكل كما ذكره مسكين في شرح الكنز وعبارة الحضارية توهم اختصاصه بالمقاتلة وليس
 كذلك. وفي المحيط من الزكاة والراي الى الامام من تفضيل وتسوية من غير ان يحمل في ذلك الى هو
 ولا يحمل لهم الاما يكفيهم ويكفي اعوانهم بالمعروف فان فضل من المال شي بعد ايضا الحقوق الى اربابها

وليت عبادة

فسموه بيل المسلمين فان قصر وافي ذلك وتعدوا كان الله حسيبا عليهم انتهى. وفيه ما لا يقاوم لكل قاري في كل سنة ما يتا ديار او الفادهم ان اخذها في الدنيا والاخذها في الآخرة انتهى. قال شيخنا والمراد بالقاري المفتي لما في الحواشي القديسي ولم يقدر في ظاهر الرواية قلنا الارزاق والاعطية سوا. قوله ما يكفرهم وذرارهم وسلاحهم واهاليهم. وما ذكر في الحديث لحافظ القرآن وهو المفتي اليوم ما يتا ديار. وعن حمزة زاذنيه دليل على قدر الكفاية انتهى. واعلم ان اموال بيت المال اربعة. احدها ما ذكرناه. والثاني الزكاة والعشر مصر فضا ما بين في باب المصروف من الزكاة. والثالث لخص العائين والمعادين والركان ومصر فضا ما ذكره الله تعالى وتبارك في قوله فان لله خمس الية وقد ذكرناهم في كتاب البستر. والرابع المقطعات والتركات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له ومصر فضا القبط الفقير والفقير الذين لا اولاد لهم بمقتضى نفقة وادويةهم ويكفي به موتاهم ويعقل به جنايتهم. وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيت يخصه ولا يخلط بعضه ببعض لان لكل نوع حكما يخص به فلو لم يكن في بعضها شيء فلا امام ان يستقرض عليه من النوع الآخر ويصرفه لاهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء رده الى مستقرض منه لا ان يكون المصروف من الصدقات او من خمس العينة على اهل الخراج وهم الفقير لانه لا يرد فيه شي لانهم مستحقون للصدقات بالفقير وكذا في غيره اذا صرفه للمستحق. ويجب على الامام ان يتقوا الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فاذا قصر في ذلك كان الله تعالى عليه حسيبا كذا في تبين الكفر ومن مات منه في نصف القول جرم على العطاء اي منع يعنى لا يعطى له شيء وجوبنا واستحسانا لانه نوع صلة وليس يدين فلنضاهي عطا فلا يملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطاء في زماننا القاضي والمفتي كاي في البحر. ويناد المدرسين في المجتبى والسراج. وفي المقدمة يصرف ما يعطى للصكر من المال الى القضاة العاديين والمدرسين والعلماء السافين لان الاسلام عز بمعاونة الله فاستغني عن معاونة الصكر جامع الفتاوى هكذا رايه بخط مؤلفه به لكن لم اقف عليه في محله والله اعلم. ولو مات في آخره يستحب الصرف الى قريبه لانه قد اوفى نفسه فليست له الوفا له. ثم قبل ورزق القاضي ومن في معناه يعطى في آخر السنة. واختلغوا فيما اذا اخذوا منها مات او عزل قبل مضيتها قبل يجب رد ما بقي وقيل لا يجب عيدها كالنفقة المجاعة الا عند حمل كذا في تبين الكفر والبحر. وفي حاشية اخبر زاده اما لو مات في آخر السنة صرفه الى قريبه لانه قد اوفى نفسه فيصير اليه ليكون اقربا الى الوفا اما اذا مات بعد تمام السنة قبل ان يخرج عطاؤه فالصحيح من الجواب فيه انه لا يصير ميراثا ايضا لان استحقاق العطاء يكون في الصلة والصلوات لا تتم الا بالقبض وان ثبت الاستحقاق قبل القبض فاذا مات لم يتخلفه وارثه كذا في البناية. ولو جعل الواص منه كفاية سنة ثم عزل قبل تمامها قبل يجب رد ما بقي وقيل لا كذا في النبلعي والمودن والامام اذا كان لها وقف فلم يستوفها حتى ماتا فانه يسقط وتلك القاضي وقيل لا يسقط ذلك بالموت صرح به في كثير من المعتمرات ولم يخرج قال في فضول العادي المودن والامام اذا كان لها وقف ولم يستوفها حتى ماتا فانه يسقط لانه في معنى الصلة وكذلك القاضي. وقيل لانه لا يسقط لانه كالاخرة انتهى. وظاهر ترجيح الاول لحكاية الثاني بصيغة قبل والله تعالى اعلم. وفي شرح من لا خسر في ذكر في العدة امام المسجد اذا رفع الفعلة وذهب قبل مضى السنة لا يسترد منه غلته بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يؤمر في المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضي في ذلك السنة. وفيه فوايد صدر الاسلام

ظاهر بن محمود

ظاهر بن محمود قرية فيها اراضي الوقف على امام المسجد يصرف اليه غلته وقت الادراك فاخذ الامام الفعلة وقت الادراك وذهب عن تلك القرية لا يسترد منه حصته ما بقي من السنة. وهو نظير موت القاضي واخذ ان كان فقيرا وكذا الحكم في طلبه العمل في المدارس. وفيه فوايد صاحب المحيط المودن والامام ان كان لها وقف فلم يستوفها حتى ماتا فانه يسقط لانه في معنى الصلة وكذلك القاضي وقيل لا يسقط لانه كالاخرة انتهى. فائدة. في الحواشي القديسي وغيره ولا شيء لاهل الزمة في بيت مال المسلمين الا ان يكون ذميا يصلح بضعفه فيعطيه الامام قدر ما يسد جوعه انتهى. والله تعالى اعلم

هذا باب في بيان احكام المرتدة

لما فرغ من بيان احكام الكفر الاصل شرع في بيان احكام الطاري. والمرتب في اللغة هو الراجع مطلقا. وفي الشرع هو الراجع عن دين الاسلام وركنها اي الردة اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الان. وهو التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وشرف وخم عن الله ببارك وتعالى مما علم بحجته ضرورة وهل هو فقط او هو مع الاقرار قولان. واكثر الخفية على الثاني والمحققون على الاول والاقرار بشرط الاجرا الاحكام الدينية بعد الاتفاق على انه يقتدر متى طوب به التي به فان طوب به فليندر فهو كفر عناد. والكفر لغة الستر. وفي الشرع تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وكفر وخلفه في شيء مما يوجب عنه ادعاء ضرورة وفي المسامرة والاعتبار والتعظيم المنا في الاستخفاف كفر الخفية بالفاظ كثيرة وافعال تصدر من المتكبرين لذلالتها على الاستخفاف بالدين كالصلاة بلا وضوء بل بالواظبة على ترك سنة استخفا فافها بسبب الله انما فعلها النبي صلى الله عليه وسلم وشرف وخم زيا دة او استخفا من استخفا من آخر جعل بعض العامة تحت حلقة واجفا شانه انتهى. وفي فتح القدير ومن هنالك بلفظ كفر ارتد وان لم يعتنق الاستخفاف فهو كفر لعناد والافعال التي يكفر بها تعرف في الفتاوى انتهى وقد اعرضنا عن ذكرها هنا لانها افردت بالتأليف واكثر من ايرادها اصحاب الفتاوى مع انه لا ينبغي بشي منها بالكفر الا فيما اتفق المسامح عليه لاتفاق كلمته في الفتاوى وغيرها انه لا ينبغي بتكفير من لم يمكن حمل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة. قال شيخنا وهو الذي تحرر من كلامهم. ثم قال فعلى هذا فالكفر الفاظ التكفير المذكورة لا ينبغي بالتكفير بها ولقد الرمت نفسي الى لا افتي بشي منها وشرايط صحتها اي الردة العقل فلا تصح ردة المخنون ولا الصبي الذي لا يعقل واما من جنونه منقطع فان ارتد حال الجنون لم تصح وان ارتد حال افاقته صحت وكذا لا يصح ردة السكران الذي اذهب العقل والبصير ليس بشرط اعتنا عند هاضم فالابي س وكذا الذكورة ليست بشرط والطوع والتطوع فلا تصح ردة المكر عليها الكل من البحر بقوله عن البدائع من ارتد عن عليه اي عرض الامام والقاضي الاسلام مستجابا وهو مروي عن حضرت عمر رضي الله عنه لانه رجعا للعود الى الاسلام ثابت لاحتمال ان الردة كانت باعتراض شبهة وما ذكرناه من استحباب عرض الاسلام عليه هو ظاهر المنهج لان الدعوة قد بلغت وعرض الاسلام هو الدعوة اليه ودعوة من بلغته الدعوة غير واجبة. وفي الحاشية يعرض عليه الاسلام في كل يوم من ايام التاجيل وتكشف شبهته بيان لغاية العرض اي فان كان لشبهة ابرها كسفت عنه لان عساه اعترضت له شبهة فتراج ويجلس ثلاثة ايام ان استعمل قدير به لانه اذا لم يستعمل لا يعمل في ظاهر الرواية بل يقتل من ساعته كاي في الجامع الصغير الا اذا كان الامام من جواسلما كاي في البحر بقوله عن البدائع فاف في الكفر من الاطلاق على رواية ومقيد بما اذا كان الامام من جواسلما فيلزم في عبارته اما انما

وهو نظير موت القاضي واخذ الزرق ويجل للامام اكل ما بقي من السنة

عند

لظاهر الرواية كاعتك وإما الإطلاق في محل التعميد كما لا يخفى. **وإذا استعمل فطاهر المبسوط**
كما في البحر الجواب فانه قال اذا طلب التاجيل كان على الامام ان يمهله. **وعن الامام الاستخفاف**
مطلقا وافاد بطلان قوله يفعل به ذلك اذا ارتد ثانيا الا انه اذا تاب ضربه الامام وخلي سبيله
وان ارتد ثانيا تاب ضربه الامام ضربا وجيفا وجلسه حتى تظهر عليه التوبة ويبري انه
مسلم لمخلص في سبيله فان عاد فعل به هكذا في التارخانية انتهى **فان اسلم فهو المقصود والا**
اي بان اصر على الكفر قتل لقوله عليه الصلاة والسلام من ترك دينه قاتلوه **رواه احمد والبخاري**
وغیرهما واسلامه ان يتبرأ عن الدين كل ما غير دين الاسلام **او يتبرأ عن ما استقل اليه** من الكفر
والشركي عن ذلك يكون بعد الايمان بالشهادتين كما في العناية وفي القدرين. وفي البحر يعزى الى
شرح الطحاوي سئل ابو ترس كيف يسلم فقال ان يقول اسهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
ويتبرأ مما كان عليه **ويستبرأ من الدين الذي استحل** وان شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقال
لم ادخل في هذا الدين قط وان بري منه اي من الدين الذي ارتد اليه في توبة وقوله قط يريد به
معنى ابر لان قط ظرف لما مضى لا لما يستقبل وتامه في فتح القدرين **وكره قتله قبل العرض** اي قبل
عرض الاسلام عليه لان اسلامه مرجو قال في الحصرية ومعنى الكراهة هنا ترك المستحب انتهى في كراهة
تزيده وهو مبني على القول باستحباب العرض. **واما من قال بوجوبه** في كراهة تحريم كما في فتح القدرين
اطلعه فسل الامام وغيره لكنه ان قتله غيره وقطع عضو منه بغير اذن الامام اذ به الامام كما في شرح
الطحاوي ذكره في البحر **بلا ضمان** على القاتل لان الكفر مباح بقتل والعرض بعد بلوغ الدعوى فيه واجب
لان القتل مستحق عليه بكفره والكفر مباح للدم فصار كمن قتل حربيا بغیر امان **ولا يعقوب بتكفير**
سلي امكن حله عليه على نخل حسن او كان في كفره خلاف ولو كان ذلك رواية ضعيفة صرح بها
في كثير من كتب الفتاوي وغيرها وقد مرناه **وكل مسلم ارتد فقتله مقتولة الا الكافر بسبب**
بني الكافر بسبب الشيخين اوبسب احدهما **والكافر بسبب اعتقاده السحر ولو كان المعتقد للسحر**
امرأة والكافر بسبب الزندقة اذا اخذ قبل توبته قال في فتح القدرين كل من ابغض رسول الله صلى
الله عليه وسلم بقلبه كان مرتبا والسبب بطريق الاولى ثم يقتل حرا عذبا ولا يقبل توبته في اسقاط
القتل قالوا هذا مذهب اهل الكوفة ومالك. **وتقبل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولا فرق بين**
ان يجي ثانيا من نفسه او شهده عليه بخلاف غيره من المكفرات فانما لا يكره فيها توبة فلا تعمل الشهادة
معه حتى قالوا تقبل وان سكرانا ولا يعفى عنه ولا بد من تقيده بما اذا كان سكران بسبب محظور
باشتره بخلافه اكرهه والا فهو كالمجنون. **قال الخطابي لا اعلى احد خالف في وجوب قتله**. **واما**
سأله في حق الله تقبل توبته في اسقاط قتله انتهى. **وبسأله صرح الامام البرزالي** وبهذا جزم شيخنا
في فوائده لكن سمعت من مولانا شيخ الاسلام امين الدين بن عبد الهالك مفتي الحنفية بالديار المصرية
ان صاحب الفتح تبع البرزالي في ذلك وان البرزالي تبع صاحب الصارم المسلول فانه عن ابي الزناد
ما نقله من ذلك اليه ولم يعنه الى احد من علماء الحنفية انتهى. **وقد نقل ابن قلاطون زاده في كتابه المسمى**
بمعين الحكام انه ردة حيث قال فعزى الى شرح الطحاوي ما صورته من سب النبي صلى الله عليه وسلم
او نفضه كان ذلك منه ردة وحكمه حكم المرتد بن انتهى. وفي التفت من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه مرتد وحكمه حكم المرتد ويعمل به ما يفعل بالمرتد بن انتهى. **فتقوله** ويعمل به ما يفعل بالمرتد بن ظاهر في
قبول توبته كما لا يخفى. **ومن نقل انه ردة** عند ابي حنيفة القاضي عياض في كتابه المسمى بالسفاهة. **وقيل**
عبارة قال ابو بكر بن المنذر رحمه الله تع اجمع عوام اهل العلم على ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم يقتل

لقتله ذلك

ومن قال ذلك مالك بن انس والليث واحمد واسحاق وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى
قال القاضي ابو الفضل وهو مقتضي قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولا تقبل توبته عند قوله
وبسأله قال ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل الكوفة والاوزاعي في المسئلة لكنهم قالوا هي ردة
وروي بسأله الوليد بن مسلم عن مالك رضي الله عنه وحكي الطبري مثله عن ابي حنيفة واصحابه
في من سبه صلى الله عليه وسلم او بري منه او كذب به انتهى. **اما سب الشيخين رضي الله عنهما** فصرح
في الخلاصة والبرازية بان الرافضين اذا سبوا الشيخين ولعنهما كفر وان فضل عليهما علمهما فباعتدع ولم
يتكلموا على عدم قبول توبته وبسأله جزم في النظم الوهابي وشروحه لشيخنا شيخ الاسلام عبد الله بن
ابن الشحنة. **وفي الجوهرة من سب الشيخين رضي الله عنهما** او طفل فيهما كفر ويجب قتله ثم ان
رجع وتاب وجدد الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته وبه اخذ الفقيه
ابو الليث السمرقندي وابو نصر الدوبسي وهو المختار للفتوي انتهى. **اقول** وبهذا يفوي القول
بعدم قبول توبة من سب صاحب الشريعة الشريف والدين المنصف صلى الله عليه وسلم وشرف
قدره ونحمة وهو الذي ينبغي ان يقول عليه في الافتاء والقضائر عناية بجانب حضرة صاحب الرسالة
المخصوص بحال الفضل والبسالة صلى الله عليه وسلم وعلى اله. **ومن على طريقته** وبسأله. **واما**
الساحر بجعله في فتح القدرين كان نذيق لا تقبل توبته. **واما النذيق** فلا تقبل توبته في ظاهر المذهب
وهو من لا يتدين بدين. **واما من يظن الكفر والعياذ بالله** تع ويظهر الاسلام فهو المنافق ويجب
ان يكون حكمه في عدم قبول توبته كالنذيق لان ذلك في النذيق لعدم الاطمئنان الى ما يظهر
من التوبة اذا كان قد جنى كفر الذي هو عدم اعتقاده دينا والمنافق مثله في الاخفاء وعلى هذا
فطريق العمل بحاله اما بان يعتبر بعض عليه او يسير الى من آمن اليه والحق ان الذي يقتل ولا يقبل
توبته هو المنافق فالنذيق ان كان حكمه ذلك فيجب ان يكون مبظنا لكفره الذي هو عدم التدين
بدين ويظهر تدينه بالاسلام وغيره الى ان يظهر توبته وهو عري والافلو فرضاه مظهر ذلك
حتى تاب يجب ان لا يقبل وتقبل توبته كسائر الكفار المظهرين لكفرهم اذا اظهروا التوبة. **وكذا**
من علم انه ينكر في الباطن بعض الضروريات كحرمة الخمر ويظهر اعتقاده حرمة. **وقال صاحبنا**
للسحر حقيقة وتأثيره في ايلام الاجسام خلاف من ذلك **وقال** اغما هو تحيل وتعلم السحر
وتعلمه حرام بلا خلاف بين اهل العلم واعتقاده باحتماله كفر. **وعلى اصحابنا ومالك** واجل يكفر السحر
بتعلمه وبفعله سواء اعتقد تحريمه او لا ويقبل وتامه ينظر في فتح القدرين. **وفي الخيانة** من كتاب
الخطر والاباحة الساحر اذا تاب فهو على وجه ان كان يعتقد نفسه خالقا لما يفعله فان تاب عن
ذلك وقال خالق كل شيء هو الله تع وتبرأ عن ما كان يقول تقبل توبته. **وان كان الساحر يستعمل السحر**
للتجربة والامتحان ولا يعتقد ذلك لا يقبل لانه ليس بكافر وساحر بخلاف السحر ولا يدرى كيف يفعل
ولا يعرفه قالوا لا يستتاب بل هو يقتل اذا ثبت انه يستعمل السحر. **وذكر في بعض المواضع والاستتابة**
احوط. **وقال الفقيه ابو الليث** اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ تقبل توبته ولا يقبل وان اخذ ثم تاب
لم تقبل توبته وتقتل. **وكذا النذيق المعروف الداعي والفتوي على هذا القول انتهى**. **وفي السحاج**
الوهاب ذكر في جامع البرامكة ان توبة الساحر تقبل. **وقال ابو بكر** يقتل الساحر والخفاق فان تابا
لا تقبل توبتهما ولا يلغقت اليهما انتهى. **فقد افاد الخفاق** كالساحر لا تقبل توبته والله تع اعلم
وفي فتح القدرين وتقبل الشهادة بالردة من عدلين ولا تقبل بخلافه الا الحسن قال لا تقبل في الفعل
الا اربعة قياسا على الزنا واذا شهدوا على مثل بالردة نفوذ بالله تع من ذلك وهو مبكر لا يتقرر له

لا تكون نية الشهادة العادلة بل لان انكاره توبة ورجوع انتهى **قال شيخنا** وهذا معنى قوله فيما نقلناه
انما عنه ان الشهادة لا تغل مع الانكار وليس المراد ان ردة لا تثبت بالشهادة مع الانكار بل
تثبت ويحكم بها حتى تبين زوجته منه ويجب تحريم النكاح وانما يمنع القتل فقط للتوبة بالانكار
قال وقد رأت من يعاط في هذا المثل انتهى **وفي السراج الوهاج** قال الخنزي واذا شهد الشهود على
رجل بالردة وهو ينكر كان ذلك توبة منه الا ان الشهود اذا كانوا اعدوا لا تثبت منه امراته انتهى
فقد افاد ان الانكار انما يكون توبة بالنسبة الى عدم القتل لا مطلقا والله اعلم **وكل مسلم ارتد**
فانه يقتل ان لم يثبت له المرأة والخنثى ومن اسلامه تبع والصبي اذا اسلم والمكره على الانكاح
ومن ثبت اسلامه بشهادة رجلين ثم رجعا ويلحق بما ذكرنا السكران اذا اسلم صح اسلامه وان
رجع مرتين لا يقتل كما لصبي العاقل اذا ارتد كذا في التارخانية **وما ذكرناه في المختصر** من
المستثنيات المذكورة في الفوائد الزبينية من باب الردة وفي غيرها ايضا **شهدوا على مسلم**
بالردة وهو ينكر لا يتغير ضلله لان انكاره توبة ورجوع يعني بالنسبة الى القتل فلا يقتل
اما بالنسبة الى بينونة امراته فلا وقد تقدم الكلام على ذلك **ولا يترك المرتد على ردة باعطاء**
الجزية ولا بامان مؤقت ولا بامان مؤبد ولا يجوز اشتراطه بالخاق بدار الحرب بخلاف
المرتد صرح بذلك في الخاتمة من باب الردة من كتاب السير **والكفر كله مله واحدة** خلافا لما في
ثم فرع على هذا بقوله **فلو نصر يهودي او عكس اي تصود نصراني ترك على حاله** ولم يجز على العود
ومن ولد المرتد عن ماله زواله موقوف فان اسلم غا دملكه قالوا وهن عند ابن حنيفة
وعندها لا يزول ملكه لانه مكلف محتاج فيكون كامل الاهلية وذلك ببقاء ملكه **وله ان الملك**
عبارة عن القدرة والاستيلاء وانما يكون ذلك باعتبار العضة وقد زالت عضته بنفسه بالردة
لانه يصير بخاصة حتى يقتل وكذا عضته ماله لانه تبع لها فان اسلم جعل العارض كان لم يكن في حق
هذا الحكم فصار كأن لم يزل مسلما ولم يعمل بالسبب وان مات او قتل على ردة او لحق بدار الحرب وحكم
بالحاقه استقر امره فعمل السبب عمله وزال ملكه **ثم اختلف الشيخان** في حكم تبرعته فقال ابو
من جميع المال كصرف من وجب عليه القصاص **وقال محمد** هو بمنزلة المريض فيكون من الثلث لكونه
على شرف التلف **وان مات او قتل على ردة ورث كسب اسلامه وارثه المسلم بعد قضاء دين**
اسلامه وكسب ردة في بعد قضاء دين ردة وجا صله ان ما كان كسبه من اسلامه فهو ميراث
لورثته المسلمين اتفاقا ولا يكون فيا عندنا خلافا لائمة الثلاثة لانه مات كافرا والمسلم لا
يرث الكافر وهو مال حربي لا امان له فكان فيا **ولما ان ملكه بعد الردة باق فيقتل بموته** الى
ورثته مستند الى قبيل ردة ته اذ الردة سبب لموت فيكون توريث المسلم من المسلم والاستناد لازم
له على قول ائمة الثلاثة ايضا لان اخذ المسلمين له اذا لم يكن له وارث بطريق الوراثة وهو موجب
الحكم باستناده شرعا الى ما قبل ردة ته والا كان توريث الكافر من المسلم ومحل الحديث الكافر
الاضلي الذي لم يسبق له اسلامه وتماه في فتح القدير **وان حكم بالحاقه** اي بالحاق المرتد بدار الحرب
عقود مدبره وامولته وحل دينه لانه بالحاق صار من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام
لانقطاع ولاية الايمان كما هي منقطعة عن المولى فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه بالقبض
القاضي لاحتمال العود اليه فلا بد من القضا وهو با اتفاق الامام وصاحبه كما في الجوهر **واذا**
تقرر موته ثبتت الاحكام المتعلقة به من عتق المدبر وام الولد وسقط الامل كما في الموت الحقيقي
والمرتد اذا حقت بدار الحرب في على هذا من عتق مدبرها وحلول دين عليها ولم يترك قسمة ماله بين ورثته

لظهوره وحكمه كخاتمة

لظهوره وحكم مكاتبه كما في البحر معزيا الى البراءة الله يؤدي الى الورثة فيعتق واذا غيب
فولاه للمرتد لانه المعتبر انتهى **وقوله عتق مدبره** مقتضاه من ثلث ماله وانما لم يصرح به لكتفاء
بما تقدم في باب المدبر **وقوله في الجوهر** بعد عتق المدبر وام الولد يعني من الثلث تسامح لان
ام الولد تفتق من جميع المال كما علم في باضا كذا قاله بعض الشراح **ويمكن دفع ذلك بان يقال** ان القيد
راجع الى المدبر واطلقه لظهوره والله تعالى اعلم **وفي المجتبى** رافقا لبعض المسامحة القضا بالحاق
ليس بشرط وانما بشرط قضاءه بشئ من احكام المولى وعما هم على انه بشرط القضا بالحاق سابقا
على قضائه بهذه الاحكام واليه اشار محمد في كثير من المواضع انتهى **وفي فتح القدير** واذا صار للحاق
كالموت لا انه حقيقة الموت لا يستقر حتى يقضى به سابقا على القضا بشئ من هذه الاحكام لكونه
في الصحيح لان القضا بشئ منها يكفي بل يسبق القضا بالحاق ثم تثبت الاحكام المكونة انتهى **وينفذ**
منه اي من المرتد ما لا يعتد ولاية حقيقة ملكه وعن الاستيلاء فان امته اذا ولدت فادعاه ثبت
نسبه ويرث م ورثته وتكون الامة امولته **والطلاق** فان النكاح لما انفسى بالردة كانت المرأة
معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتد امها فطلعتا فاستلما معا فان النكاح لم يفسخ فيقع الطلاق
وقبول الهبة وتسلم السفعة والمخرج على عبده ويطلق منه اتفاقا ما يعتد الملك وبقي غرض
النكاح **والزبيحة** والصندين بالكلب والبازي والرمي **والشهادة والارث ويتوقف منه**
الحفا وحنة والتصرف على ولده الصنفر والحبة والعتق والهبة والاجارة والتدبير والتجارية
والوصية ان اسلم نفذ وان هلك او لحق بدار الحرب وحكم بالحاقه **بطل** ذلك كله وهذا عند الامام
وقال ابو جابر مطلقا لان الصحة تقتضي الاهلية وهي موجودة لكونه مخاطبا والنفاذ يعتد الملك
وهو موجود لقيامه قبل موته الا ان عند ابن سني نص في كذا نص من الصحيح لان الظاهر عوده الى الملك
وعند محمد يصح منه كاتص من المريض لانه يفتق ظاهرا وله انه حربي متهور تحت ايدينا على
ما قررناه في توقف الملك وتوقف التصرفات بنا عليه فصار كالحربي يدخل دارنا بغير امان فيؤثر
فيتوقف تصرفاته لتوقف حاله حيث كان الامام المختار بان اشتقاقه وقوله فان قتل او اسر
لم ينفذ منه هن او اسلم لم يؤخذ له مال فكل هذا وفي الاهلية ظل لاستحقاقه القتل بطلان سبب
العضة بخلاف الزاني وقاتل العمد لان استحقاق القتل جاز على الحسية **فان جازا مستلما فكله** اي قبل
الحكم **فكانه لم يرتد** حتى لا يعتق مدبره وامولته ويضمن الوارث ما اتلفه فان قضا القاضي بشرط
لبطلان هذه الاحكام لان كون المرتد ميتا بالحقوق بدار الحرب مجتهد فيه اذ الما في مخالفة فلا بد
من القضا ليسا كدبه **وان جازا** اي مستلما **بعده وماله مع وارثه اخذ** بقضا او رضا لما في الشرح
وما كان قايما في يد الورثة انما يعود الى ملكه بقضا او رضا فانه ذكر في السير اكبر ان وارث المرتد
اذا انصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مستلما نفذ تصرفه انتهى **وجزم الزبلي** في شرح الكفر
مسللا بانه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطبيعة انتهى **وان هلك ماله او ازاله**
الوارث عن ملكه لا ياخذ ولو قايما سوا كان بسبب يقبل الغنم كالبيع والهبة ولا يقبله كعتق
او تدبير واستيلاء فانه يصح ولا يعود له فيه ولا يضمه ويملك ما لم يدخل في يد وارثه اصله كدبه
وامهات اولاده المحكم بعقوبته بسبب الحكم بالحاقه فانهم لا يعودون في الرق لان القضا بعقوبته قد صح
بذلك يصح له والعتق بعد نفاذه لا يقبل البطلان وولا قهم لولا هم اعني المرتد الذي غاد مستلما
وان لم مكاتبه اذا كان ادي المال الى الورثة لا سبيل عليه ايضا لانه عتق باءه المال والعتق
لا يحتمل الفسخ وما ادي الى الورثة ان كان قايما اخذ وان زال ملكهم عنه لاختلاف علمهم كباين مواليه

قضا

وان كان لم يؤد ذلك الكتابة ياخذها منه وان عجز عاد رقيقا له كذا في البحر جاكيا عن البدائع
ويقتضي المرتد بما ترك من عبادة في الاسلام متعلق بقوله يقتضي وفيه صريح في تحريم الخلو في
حيث قال عليه ما ترك في الاسلام لان ترك الصلاة والصيام فمقصية والمقصية تنفي بعد الردة
ذكره قاضي خان **وبما ادى منها اي العبادات فيه اي الاسلام يبطل ولا يقتضي من العبادات الا الحج**
وليس لانه بالردة صار كانه لم يترك كان كافرا فاستل وهو غني فعليه الحج وليس عليه قضا سائر العبادات
كذا في الخلاصة وغيرها من المعبرات **مسألة اصاب مالا او شيئا يجب به القصاص او جرح السرقة**
او الدية ثم ارتد او اصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق برار الحرب وجاربه المسلمين زمانا
ثم جاسما يواخذ بكله ولو اصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا اي لا يواخذ بشئ من ذلك بل كله
موضوع عنه لانه اصاب ذلك وهو حربي في دار الحرب والحربي لا يواخذ بعد الاسلام بما كان
اصابه حال كونه محاربا للمسلمين ذكره في الخائنة وفيها وان وجب على المثل خلع ثوب الحرب او جرح
السكر ثم ارتد ثم اسلم قبل اللحق برار الحرب فانه لا يواخذ بذلك لان الكفر يمنع وجوب الحد ابتداء
حتى لا يجب على الذمي والمستامن فغرض الكفر بعد الوجوب يمنع البقاء وكذا لو اصاب ذل وهو مرتد
محبوس في يد الامم فانه لا يواخذ بعد الحرب والسكر ويواخذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى
لانه يعتقد حرمة سبب ذلك وتبين الامم من اقامة هذا الحد اذا كان في يده فان لم يكن في يده الا تمام
حتى اصاب ذلك ثم اسلم قبل اللحق برار الحرب فزال موضوع عنه ايضا انتهى كلامه **والمراد بغيره**
او جرح السرقة المالك المشروط بذلك على هذا ما قال في الخائنة ايضا بعد قوله مسألة المختصر وما
اصاب المثل من حد ود الله تع عوارضا والسرقة وقطع الطريق ثم ارتد او اصاب ذلك بعد الردة
ثم لحق برار الحرب ثم جاسما فكل ذلك يكون موضوعا عنه الا انه يضمن المال في السرقة انتهى واضله
كما افاده في الخائنة ان ما كان من حقوق العباد يواخذ به المرتد وما لم يكن من حقوقهم فحقه التفضل
اخبرت بارتداد زوجها فلها التزوج باخر بعد العدة كما في الاحكام بحوته وتطليقه وما
ذكرناه في المختصر هو رواية الاستحسان وفي رواية السير ليس لها ان تتزوج **قال شمس الائمة**
الترجيح الاصح رواية الاستحسان ولو ان امرأة غاب زوجها فاخبرها مسلمة بثقة ان زوجها طلقها
ثلاثا او مرات عنها او لم يكن ثمة فاتها بكتاب من زوجها بالطلاق ولا يدرى ان كان له اولا
انها اكبر رخصا انه حق لابس بان تعتد وتتزوج انتهى والمرتبة تحبس ابرا حتى تسلم ولا تقتل
عندنا وعند الامم السان في رحمه الله تع تقتل لهيبه صلى الله عليه وسلم على قبل البتة ولان الاصل
تاخير الاجزية الى اخره او تجبها بخل بمعنى الابتداء وانما عدل عنه دفعا لشر فاجر وهو الجواب
ولا يتوجه ذلك في النساء لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال فصارت كالمترية اضافة ولا فرق في
ذلك بين حرة وامه كما في البحر ويستثنى من ذلك المترية بالسحر لما في الحيط وغيره والساحرة تقتل
اذا كانت تعتقد انها هي الخالقة لذلك لتصبح مرتدة وان كانت المترية لا تقتل لما جازي الاثر ان عمر
رضي الله عنه كتب الى عماله ان اقتلوا الساحر والساحرة **ودكر في البحر معزيا الى المنعني ان**
الساحرة لا تقتل ولكنها تحبس وتضرب كالمترية والا اصح لان ضررها شتدي الى الحي المفضو
من طول حياته كالرجل انتهى **وتصرقاتها نافذة لانها لا تقتل وامرأة المترية ترت من زوجها المترية**
في قولهم جميعا والرجل المثل يرت من امراته المترية اذا ماتت قبل انقضائها العدة استحسانا ولا يرت
قناسا وهو قول زفر كذا في الخائنة **وان قلنا اي المترية احد لا يضمن** شاحرة كانت او امه قال
في النهاية وفيه القدر كذا في المبسوط وفيه السارخانية مضمنا الى العتابة وفي الامة يضمن

فصل

لولاها انتهى

لولاها انتهى كذا في البحر **والخائنة المشكل اذا ارتد لم يقتل كالمترية ويجلس ويجز على الاسلام**
انتهى **وتدفع المترية الامة الى مولاها فيجعل حبسها بيت السيد سوا طلب هو ذلك ام لا في البحر**
ويتولى هو ضربها حبسا بين حق الله وحق السيد في الاستحسان فانه لا منافاة بخلاف القسمة
المترية لانه لا فائدة في دفعه اليه لانه يقتل ويستثنى من خدمتها عدم وطئها وقدر صرح الشيخ
بانه لا يطأها كذا في البحر **وفيه نقلة على الحيط ان المترية الضعيفة تحبس على الردة كما تحبس الكبيرة**
والحبس جزا الردة انتهى وفيه التحبى وتجبر المترية على الاسلام حرة كانت او امه والامة يجزها مولاها
ويروى تضرب في كل يوم مائة في الحيط على الاسلام سطر وكان الصغار وبعض الحر قد يده
يقولون بعد المترية بارتدادها حبسا لابس المصيبة وتجبر على الاسلام وتجبر بد النكاح وليس
لها ان تتزوج باخر وعن ابي حنيفة تسترق في دار الاسلام فان استولى عليها الزوج تكون
قنة له **وعن ابي حنيفة للمسلمين س** اذا افترق بعض الرواية حبسا لابس به **وقيل لو اخرجت**
كلمة الكفر على سببها مفاصلة لزوجها واخرجها لنفسها عن حالتها ولا استحباب مهر عليه بنكاح
متانف عزم على زوجها وتجبر على الاسلام وكل قاض ان يجرد لها النكاح باذي شئ ولو نسياد
تخطت او رضيت وتجبر على الاسلام وتعرضه وسبعون وليس لها ان تتزوج الا بزوجها
مح يعني بضات مثله انتهى وفيه فتح القدير ولا تسترق الحر المترية ما دامت في دار الاسلام
فان لحقت برار الحرب حينئذ تسترق اذا سببت **وعن ابي حنيفة في النوادر تسترق في دار الاسلام**
ايضا قيل ولو افترق بضه لابس به فيما كانت ذات زوج مسلم لوضرها السبي بالزيادة من اثبات
الفرقة ويمنع ان يتربصا الزوج من الامم او يضيها الامم له اذا كان مصرقا لانهما صارتا بالفرقة
فيما للمسلمين لا يخص بضا الزوج فيملكها وينسخ النكاح بالردة وحينئذ يتولى هو حبسها
وضربها على الاسلام فيرتد ضرر فضررها عليها انتهى **وصح نصرتها واكسابها لزوجها اي كتب**
الاسلام وكتب الردة ولدت امة فادعاه اي الولد فهو ابنه حرا يرثه في المسلمة مطلقا
اي سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر لان الولد يتبع خير الابوين دينه انتهى
الامر فكان مسلما والمسلم يرث المترية ان مات المترية او لحق برارهم اي برار الحربين وكذا في
امته النصرانية يعني اذا ولدت فادعاه فهو ابنه حرا يرثه الا اذا جات به لاكثر من نصف نكاح
منذ ارتد فانها اذا جات به لاقل من ستة اشهر كان العلوق في حالة الاسلام فيكون مسلما يرث
المترية وان جات لاكثر منه كان العلوق من ما المترية فيسلم المترية لانه اقرب الى الاسلام من الامر
لانه يجزى الظاهر من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث لان المترية لا يرث المترية **وان لحق المترية**
برار الحرب بماله اي مع ماله وظهر عليه فهو اي المالك في لا نفسه لان المترية لا يترق وليس عليه
الا الاسلام والسيف ويجوز ان يكون المالك في اذن النفس كشركي العرب **وفي المغرب ظهر عليه**
غلب وظهر على اللص ومن قوطه ظهر فلا تسخ اذا عك وحقيقته صار على ظهره انتهى فبنا على هذا
يقتل بظهره باللسا للمفوض فان رجع فله حق بماله فظهر عليه فهو لوارثه قبل قيمته بذا شئ وبعدها
بقيته لانه استقل المهر بقضا القاضي لمحاقد وكان الوارث ما كان قديما وحكمة انه ان وجد قبل
القسمه اخذ بغيره وان وجدها بعد ما اخذ بقيته ان شاء وان كان مملوكا فقد تقدم انه لا يورث
لعدم الفائدة كذا في فتح القدير **وعبارة اكثر فان رجع وذهب بماله وظهر عليه فلوارثه انتهى**
وهو اطلاق في محل التقييد لان كلامه شامل لما اذا كان قبل القسمه او بعدها وفيه ايضا انه لا يورث
بغير شئ مطلقا وليس كذلك مع انه لا يواخذ في صورة ما اذا كان بعد القسمه وكان مملوكا فارتد

ولم يقيد في المختصر بكون رجوعه بعد الحكم بلحاظ تبعها للحاكم الصغير فافاد انه لا فرق بين
ان يكون بعد اوقبله اما ان كان بعده فظاهر لتقرر الملك للوارث بالقبض بالحاقة . واما قبله
فلان عوده وافته بالحاقة ثانيا يرحح جانب عدم العود ويؤكد لتقرر موته وما احتيج للقبض
بالحاق بصير لورثته ميراثا الا لترحح عدم عوده فتقرر اقامته ثمة لتقرر موته فكان
رجوعه ثم عوده ثانيا بمنزلة القضا وفي بعض روايات السير جعله فيا لان مجرد الحاق لا
يصير المالك ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير تبعا لما في النهاية والعناية
وبما قررناه سقط قول الرابلي بغير حكاية ما ذكرناه عن النهاية من ان ظاهر الرواية عدم الفرق
بين ما قبل القضا وبعد في انه يكون لورثته وهذا مشكل لان الملك للورثة لا يثبت الا بالقبض
تكتف بثبت هنا الخ **وان قضى لميراث شخص من قبل حق لاسبه فكانت له في استلما قبل لها والولاية**
للأب وهو المرتد الذي عاد مسلما لانه لا وجه الى ابطال الكتابة لتعود بدليل منفرد وهو القضا
بلحاظ فعملنا الوارث الذي خلفه كالوكيل من مجتهده وخقوق العقديده يرجع الى المولى والولاية
لمن يقع العتق عنه . نظير المكاتب اذا كاتب عبده ثم عجز ونسخ الكتابة الاولى تقع الثانية على
حالتها ويكون بدل الكتابة وولاه لولاه . فان قلت المكاتب لا يقبل الانتقال فكيف انتقل الى
الى المرتد الذي اسلم . قلت قالوا هذا ليس بانتقال وانما هو سقوط ولاية الخلف عند ظهور
ولاية الاصل انتهى **مرتد قتل رجلا خطا فالحق اوقل فديته في كتب الاسلام** خاصة وهذا
عند ابي حنيفة . وقالوا لدية فيما اكتسبه في حالة الاسلام والردة جميعا لان المواقيل لا تنضم
المرتد لعدم النضر فيكون في ماله خاصة فانه عندها المكتسب في حالة الاسلام والردة جميعا
لنفوذ تصرفاته في الحالين وهذا يجري الارث في اكل عندها . وعنده ماله المكتسب في حالة الاسلام
خاصة لنفوذ تصرفاته في تلك الحالة دون المكتسب في حالة الردة لتوقف تصرفه فيها ولهذا
كان الاول ميراثا عنه والساني فيا **قطعت يده عمل فارتد والعماد بالله ومات منه اولي فحاج**
مسلم فيات منه ضمن القاطع نصف الدية في ماله لوارثه بيان لحكم مسليين . اصلها اذا قطعت
يد المسلم عمدا ارتد المقطوع يده ثم سري القطع الى النفس . ثانيا اذا الحق المقطوع يده بدار الحرب
ثم عاد مسلما ثم سري القطع الى النفس . والحكم فيها ضمان دية اليد فقط ولا يضمن القاطع بالسرية
الى النفس . اما في الاولى فلان السرية حلت محل غير مضموم فاضربت بخلاف ما اذا قطع
يد المرتد ثم اسلم فمات من ذلك فانه لا يضمن شي لان الضرر لا يلحقه الاعتبار اما المعتبر قبل الضرر
بالايراب والاعتاق وبالبيع كالوقطع يد عبد ثم باعه مولاه ثم رد عليه بالعيب ثم مات العبد من القطع
فان الجاني لا يضمن للبايع ضمان النفس فلنضد بدار الردة . واما الثانية فقال في الهضبة مصناه
اذا قضى بالحاقة لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السرية واسلامه حياة خادثة في التقدير فلا
يمودم حكم الجنابة الاولى وان لم يقض بالحاقة حتى عاد مسلما فهو على الخلاف الا في الآية على الصحيح
فصعد محجب نصف الدية وعندها دية . وقيد بكونه عمدا ليكون ضمان دية اليد في ماله لانه لو
كان خطا فهو على العاقلة كما في البحر منزيا الى الولوالجية **وان اسلم ههنا فمات ضمن كلها اي**
ان لم يلحق واسلم في دار الاسلام فمات ضمن الدية كاملة عندها وقال المحلل النصف لان عراض الردة
ابطال السرية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع يد مرتد فاسلم . ولما ان الجنابة وزدت
على محل مضموم وتمت فيه فيجب ضمان النفس كما اذا لم يتخلل الردة وهذا لانه لا مضمون لقيام العصمة
في حال بقا الجنابة وانما المعتبر قيامها في حال انعقاد السبب في حال ثبوت الحكم وحالة البقاء بمصر

أهدر

من ذلك الفصل

من ذلك فصار كتيام الملك في حال بقا البين . قيد بكون المقطوع هو المرتد لانه لو لم يرتد
وانما يرتد القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع او مات ثم سري القطع الى النفس فان كان القطع عمدا
فلا شيء على احد لفوات محل القضا وان كان خطا وجبت الدية بتمامها على عاقلة القاطع في ثلاث
سنين من يوم قضا القاضي عليها كذا في الخاتمة لان حين القطع كان ميتا وتبين ان الجنابة قتل
بخلاف ما اذا قتلها وهو مرتد فانه لا شيء على العاقلة لان المرتد لا عاقلة له . واثار باضافة الضمان
اليه الى انه في ماله لانه لا تقبله فلا تقبله فلو كان القطع خطا وجبت الدية على العاقلة كذا في
الولوالجية **ولو ارتد مكاتب ولحق بدار الحرب فاخذ بماله فاني ان يسلم وقيل قبل مكاتبته لماله**
وما بقي من ماله لوارثه لان المكاتب انما يملك اكله بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا
اكتابه . فان قلت اذا وقت كتابته حكم بجرته في آخر حربه من حياته فيستبين ان كسبه
كسب مرتد حر فيكون فيا عنده . قلت احب عنده بان الحكم بجرته انما هو في الحقوق المستحقة
بالكتابة وهي حرية نفسه واولاده ومالك كسبه رقية . وفما عد ذلك من الاحكام لمعتبر
عند الاتري انه لا يصح وصيته وان ترك وقا لان الوصية ليست من الحقوق المستحقة بالكتابة
فكذا كسبه لا يكون فيا لان كسب العبد المرتد لا يكون فيا ولا يجعل حرا في حقه انتهى . وقول
ببر مكاتبته اولى من قول اكثر فكا بته لان المكاتبه التكا ب وان يكاتبك عبدك على نفسه
بثمنه فاذا اذاه عتق كما في الهاموس فاطلاقه المكاتبه على البرك بحار والله تعالى اعلم .
ن وجان ارتد ولحقا بدار الحرب وحبست فيه فولدت هي ولدا وولدا له ولد فظهر عليهم ابي
الزوجين والولد وولد الولد جميعا فالولدان في اي يكونان ذريتين لان المرتد لا يترق والولد
تبع الام وكذا ولد الولد والولد الاول بجبر على الاسلام الولد الثاني وهو ولد الولد وانما
لم يجبر ولد الولد لانه اما بالاتباع لجد او بالاتباع الى الاول مع وجود ابيه ولا الى الثاني
لان ردة ابيه كانت تبعا والتبعية لا تتبع خصوصا واصل التبعية ثابتة على خلاف القياس لانه لم
يرتد حقيقة ولما يجبر بالحبس لا بالقتل بخلاف ابيه واذا لم يتبع الجد يترق او يوضع عليه الجزية
او يقتل لان حكمه حينئذ حكم سائر اهل الحرب اذا اسروا واما الجد فيقتل لا بحالة لانه المرتد لا يحال
او يسلم كذا في فتح القدير . وتعييننا الجبل بكونه في دار الحرب تبعا لما في الهضبة وقع اتفاقا
ليعلم حكم ما اذا حبست به في دار الاسلام بالاولى لانه اذا اجبر على الاسلام مع بقاء عنه بغيره
عند اده منع كونه اقرب اليه اولى كما في النهاية **واذا مات مسلم عن امرأة حامل فارتدت المرأة**
ولحق بدار الحرب فولدت هناك ثم ظهر عليها اي على اهل تلك الدار فانه لا يترق ويرث
اباه لانه مسلم ولو لم تكن ولده حتى سببت ثم ولدت في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابه
مرفوق تبعا لاهه ولا يرث اباه لان الرق من اسباب الحرمان كذا في البحر منزيا الى البدائع **واذا**
ارتد صبي عاقل قدير بالعقل لان ارتداد الصبي الذي لا يعقل غير صحيح كاسلامه لان اقراره لا يد
على تعيين العقيدة وكذا الجنون والسكران الذي لا يعقل وخرج عن هذا اسلام السكران فانه صحيح
صحيح ارتداده كاسلامه فانه صحيح اذا كان عاقلا . والمراد بالصبي العاقل الميز وهو من بلغ سبع سنين
فما فوقها لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عرض الاسلام على رغي الله مع عنده وهو ابن سبع
فاجابه اليه وذكر الطرسوسي في كتابه انفع الوسائل اسلام الصبي العاقل وانه يصح ثم قال قول
اصحاب اسلام الصبي الذي يعقل والعاقل اهل هو مقدر هذا العقل بحد من العزم لا من اقله
معه وانما الذي ذكره فيه ما نقله الشيخ جلال الدين الجبازي في الحاشية فقال قوله الصبي

الذي يقتل ان يعرف ان الاسلام سبب النجاة ويؤمن الخبيث من الطيب والمخلو من المبر
قال في جامع الترخي فاذا استلحق انتهى وفي المجتبى على العلامة **سبح** لا يصح اسلام الصبي
حتى يعمل ان كلمة الاسلام هي كلمة التوحيد وانه واحد وبه يخرج من الباطل الى دين الحق وان
ما يقوله البصري باطل وفي روضة الناطق من يعمل البيع والشرا فاسلامه اسلام وان كان
صغيرا ثم علم بعلامه **سبح** وقال معنى قوله يعمل الاسلام انه يعمل ان الاسلام سبب النجاة
ويؤمن الخبيث من الطيب والظاهر ان بعضه غلام يجد هنا كفا بما ذكره في باب الخصائفة
من ان المراد بالميز من بلغ من العمر سبعا فصاعدا والله اعلم ثم فرع على صحة اسلام الصبي
الحاقا فقال **فلا يرتك الكافر بن** لان المسلم لا يرت الكافر **ويجبر على الاسلام** وهذا
تفرع على صحة رده **والعاقلة الميز وقيل الذي يعمل ان الاسلام سبب النجاة ويؤمن الخبيث**
من الطيب والمخلو من المبر وقد تقدم الكلام عليه مستوفيا والله اعلم وفي المجتبى ولو وصف
الاسلام بعلامه الكافر فقال انا على هذا فهو مسلم اذا غلب على ظنه فثم ما قاله قال له صف
الاسلام فان وصف فهو مسلم والا فلا وعن الشيخ الجليل اذا اتى بكلمة الشهادة وهو يعلم انه
الاسلام يحكم باسلامه وان لم يعمل بتفسيرها عن ولا يشترط معرفة النبي صلى الله عليه وسلم
معرفة اسم ابيه واسم جده بل يكفي بحرفة اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم انتهى

باب في بيان احكام البغاة

قدم احكام قتال الكفار ثم اعقبه بقتال المسلمين والوجه ظاهر والبغاة جمع الباغين
كالقضاة جمع القاضي من البغي وهو التعدي وكل مجاوزة وافراط على المقدار الذي هو محل الشيء
فبأن يبغي كذا في الصحاح وفي فتح القدير والبعي في اللغة الطلب بغيت كذا اي طلبته قال الله
تعالى حكايته ذلك ما كنا نبغي ثم اشتهر في العرف في طلب ما لا يحل من الجور والظلم انتهى وفي التمهيد
والباغي الطالب للجمع بغاة وبغيات وبغت الامة تبغي بغيا وبغيا ما غاة وبغيا فهي تبغي وتبغي
وبغوت غمرت بغيا غلا وظلم وعدل عن الحق واستطاك وكنز وفيه باغية خارجة عن طاعة الامام
العادل انتهى وفي عرف الفقهاء **هي الخارجون على الامام الحق بغية حق** اعلم ان الخارجين
عن طاعة الامام ثلاثة قطاع الطريق وقد عمل حكمهم وخوارج وبغاة وفروا بينهم في فتح
القدير بان الخوارج قوم لهم منعة وحجة خرجوا عليه بتاويل يرون انه على باطل كغزوهم منة
توجب قتاله بتاويلهم لا يتحلون دماء المسلمين واموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكمهم عند جمهور الفقهاء والمحدثين حكم البغاة وذهب بعض
المحدثين الى كفرهم قال ابن المنذر لا اعل احد وافق اهل الحديث على تكفيرهم وهذا يقتضي
نقل اجماع الفقهاء وذكر في المحيط ان بعض الفقهاء لا يكفرون احد من اهل البدع وبعضهم يكفرون
اهل البدع وهو من خالف بيده دليلا قطعا ونسبه الى اكثر اهل السنة والنقل الاول
ان ثبت نعم يقع في كلام اهل المذهب تكفير كثير لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون
بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا وابن المنذر اعرف بنقل من
المجتهدين وما ذكره محمد بن الحسن بن حديث الحضرمي يدل على تكفير الخوارج واما البغاة فيقوم
مستلزم خرجوا عن الامام العادل ولم يستجيبوا استناده الخوارج من دماء المسلمين وسبي
ذرائعهم انتهى فما وقع في بعض المستبشرات من تفسير البغاة بالخوارج فيه قصور فان قلت

والبغى الامة والحرة الفاجرة
وبغاه عليه

الخارج المذموم

لم لا يجب الجزم بتكفير الخوارج لاستحلالهم الرما والاموال قلت انما لم يقتض بكفرهم
لصدور ذلك منهم عن تاويل وان كان باطلا بخلاف المستحل بلادنا وبل والله اعلم والامامة
استحقاق تصرف عام على المسلمين كن اعرفه الكمال في مسأيرته ومحل الكلام على ذلك الكتب
الكلامية **والامام يصير اماما با مائة بقعة مع من لا شراف والاعيان وبان ينفذ حكمه في**
رعيتة خوفا من قهره وجبروته فان بايع الناس الامام ولم ينفذ حكمه فيه لم تجز عن قهره
لا يصير اماما فاذا صار اماما فحجرا لا ينزله ان كان له قهر وغلبة لانه لو انزل يصير
سلطانا بالعتق والغلبة فلا ينفذ والا اي ان لم يكن له قهر وغلبة **فينفرك** لانه حينئذ يكون
مفتدا صرح به في الحاشية من كتاب السير وفي المسامرة وشرحها وثبت عقد الامامة باحد
امرئين اما باستحلال الخليفة اياه كالفيل ابو بكر رضي الله عنه حيث استخلف عمر رضي الله عنه
واجماع الصحابة على خلافه فذلك اجماع على صحة الاستخلاف واما بيعة من تقبض ببعثته من اهل
المخل والعقد ولا يشترط بيعة جميعهم ولا عدد بل يكفي جماعة من العلماء او جماعة من اهل الرأي
والدعوة **وعند الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى** يكفي الواحد من العلماء المشهورين من اهل
الرأي فاذا بايع القدرت بشرط كونه اي عقد البيعة منه بمشهد مشهود للرفع الانكاران وقع انتهى
فاذا خرج جماعة مسلمون عن طاعة اي طاعة الامام ولم يقيدوا بالعادك تبعوا لما في الكثر
وعظم من المنون وقيل في فتح القدير بان يكون الناس في امان الطرقات **وغلبوا على كل**
دعاهم اليه اي الى طاعته وكشف شبهتهم بان يشاء من سبب خروجهم فان كان نظامه
ازاله وان قالوا الحق معنا والولاية لنا فثم بغاة لان عليا رضي الله عنه فعل ذلك باهل
خروا قبل قتالهم ولانه اهون الامرين ولعل الشريد دفع به فيتم اياه استحبابا لا وجوبا فان
اهل العدل لو قاتلوه من غير دعوة الى العود الى الجماعة لم يكن عليهم شيء لانهم على امانا يقاتلون عليه
فجاءهم كالمتردين واهل الحرب بعد بلوغ الدعوة كرا في العنانية **فان تخيروا اي اخذوا جزاء مجتهدين**
فيه حل لنا قتالهم ابدا وهو اختيار لما نقله خواهرزاده عن اصحابنا انا بندهم قبل ان يذروا
لان الحكم بيد علي الركيل وهو الاجتماع والامتناع ونقل القدير انه لا يذروا حتى يذروا
فان يذروا قاتلهم حتى يفرق جمعهم وظاهر كلامهم ان المذهب الاول **ومن دعاه الامام**
افترض عليه اجابته لو قادرا اي يجب على من دعاه الامام ان يجيب ولا يسعه التخلف
اذا كان له عنى وقدره لان طاعة الامام فيما ليس بمصلحة فرض فكيف فيما هو طاعة وما على اجماع
من الاعتزال في الفتنة ولزوم البيعة محول على ما اذا لم يبعه اما اذا دعاه الامام فالاجابة
فرض انتهى كذا في البحر فقلنا عن البداية **ولو طلبوا الموادة اجيبوا اليها ان كانت الموادة**
خير المسلمين والا اي ان لم تكن الموادة خيرا للمسلمين لا يجيبوا اليها قال في البحر معني الى
المحيط طلب اهل البغي الموادة اجيبوا ان كان خير المسلمين كما في اهل الحرب **ولا يؤخذ منهم شيء**
فلواخذنا منهم رهونا واخذوا رهونا ثم عدلوا وقاتلوا رهونا لا ينبغي لنا ان
نقتل رهونا لان الرهون صاروا امنين في ايدينا بشرط اباة دمهم باطل **وكذا يجيبون**
الى ان يهلك اهل البغي او يتوبوا وكن لك اهل الشر اذا فعلوا رهونا كذا لا يفعل به
ويجبرون على الاسلام او يصيرون ذمة لنا وفي الهداية واذا بلغه انهم يشترطون التسليم
وتبنا هبون للقتال ينبغي ان ياخذهم ويحبسهم حتى يعلموا عن ذلك ويجعل ثوابا دفعيا للشرعية
بقدر الامكان انتهى **ولو لهم فدية الجحيم** اي اثم قتله كذا في شرح الوفاية

بيعة

وفي القاموس والنفية الطائفة والجمع فيون وفيان وحضر على الجرح كمن أو اجضر انت
قتله واسرعه وتم عليه وموت بحضر وحضر سريعا انتي **واستبهم** على البنا للمفول للمقتل
والاشرف مولاهم بالنصب مفقول ثانيا **والاد** اي ان لم يكن لهم فيه لا يفعل ذلك لرفع شرهم في الاول
كيلا يتحقوا به ولا يندفع الشر منه في الثاني **والامام بالخيار في اسيرهم ان شا قتلهم وان**
شا حبسه لا يندفع شره به ذكره في البحر وعزاه الى البدائع وفي السراج الوهاج قال في الكرخي
اذا كانت لهم فيه يلقون اليها فان اهل العدل ينبغي لهم ان يقتلوا ام لا يقتلوا ويحضروا على جرحهم
ويقتلوا اسيرهم لان الواجب ان يقتلوا حتى يزول بغيتهم ثم قال واما الاسير فان راى
الامام ان يقتله قتلهم وان راى ان يحل عنه فعل لان عليا رضي الله عنه كان اذا اخذ اسيرا
استخلفه ان لا يغير عليه وخلاه وان راى الامام ان يحبس الاسير حتى يتوب اهل البغي ففعل
فاذا تاب اهل البغي وفيه يده من ساري فله ان يحبسهم حتى يجدوا توبة ثم يحل سبيلهم قال في
في الاصل ان الامام اذا اخذ رجلا منهم خرا كان وعبدرا كان يقتل وعسكر اهل البغي على حاله
قتل ولو كان عبد يخدم مولاه ولم يكن يقتل حبس حتى لا يبقى من اهل البغي احد انتهى مع بعض
ونفايتهم اي نقاتل اهل البغي بالمجنيق **والاد عراق وغير ذلك كاهل الحرب وما لا يجوز**
قتله من اهل الحرب من النساء والصبيان والشيوخ والعجائز لا يجوز قتلهم من اي من البغاة
الا اذا قاتلوا فيقتلوا حال القتال وبعد الفراغ الا الصبيان والمجانين ولا يجوز العقاب
ان يتبدى بقتل محرمه من اهل البغي مباشرة الا اذا اراد قتله فله ان يدقه ولو بقتله وله ان
يقتل بقتله غير كعقود استبد بخلاف اهل الحرب فان له ان يقتل محرمه منهم مباشرة الا
الوالدين كذا في كثير من المصنعات **ولم يسب لهم ذرية** لقول علي رضي الله عنه يوم الجمل
ولا يقتل اسيرا ولا يكشف ستر ولا يؤخذ مال وهو القدر في هذا الباب وقوله في الاسير ما اول
بما اذا لم يكن لهم فيه اما اذا كانت لهم فيه يقتل الامام الاسير ان شا وان شا حلقت نعله في السراج
الوهاج وقد استخلفه سابقا ومعنى لا يكشف ستر لا تشي سائرهم **وتحبس اموالهم الى ظهور**
نوبتهم لما تقدم من قول علي رضي الله عنه ولا يؤخذ مال واطلاق في المال فمثل المبدد ولذا
قالوا ان العبد لما سرق من اهل البغي ان كان قاتل مع مولاه يجوز قتله وان كان يخدم مولاه لا يجوز
قتله ولكن يحبس حتى يتوب واما الكراع فظاهر المتن انه يحبس لكن المنقول في الهداية انه
لا يحبس وانما يباع ويحفظ ثمنه لما اكده لانه انفع له وبه صرح في السراج الوهاج ثم قال وهذا
اذا لم يكن بالمسل اليه حاجة انتهى **ويقاتل بسلاحهم ويحلبهم عند الحاجة** لان عليا رضي الله عنه
قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته للحاجة لا للتكليف ولان الامام ان يفعل
ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى والمعنى فيه المحاق الضرر لادني دفع الاعلى
ولا ينبغي بغيرها اي بغير الخيل والسلاح **من اموالهم مطلقا** اي لا عند الحاجة ولا عند عدم الكفاي
كثير من الكتب المعتمدة ومن صرح به صاحب السراج الوهاج حيث قال بعد ان ذكر شيئا مما قد
قال في الكرخي اذا ظهر اهل العدل على ما في يد عسكر اهل البغي من سلاح وكراع والمخارج في
فلا بأس ان يقسم ذلك على اهل العدل ليستعينوا على قتال البغاة فاذا وضعت الحرب اوزارها
رد ذلك على اهل البغاة لان ما لهم لا يملك بالعلية وانما ينفون منه حتى لا يستعينوا به اهل العدل
فاذا زال بغيتهم رده عليهم واما سوي السلاح والكراع من المتاع والذي به منفعة فلا يجوز قسمته
حتى اذا وضعت الحرب اوزارها وتابوا رده عليهم لان ما لهم لا يجوز ان ينفق بدله ما روى ان عليا

عليه

بعضهم عن

رضي الله عنه قال في اهل البصرة لا يعنف لهم مال ولا يسبي لهم ذرية انتهى كلامه **ولو قال**
الباغي تبنت والقي السلاح من يده **كف عنه** لان توبة الباغي بمنزلة الاسلام من الحرب في افادة
العصمة والحرمة **ولو قال كف عني** لا ينظر في امره **والقي السلاح** **كف عنه** **ولو قال انا على دينك**
ومعه السلاح لا اي لم يكن عنه لان وجود السلاح معه قريبة ذالة على بقاء ما هو عليه من البغي
ولم تحصل التوبة كذا في البحر عزيا الى الخيط ذكر ذلك في فتح القدير ثم قال وما لم يلق السلاح في صورة
من الصور كان له قتله ومضى القاء كف عنه بخلاف الحرب لا يلزمه الكف عنه بالقاء السلاح انتهى **ولو**
قتل باغ مثله فظهر عليه فلا شيء فيه لانه لا ولاية لآدم العادل حين القتل فلم يقع مقتله موجبا للقتل
في دار الحرب فلا قصاص ولا دية كما يفيد وقوع التكرار وهي في سياق النبي وهو بمجرده يقتل اول
عدم الام في هذا القتل وهو ظاهر كلام المحقق ابن المحاصر في فتح القدير فانه علة بانه قتل نفسا يباح
قتلها الا يري ان العادل اذا قتله لا يجب عليه شيء فلما كان مباح القتل لم يجب به شيء انتهى وفي
السراج الوهاج ان قتل اهل العدل شهدا يصنع بهم ما يصنع بالشهداء يدفنون بدمائهم ولا يفسلون
ويصلى عليهم واما قتل اهل البغي فلا يصلى عليهم ويدفنون وهو الصحيح لان عليا كرم الله وجهه
لم يصلى على قتلى الخوارج وذلك بحضرة الصحابة من غير خلاف انتهى مع بعض اختصار وخوف في البحر
معرضا الى البدائع مع زيادة ويكفون والله تعالى **ويكره نقل رؤسهم الى افاق** وكذلك رؤس
اهل الحرب لانها مثله كذا في البحر نقله عن البدائع ومثله في السراج الوهاج مع زيادة انه لم يرو عن
علي انه صنع ذلك في حربه ولا امر بحل راس وقد روي ان راسا حمل الى ابي بكر رضي الله عنه فانكر
حمله فقالوا له ان فارسا يفعلون ذلك فقال المثنى بفارس والروم وقد قال الصحابة ان حمل الراس
اذا كان فيه وهن لهم فلا بأس به لان ابن مسعود حمل راس ابي جهل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
انتهى وفي فتح القدير وجوز بعض المتأخرين اذا كان فيه طائفة قلوب اهل العدل وكثر شوقهم اليه
ولو غلبوا على مصر فقتل مصري مثله عند اظهر على المصري قتل به ان لم يجز على اهل مصر
احكامهم اي احكام البغاة وان يجوز من المصري قتل ذلك لانه حينئذ لم ينقطع ولاية الامام وبعد اجراء
احكامهم تنقطع فلا يجب القصاص **وبعض اظهر** لان لا بد من هذين القديين كما نص عليه كثير من المتأخرين
وقد اخل صاحب الكتر بهما **وان قتل عادلا باغيا ورثته** مطلقا **وبالعكس** وهو ان يقتل باغ عادلا
اذا قال الباغي قتلته وانا اعلى اي على باطل لا اي لا يرثه لانه اكلت عن قاتل فاسد والمفاسد
منه ملحق بالصحيح اذا ضمت آلة المنفعة في حق الرفق كما في مبيدة اهل الحرب وقاوتهم **وان قال الباغي**
انا على حق ورثته والحاصل ان المسئلة رابعة لان الباغي والمجني عليه اما ان يكون عادلا او باغيا
او مختلفين فان كانا باغيين بيته بقوله وان قتل باغ مثله وان كانا مختلفين فقد بينه بقوله وان قتل
عادلا باغيا او قتل باغ وان كانا عادلين فان كان في عسكر اهل البغي فلا قصاص لان دار البغي كدار
الحرب وان كانا في مضر فمها البغاة لكن لم يجز احكامهم فيها فقد بينه بقوله وان غلبوا على مضر فادله
حكم قضائهم قال في البدائع لو ولوا قاضيا فان كان باغيا وقضى بقضائهم رفعت الى اهل العدل
لا ينفذها لانه لا يعمل كقاضيا لانهم ليسوا قاضيا فان كان باغيا وقضى بقضائهم رفعت الى اهل العدل
العادل كتابا فان على انه قضى بها اهل العدل نفذوا لانه وان كان قاضيا عادلا لا نفذوا
قضاؤه لصحة توليته والظاهر ان قضاة اهل العدل كذا في فتح القدير **ويكره بيع السلاح**
من اهل الفتنة ان على لانه اعانة على المصيبة وقد بعلم به لانه اذا لم يعمل الله منهم لا يكره البيع لان
الغلبة في الاضرار لاهل الصلاح وظاهر كلامهم ان الكراهة تخريمية لتعليقهم المسئلة بان ذلك اعانة على مصيبتهم

لعلى التوب

وبيع ما يتخذ منه كالحديد لا اي لا يكره بيع ما يتخذ السلاح منه كالحديد ونحوه لانه لا يصير سلاحا
الا لصنعة نظيره بيع الزمان وهو القصب والخشب وكذا بيع الخمر باطل ولا يبطل بيع ما يتخذ منه
وهو العنب كواقي البحر نقله عن النبايع ونحوه في السراج الكواحج وذكر ان يبيح ان يبيع الحديد لا يبيح
من اهل الحرب ويجوز من اهل البني والفرق ان اهل البني لا يتفرعون لعله سلاحا لان فسادهم على شرف
الزوال بخلاف اهل الحرب انتهى **قال شيخنا** وقد استفيد من كلامهم هنا ان ما قامت القضية بتبنيها
يكره بيقه وما لا فلا **ولما قال السراج** ان يبيح الله لا يكره بيع الجارية المضية والكبش التطوح
والزيتك المقاتل والحمام الطيار انتهى **وذكر** ان يبيح من الخطر والاباحة انه لا يكره بيع جارية كمن لا
يستبرئها او يات بها من غيرها او يبيع غلاما من لوطي انتهى **وفي** الخائنة من البيوع ويكره بيع الاشرار
من فاسق يعلم انه يعصي به لانه اعانة على القضية انتهى **واطلق** في اهل العتنة فمثل البغاة وقطاع
الطريق واللصوص كما في البحر والله اعلم

كتاب في بيان احكام الملقط

اعقب الملقط والمقطعة الحصاد لما فيه من كونه النفوس والاموال تصير عرضة للغارات **وقدم**
الملقط على النقطة لتعلقه بالنفس والمعلق به مقدم على المعلق بالماله **الملقط** لغة ما يلقط
اي يرفع من الارض فيميل بمعنى مفعول سمي للولد المطروح خوفا من العيلة او من نكاحه
باعتبار ما له اليه لانه ابل اليه ان يلقط في العادة كالعتيل في قوله عليه الصلاة والسلام
من قتل قتيلا فله سبكه **وهو** في الشريعة **اسم** لحي مولود طرحه اهله خوفا من العيلة او قرا
من نكاحه **الزنا** مضيقه **آثم** ومحرزه غائم **التقاطه** فرض كفاية **ان غلب على ظنه هلاكه**
لوم يرفقه بان وجهه في معارضة ونحوها من الممالك صيانة له وقد فاعل الهلاك عنه **مكر** زاي
اعني يقع في البئر افترض عليه حفظه من الوقوع وانما افترض على الكفاية لحصول المقصود **بالبعض**
وهو صيانته ويتعين ان لم يعلم به غير كذا قرره صاحب البحر **وقد صرح** الحكم في فتح القدير بانه
اذ غلب على الظن ضياعه او هلاكه كان فرضا وهو المراد بالوجوب باصطلاحنا لان هذا الحكم
وهو الزام التقاطه اذا خيف هلاكه مجمع عليه والثابت الزامه بقطعي فرض انتهى **والا** اي
وان لم يغلب على ظنه هلاكه **فندوب** لما فيه من احيايه وهو من افضل الاعمال **وهو** اي التقاط
حر **الاب** **بجدة رفته** لان الاصل في بني آدم الحرية وكذا الدار دار الاحرار لان الحكم للعالم في تقيده
عليه احكام الاحرار من اهلية الشهادة والاعتاق وتوابعه وجد قاذفه وغير ذلك من احكام الاحرار
الا انه لا يجد قاذفه لانه لا احصان المقدوف شرط ولم يعرف احصانه واذا اقام بيته اياه
عقب قبلت وكان عبده **فان قلت** كيف تكون البيعة حجة من غير خصم **قلت** لان الملقط خصم
لانه احق بثبوت يده عليه فلا تزول الابيعة هنا **وانما** قيدنا بقولنا هنا كيلا ينقص عما
اذا ادعي خارج نسبه فان يده تزول بلا بيعة على الوجه **فان قلت** ما الفرق بينهما قلت
الفرق بينهما ان يده اعتبرت لمنفعة الولد وفي دعوي النسب منفعة تفوق المنفعة التي اوجب
اعتبار يده الملقط فترد الحصول ما يفوق المقصود من اعتبارها وهذا ليس بدعوي العبدية كذا
بل هو ما يصير لتبديل المالكية بالملوكية فلا تزال الابيعة انتهى **ويشترط** في قبولها اسلامه لانه
مسلما بالدار وبالنسب فلا يحكم عليه بشهادة الكفار الا اذا اعتبر كافر بوجوده في موضع اهل الذمة
على ما سياتي بيانه **قيد** بالجهة وهي البيعة لانه لا يرق باقراره على صدقة الملقط قبل دفع
لا يسمع تصديقه لانه يضربه نفسه بعد الحكم بالحرية بخلاف ما اذا كان صغيرا في يد رجل فادعي

الغيب

انه عبده وصدقه الغلام فانه يكون عبدا له وان لم يدرك لانه لم يعرف الا في يده وان رد
لا يصح لقيام يده من وجهه وان بلغ فاق انه عبده فلان وفلان يدعيه ان كان قبل ان يقضي عليه
بما لا يقضي به الا على الاحرار كالحمل الكامل ونحوه صح اقراره وصار عبدا لانه غير متم فيه وان كان
بعد القضا بخودك لا تقبل ولا يصير به عبدا لان فيه ابطال حكم الحاكم ولا يمكن في ذلك
شرعا فهو كما لو كذبته الذي اقر له بالرق ولو كان الملقط امرأة فاقرب بالرق بعدما ثبتت او كان
بعد التزوج صح وكانت امه للمعتبره ولا تصدق في ابطال النكاح لان الرق لا ينافي النكاح ابتداء
ولا بقاء فليس من ضرورة الحكم بربطها استغناء النكاح وان بلغ فتزوج امرأة ثم اقر انه عبده فلان
ولا امره عليه صدق فصدقا ايضا لانه لا يصدر في ابطاله لانه دين ظهر وجوبه فهو متم
في اقراره وكذا اذا استدان دين او بايع انسانا او كفل كسالة او وهب او تصدق وسلم او ذبح
او كاتب او عتق ثم اقر انه عبده فلان لا يصدر في ابطال شيء من ذلك لانه متم كذا في فتح القدير
وما يحتاج اليه من نفقة وكسوة وسكني **في بيت المال** وهو مزوي عن عمر وعلى رضي الله عنهما
ولانه مثل عاجز عن الكسب ولا مال له ولا قرابة فاسببه المعتد الذي لا مال له ولا قرابة **وان**
كان له مال ففي ماله وكذا اذا كان له قرابة ولم يكن له مال فنفعته على قرابته **وارثه في بيت**
المال كجنته فانما في بيت المال لان الضرم بالعتق والمخرج بالضمان **فلو وجد الملقط قتيلا**
في محلة كان على اهل تلك المحلة دية لبيت المال ولو قتلته عمرا فالحجارة الى الامام بين القتل والصلح
على الدية وليس له العفو وقال ابو يس جبة الدية في مال العاتل كذا في الخائنة وولاية السلطان
في ماله ونفسه الحديث **السلطان** ولي من لا ولي له فين وجهه ويتصرف في ماله دون الملقط
وفي الظهيرية لو حصل الامام ولاية الملقط للملقط جاز له لانه قضى في فضل مجتهد فيه **وليس**
لا حذر اخذ منه قبرا اي لا يملك احد ان يأخذ الملقط من الملقط بغير رضاه لانه ثبت له حق الخط
لسبق يده **عمه** فمثل الامام الاعظم فلا يأخذ منه بالولاية العامة الاسبب يوجب ذلك
كذا في فتح القدير **وقيد** بالعتق لانه لو دفعه الى غيرم باختياره جاز وليس له ان يأخذ من الثاني
لانه ابطال حق نفسه عن اختيار **فلو اخذ احد من الملقط قبرا** **وخاصة** **اول** فيه **رد الله**
اي رد الى الاول كذا في الخائنة **وفيها** ان الملقط ان ينفذ الى حيث شاء انتهى **ولو وجد مستم**
وكان فنتا زعما في كونه عند احد **فرضي به للمسلم** لانه يحكم له بالاسلام وكان المسلم اولى
بحفظه ولا لانه يعلم احكام الاسلام بخلاف الكافر انتهى كذا في فتح القدير وهو بعيد كما قال شيخنا
ان الملقط اذا كان متعزدا فان امكن الرجوع اخص به الرجوع ولم ان حكم ما اذا استويا ويخفى
ان يكون الرأى فيه الى القاضي انتهى **ويثبت نسبه** اي نسب الملقط **من واحد ومن اثنين** **تثبت**
ولما هما كما في ولد الجارية المشتركة **ولو ادعت امرأة ذات زوج فان صدقها زوجها او**
شهدت لها القابلة او قامت البيعة صحت **دعواها** **والا** بان لم يوجد شيء ما ذكر لا تصح الدعوي **وا**
اعتلم ان المرأة اذا ادعت لم تصدق لما فيه من تحمل النسب على العتق لان تكون ذات زوج **وتجدها**
او يبرهن على انه ولدها وبغير اصرح في النكاح وشرح الهادي كماله فلا تغربقوا الهادي وان
ادعي مدع انه ابنه فالقول قوله فانه ينتظم المرأة وهو اطلاق في محل التقييد كما علمته **وان لم يكن**
لها زوج فلا بد من شهادة رجلين **وبه** صرح في الخائنة حيث قال **ولو ادعت امرأة الملقط**
انه ابنها قال لا يقبل قولها الا بشهادة امرأة او اربعة امراء لها زوج فادعت المرأة انه ابنها من الزوج
وانكر الزوج الولادة لا يثبت الا بشهادة القابلة وان لم يكن لها زوج فعالت لصغير هو ابني لا يثبت

فان الولادة

النسب إلا بشهادة رجلين. وأن ادعى رجل المنيب أنه ابنه يقبل قوله من غير بينة لأن في قبوله قول الرجل دفع العار عن المنيب وليس ذلك في دعوى المرأة فلا يقبل قولها إلا بينة. ولو أقامت امرأة واحدة بان شهدت القابلة أنها ولدت بنتا ثبت النسب منها انتهى **ولو ادعى أمراة أن**
وأقامت أحدها البينة في أولي يعني الأخرى **وان أقامت البينة جميعا فهو** أي المنيب **أبناهما** عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه. وفي رواية أبي سليمان رحمه الله تعالى لا يكون ابن واحدة منهما إلا أن تغير كل واحدة منهما رجلين أو رجل وامرأتين على الولادة فحينئذ يثبت النسب منهما في قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه. وفي قول أبي ثعلبة رحمه الله تعالى لا يثبت النسب من واحدة فإن أقامت امرأه رجلين والأخرى امرأتين يحمل ابنها الذي شهد لها رجلان كذا في الخانية **وان**
وصفت أحدها علامة به ووافق فيها حق به أي لو ادعاه انسان خارجا مضافا وصفا **ووافق** علامة في جسده فطابق فهو ولي به من الآخر إلا أن يعثر الآخر البينة فيقدم على ذي العلامة أو كان مسلما وولد العلامة ذميا. ولو أقامت البينة واحدا الذي كان ابنا للمسلم. ولو لم يصف أحدها علامة كان ابنهما للاستواء في سبب الاستحقاق وهو الدعوى وتامه في فتح القدير. وفي البحر مضافا إلى التواريخ أنه إذا ادعى المنيب رجلا ادعى أحدها أنه ابنه والآخر أنه ابنته فاذا هو خنثى فإن كان مسلما قضى به بينهما وإن لم يكن مسلما حكم به لمن ادعى أنه ابنه انتهى. وفيها عن القدوري لو شهد المسلمان ذميان والمسلمان فمضى به للمسلم ويثبت نسبه من ذمي وهو مسلم **ان لم**
يكن في مكان أهل الزمة أي يثبت نسبه من ذمي عند عدم دعوى مسلم ويكون المنيب مسلما **ان لم يكن** في مكان أهل الزمة وهذا استحسان لأن دعواه تتضمن النسب وهو نافع للصغير **وان كان**
 الإسلام ثابتا بالبر وهو يضرم فضحة دعواه فيما ينفعه دون ما يضره. والمراد من مكان أهل الزمة قرية من قرأهم أو بعية أو كنيسة. قال في الهذلية للرواد في ما إذا كان الواجد ذميا رواية واحدة وإن كان الواجد مسلما في هذا المكان أو ذميا في مكان المسلمين اختلفت الرواية فيه ففي كتاب المنيب اعتبر المكان بسبقه. وفي كتاب الدعوى في بعض النسخ اعتبر الواجد وهو رواية بن جماعة عن محمد بن لقوة الدين. ألا ترى أن تبعية الأبوين فوق تبعية الكراهية إذا سبى مع الصغير أحدهما يعتبر كافرا. وفي بعض نسخ اعتبار الإسلام نظر الصغير. وفي النهاية خاضعها على أربعة أوجه. أحدها أن يجد مسلما في مكان المسلمين فهو مسلم. ثانيها أن يجد كافرا في مكانهم فهو كافرا. ثالثها أن يجد كافرا في مكان المسلمين. رابعها عكسه. ففيه روايتان. ففي كتاب المنيب العثر للمكان فيما. وفي رواية ابن جماعة العثر للواجد فيما انتهى. وفي الاختيار أن ظاهر الرواية اعتبار المكان انتهى. وظاهر أكثر بعض المختصرات اعتبار. وفي الخانية ولو ادرك المنيب كافرا فإن كان المنيب وجده في مضر من اصحاب المسلمين فإنه يجلس ويجوز على الإسلام استحسانا وهل يقتل إذا لم يسلم. في القياس يقتل وفي الاستحسان لا يقتل. وقال بعضهم الاستحسان والقياس في الجهر على الإسلام ولا يترك على الكفر وهو الصحيح انتهى. وهذا ظاهر في ترجيح اعتبار المكان والله تعالى اعلم ويثبت نسبه من عبد ادعى أنه ابنه لأنه يتبعه وهو المنيب **خ** لأن المملوك قد يولد له الحرة فلا تبطل الحرية الظاهر بذلك **ولو ادعاه حران أحدها أنه ابنه من هذه الحرة والأخرى**
من هذه الأمة فالذي يرضيه من الحرة أولى كونه أكثر اثباتا لقوله ثبتت أحكام النسب ولو كانت الأمة سربية له لأنه يثبت الأحكام من جانب الآخر من جانبين فكان أولى كذا في تبيين الكثر **وان**
وجده مال فهو له اعتبارا بالظاهر. فإن قلت الظاهر يكفي الدفع للاستحقاق فلو ثبت الملك

المنقبط لهذا

منع

المنقبط لهذا الظاهر كان الظاهر شتبا. قلت اجنب عنه بأنه يدفع بهذا الظاهر دعوى الغير ثم الظاهر أن تكون الاملاك في يد الملاك وكذا الظاهر ترك على أن من وصفه معه انما وصفه لينفق عليه انتهى **فيصرف الواجد إليه بأمر القاضي** لأنه مال ضائع والقاضي ولاية صرف مثله الله وقيل يصرفه بغير أمر القاضي لأنه المنقبط ظاهر وله ولاية الإنفاق وشراء ما لا بد منه كالطعام والكسوة لأنه من الإنفاق كذا في الهذلية **ولو قدر القاضي ولاية**
المنقبط صح قال في النظر الوهابي لو قدر القاضي ولاية المنقبط صح للتقريب وبه صرح في البحر مضافا إلى الظهيرية قال لأنه قضى في جهره فيه والله تعالى اعلم **ويدفع في حرقه** لأنه من باب تنقيته وحفظ حاله والحرق الصنعة والتفريق تقويم الموضع بالنفقات وهو ما يرد بها الرماح وتشتت الرماح وتشتت الرماح وتشتت الرماح في النهاية **ويقبض هبته** لأنه دفع محض له ولهذا يملكه الصغير بنفسه إذا كان عاقلا وتلك الامور وصيها **وليس له خنته** فإن فعل ذلك وهلك كان ضامنا كذا في الخانية **وله نقله حيث شاء** وينبغي أن ليس له نقله من مضر إلى قرية أو بادية ذكره في البحر **ولا ينفذ المنقبط عليه نكاح وبيع وأجارة** أما النكاح سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة. وأما تصرفه في ماله بالبيع وغيره فبالقياس على الأمر. وأما الاجارة ففيها روايتان. في رواية القدوري أنه لو أجرة كذا ذكره في الكراهية وهو الأصح بخلاف الأمر فإنها تملك الاستحرام فتلك الاجارة وقد تقدم أن الولاية عليه في ماله ونفسه كانتا لله والله تعالى اعلم

كتاب النقطة

لا يخفى وجه تأخرها عن المنيب. لنقطة أخذ من الأرض فهو منقوط. والنقطة بحركة الهنء ما التقط كذا في القاموس. وفي المغرب النقطة الشيء الذي تجده ملتقا فتأخذ قال في الأزهري ولم اسمع النقطة بالسكون لغير المنيب انتهى. وقد خلا كثير من الكتب المعتمدة عن تعين اصطلاحها وقد عرفناها اصطلاحا بقولنا **هي رفع شيء ضائع للمنفذ على الغير لا القليل** هكذا عرفها في المحيط وجعل عدم الحافظ لها من شرائطها كما نقله صاحب البحر عنه. وعرفها في التواريخ بأنه مضاف إلى المنيب أن لا يوجد ولا يعرف له مالك وليس بمباح انتهى فخرج ما عرف مالكه فإنه أمانة للنقطة ولأن حكمها التعريف وهذا لا يعرف بل يدفع إلى الله وخرج بالتعريف الأخير ما لا يخفى لكن يرد عليه ما كان محررا بكان أو حافظا فإنه ليس النقطة وهو داخل في التعريف. ويتفرع على اشتراط عدم الحافظ في كونها النقطة ما لو أخذ الثوب من السكران الواقع السائم على الأرض ليحفظه فذلك في يده لأمان عليه لأنه متاع ضائع كالنقطة فإن كان الثوب تحت رأسه أو كانت دراهمه في كفه فاضرها ليحفظها فهو ضامن لأنه ليس بضائع لأنه محفوظ بما لك كذا نقله في البحر عن المحيط وأكلام فيها في مواضع في الالتقاط والمنقبط والنقطة أما الأول قد ذكرناه بقولنا **ندب رفعها لصاحبها ووجب عند خوف ضياعها** قال في الخلاصة فإن خاف ضياعها يفتقر الرفع وإن لم يخف يباح رفعها أجمع العلماء عليه والافضل الرفع في ظاهر المذهب انتهى وأقره عليه المحقق الكمال في شرح الهذلية. لكن في البحر بعد حكايته لما ذكرناه نقل عن ابن أبي عمير أنه منسوب الأخذ ومباحه وحرامه. فالأول أن يخاف عليها الضياع لو تركها لأنه أحياء لما لم يسلم فكان مستحبا وقال الشافعي إذا خاف الضياع وجب أخذها والاستحباب لأن الترك عند الخوف تضييع والتضييع حرام وهذا غير سديد لأن الترك لا يكون تضييعا

وفي رواية الجاهل الصغير أنه لا يجوز أن يوافق

بل امتناع عن حفظ غير ملتزم وهو ليس بتضييع كالامتناع عن قبول التوبة. **واما حالة الاباحة**
فانه لا يخاف الضياع. **واما حالة الحرمة** فهو ان يأخذها لنفسه لا لصاحبها فيكون في معنى الغصب
انتهى. **وهذا الشكل على ما في الخلاصة** وفي المحيط ما يؤايق الخلاصة فانه قال ان الاخذ مندوب
ان اذن على نفسه التعريف والرد على صاحبها. **وان خاف الضياع** فعلته ان يأخذها صيانة لحق
المسلم لان لماله حرمة كما لنفسه وان كان لا يمان على نفسه فالترك أولى انتهى. **قلت** هذا هو
الظاهر بين الوجه ومن ثم عولت عليه في المختصر. **وقوله** ان الترك لا يكون تضييعا قد
يتم فقد صرحوا بما يفيد كونه تضييعا. **قال في الفتاوى** الصيرفية جاريا كل حنطة انسان
فلم يمنع حتى قال القاضي ببيع الدين الصحيح انه يضمن انتهى لانه لو لم يكن تضييعا لما ضمن
كما لا يخفى وقياسه ذلك على الامتناع عن قبول التوبة غير صحيح لانها في يد المالك فكيف يكون
بامتناعه عن قبولها مضيقا بخلاف المالك المطروح الذي لا مالك له معلوم وليس يحرم بما كان
ولا حافظ فامل بالانصاف والله اعلم. **وقد صرح** بما نقلناه عن الخلاصة والمبسوط صاحب
الزخيرة كانه صاحب شرح النظم الوهابي عنه حيث قال. **وفي الزخيرة** المقتطعة على نوعين
نوع من ذلك يعرض اخذها وهو ما اذا خاف ضياعها. **ونوع** من ذلك لا يعرض وهو ما اذا لم يخف
ضياعها ولكن يباح اخذها اجمع عليه العلماء رضي الله تعالى عنهم انتهى. **وفي السراجية** رفع المقتطعة
افضل ان كان يمان على نفسه. **واما الثاني** وهو الملتقط فلا يشترط ان يكون بالعلماء في المجتبى
التعريف الى ولي الصبي والوارث انتهى فدل على صحته. **واما حرية الملتقط** فليست بشرط لان تعلقه
بما يصححه بدليل قوله كما في البرازية من التوبة ليس للمالك ان يأخذ وديعة عبده ما دونها
ام لا مالم يحضر ويظهر انه من كسبه لاحتمال ان يكون وديعة الغير في يده فان برهن انه لعبث
ترفع اليه انتهى. **واما المقتطعة** فلا فرق عندنا بين لقطه ولقطه كما افاده بقوله وصح التقاط
البهيمة ولا فرق بين مكان ومكان كما افاده بقوله لقطه ولو من الحرم **فان اشهد عليه** بانها
ليزده على صاحبها. **وكيفية الاستهادان** يقول من خلعت من غلقت لقطه فدلوه على **وعرف** في مكان
وجرت فيه وفي الجامع بان ينادي ابي وجرت لقطه لا ادري ما لكم فليات ما لكم وليصنفها
لاردها عليه **الى ان على صاحبها ان يطلبها او انها تقصد ان تبقيت كالاطعمة المعدة للاكل**
وبعض الثمار كانت امانة عنده حتى اذا هلكت بلا تعد لم يضمن لان الاخذ على هذا الوجه ما دون فيه
بل هو افضل عند العامة. **فتد** بما ذكر من الاستهاد لانه لو اقر بانها اخذها لنفسه يضمن بالاجماع لانه
اخذ مال الغير بغير اذنه وبغير اذن الشرع ولو صادقا على انه اخذ للمالك فلا ضمان اجماعا. **وبه**
على ان الاستهاد انما هو شرط عند الاختلاف ولو قال الملتقط اخذته للمالك وكذب المالك فانه
ضامن عندهما. **وقال ابو اسود** لا يضمن والقول قوله لان الظاهر شاهد له لاختيار الجبنة دون القصبة
ولها انه اقرب بسبب لضمان وهو اخذ مال الغير وادى ما يترتب وهو الاخذ لما كره وفيه وقع الشك
فلا يترأ وما ذكر من الظاهر معارض بمثله لان الظاهر ان يكون المتصرف عاملا لنفسه. **ونحو**
في الحاوي القدي قول ابي يوسف حيث قال وبه فاذن انتهى **ولو اخذت من الحرم** وعند الامام القاسم
يجب تعريف لقطه الحرم الى ان يحجب صاحبها **او كانت اللقطه قليلة او كثيرة** لا فرق بينهما فيما
ذكر من التعريف وهو احراز عماروي **محرر** عن ابي حنيفة انه ان كانت اقل من عشرة عرقها اياها وان
كانت عشرة فصاعدا عرقها حولا. **وعماروي** الحسن عنه ان كانت مائة درهم فصاعدا يعرضها
حولا. **وفيما فوق العشرة** الى المائتين شهرا. **وفي العشرة** جمعة. **وفي ثلاثة** دراهم ثلاثة ايام



في درهم وثلاث

وفي درهم يوما. **وان كان ثمرة** ونحوها تصدق بصا مكانها وان كان محتاجا اكلها وقد ركل
لقطة ما يملك بحالها وما ذكر في المختصر من عدم التقدير باتباع الشمس الاية السرخسي فانه يني
الحكم على غالب الراي يعرف القليل والكثير الى ان يغلب على رايه ان صاحبه لا يطلبه بعذر ذلك
وصححه في الهداية وقال في البرازية والجوهرة وعلمه الفتوي كونه خلا فظاهر الرواية فانه التقدير
بالقليل والكثير كما ذكره مولانا في بحر وعناه الى السبجاني **فينتفع** اي الراجع بها اي باللقطة
لو فقيرا او لا تصدق بها على فقير او على اهل من اليتام والامهات الفقرا **الا اذا عرف انها**
لدي فانها توضع في بيت المال كذا في البحر من علة عن التتارخانية. **وفي القنية** وما يتصدق
به الملتقط بعذر التعريف وغلبة ظنه انه لا يوجد صاحبه لا يجب ايضا وان كان يرجو وجود المالك
وجب الا ايضا انتهى **فان حاما لكما** بعد تصدق الملتقط **خير بين اجازة فعله ولو بعد ملكها**
او تضمنه اي خير بين امسا الصدقة والثواب له وبين تضمين الملتقط لان التصديق وان حصل
باذن الشرع لم يحصل باذنه فيتوقف على اجازته. **وقوي** ولو بعد هلاكها دفع لما يتوهم من اشتراك
قيامها بالاجازة وليس ذلك بشرط كما صرحوا به ومن صرح به مولانا صاحب البحر فيه حيث قال
اطلق في التضمن فمثل ما بعد هلاك العين لان المالك يثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف
على قيام المثل بخلاف بيع الفضولي فانه يشترط لصحة اجازته قيام العين لثبوت المالك بعد
الاجازة فيه. **واما تضمين الملتقط** فلكونه سلم ماله الى غيره بغير اذنه الا انه باباحة من جهة
الشرع وهذا لا ينافي في الضمان حقا للمعتمد كما في تناول مال الغير حاله المحضة **ولو كان تصدق**
بامر القاضي وهو الصحيح لان امره لا يكون اعلى من فعله والقاضي لو تصدق بها كان له ان
يضمنه فكذا له ان يضمن من امره القاضي **كما** له ان يضمن القاضي **لو فعل ذلك** قال في الزماني
واذا مال القاضي والامام الى التصديق وتصديق كان في ذلك كواحد من الرعايا وهذا لان التصديق
بها غير اخل في ولاية الامار والقاضي لانه تصديق بمال الغير بغير اذنه انتهى. **وهو شامل** لما
اذا كانا ملتقطين او الملتقط غيرهما وقد فعلا اليهما **او المسكين** اي او يضمن المسكين ان شاء
وايضا ضمن لا يرجع به على صاحبه فان ضمن الملتقط ملكها الملتقط من وقت الاخذ ويكون
الثواب له وان كانت العين قايمة اخذها من يد الغير كذا في الخانية **ولا شيء للملتقط من**
الحصل أصلا قال في الولوالجية ولو لقط لقطه او وجد ضالة او صبيبا ضالا لا فده على اهله
لم يكن له جمل وان عورضه شيئا فحسن انتهى. **وعلمه** في المحيط بانها اجارة فاسدة وعناه الى الكرخي
لكن فيه نظر لانه لا قبول لهذه الاجارة فلا اجارة اصل كذا في البحر **ونذهب النقطة اليه**
الضالة ونعنيها **مالم يخف ضياعها** وان خافه لم يسخه تركه كما في الولوالجية **ولو كان لا لقطا**
في الصحرا وبه صرح في الولوالجية وغيرها وينبغي تخصيص الذنب بما اذا لم يكن مع اللقطه ما
يدفع به عن نفسه كالقرن البقرة اما اذا كان فالأخذ مكره. **قال في البحر** معزيا الى التتارخانية
واذا كان مع اللقطه ما يدفع به عن نفسه كالقرن البقرة وزيادة القوم في البعير بكثرته ونحوه
يقضي بكرهية الاخذ انتهى. **وبه علم** ان القاطط البهيمه على ثلاثة اوجه لكن ظاهر الرواية ان صفة
الكراهة انما هي عند السائق لا عندنا. **وفي القاموس** البهيمه كل ذات اربع ولو في المساوكل حتى لا يمين
ولجميع البهائم انتهى. **فمثل** الدواب والطيور والابل والبقر والغنم والدرجاج والحمام الاهل كافي في الفتاوى
وفيه من راي دابة في غير عماره او مر به لا ياخذها مالم يغلب على ظنه انضالة بان كانت في
موضع لم يكن بقره بيت مذرا وشعير او قافلة نازلة او دواب في مرعاها انتهى **وهو في الانفاق**

ورفع من الاولاد والاولادهم
الفقراء وعمره لفقير

وفي التتارخانية
لوقال من وجد قلة
كزافاني به انسان
يستحق اجر ثلثه انتهى
محمود

على القبط والمقطعة متبرع لتصور ولايته فصار كما لو قضى دين غيره بغير امره **الا اذا**
قال له قاض انفق لترجع او يصدق له القبط بعد بلوغه لان القاضي ولاية في مال الخايب
وعلى القبط نظرا لها وقد يكون النظر بالاتفاق • وصورة اذن القاضي ان يقول له انفق
على ان ترجع فلوامره به ولم يقل على ان ترجع لا يكون دينيا وهو الاصح لان الامر متردد بين الجسبة
والرجوع فلا يكون دينيا بالشك • ولا يخفى عليك ان عبارة هذا المختصر احسن من عبارة اكثر
لانما اخل بما لا يبر منه والله اعلم • ولقد اجاد صاحب الجمع حيث قال فان انفق الملقط كان
متبرعا الا ان ياذن له القاضي بشرط الرجوع او يصدق له القبط اذا بلغ • والمكروه بالنفقة
في المقطعة صاحبها وفي القبط الاجازة بطلانها • والقبط بعد بلوغه ان لم يظهر له اب كافي
البحر من ياتي الى الظهيرية • وما لك ان ظهر له سيد باقراره كافي الحاروي **وان كان لها نفق رجعها**
باذن الحاكم **وانفق عليها** اي المقطعة والمراد الضالة الهيمة لان فيه ابقاء العين على مالها
من غير الزام الدين عليه • وقد بنا بالقطة لان العبد لا يبق لا يوجر القاضي لانه يخاف ان
يابق كرا في التبين • وفي الهداية سوي بينهما بقوله وكذلك يفعل بالعبد الا بق وبه جزم
في الاختيار **وان لم يكن لها نفق باعها** القاضي وحفظ ثمنها لصاحبها لان البيع ابقاؤه
معنى عند تعذر ابقائه صورة • وقدر في الاختيار بما اذا كان اصله وان كان الاصل بالاتفاق
عليها امر بذلك وجعلها دينيا على مالها لان ولايته نظرية **وله منعهما من ربحها لياخذ النفقة**
اي له منع المقطعة لانه اجنبي بنفقة فصار كانه استفاد الملك من محضه فاشبهه المبيع واقر
من ذلك رد الابق فان له الحبس لاستيفاء الجعل لما ذكرنا ثم لا يسقط دين النفقة بهلاكه عند المقتضى
قبل حبسه ويستقر اذا اهلك بعد الحبس لانه يكون بالحبس شبه الرهن كرا في الهداية والحاكي وهو
المذهب فانزع به ما ذكره القدروري من عدم السقوط بالهلاك بعد الحبس وانما السقوط قول القدر
ولا يدفعها اي المقطعة الى مدعيها بلا تبينة للحديث البينة على المدعي ولان البرحق مقصود
حتى وجب على الفاضل الضمان باز التمهيد فلا يزال الا تبينة ولا يفتقر الى ايصاف **فان تبين علامه**
بصاحل الدفع بل جبر **وكان ان صدق مطلقا** حل الدفع اليه مع العلامة او لا معها بلا جبر وهو
المراد بقولي مطلقا وبه صرح الزبيلي في شرح اكثر وحكي القول بالجبر بصيغة قبل بعد ذلك
فاذا ترجع الاول ومن ثم عولنا عليه في المختصر وفي فتح القدير قال وفي الهداية وبياخذ
منه كفيلا ان كان يدفعها اليه استيثاقا وهذا خلاف لانه ياخذ الكفيل بنفسه بخلاف
الكفيل لو ارب غاب عند اي حنيفة انتهى وصح في النهاية انه لا ياخذ كفيلا مع اقامة الحاضر البينة
والمراد ببيان العلامة بياضا مع المطابقة وقد مر في القبط ان الاصابة في بعض العلامات
لا يكفي وصرح في التارخانية في التصوير بانه اصاب في علامات المقطعة كلها وظاهره انه
شرط كرا في البحر **لنقط نقطة فضاغت منه ثم وجدها في يد غيره فلا خصومة بينهما بحك**
الوديعه صرح به في المجتبى بعد ان علم بعلامه **وت عليه ديون ومظالم حصل ارباها وايسر**
من عليه ذلك من معنى **فمضيه لصدقه بقدرها من ماله وان استغفرت جميع ماله هذا**
مذهب اصحابنا لا يفعل بغيره خلافاً كرا في يد عرض لا يعمل مستحكما اعتبارا بالديون بالاعيان
وسقط عنه المطالبة في القبطي اي سقط عنه مطالبة اصحاب الديون في الآخرة كرا في المجتبى
مات في البادية جاز له فبقية بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله صرح به في الخانية
خطب وجدها ان كان له قيمة فلقطه والا اي ان لم يكن له قيمة فحلال لا تجده كرا في الخانية

يصير

مختصة عام

مختصة عام اختلط بها اهلي لغيره لا ينبغي له ان ياخذ وان اخذ طلب صاحبه ليرده عليه
لان في معنى المقطعة **فان فرغ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض لغيرها وان كانت**
الام لصاحب المختصة والغريب ذكر الفسخ له قال الشيخ شمس الائمة الشريفي وهذا تبين
ان من اخذ بروج عام فاوكرت فيه عام الناس فبايضا من افرادها لا يحل له وهو بمنزلة المقطعة
في يده فان كان فقيرا له ان يتناول حاجته وان كان غنيا ينبغي له ان يتصدق بها على فقير ثم
يشترى منه بشئ ويجعل له تناول • قال شمس الائمة وهكذا كان يفعل شيخنا شمس الائمة الخلووي
وكان مولعا بالكل الجواز لمختصة العام بوجه • واوكرت اتخذت وكرا وهو بيت العام وغير
والمولع الحرص • والجواز لجمع جزله وهو فرخ العام انتهى • كرا في البحر نقل عن الظهيرية

هذا كتاب في بيان احكام الابق

لا يخفى عليك ان كلامنا لابق والمقطعة تحقق فيه عرصة الزوال والتلف الا
ان التعرض له بفعل فاعل مختار في الابق فكان لا نسب تعقيب الجصاد به بخلاف القبط والمقطعة
وكرا في الاولي فيه وفي المقطعة الترجمة بالبا لا باكتساب كرا في فتح القدير قال شيخنا وفيه
نظر لان خوف التلف من حيث الذات في القبط اكثر من المقطعة فتاسب ذكره عقب الجصاد
واما التلف في الابق فانما هو من حيث الانتفاع للمولى لا من حيث الذات لانه لو لم يترك المولى
لا يثبت بخلاف القبط فانه لصفره ان لم يرفع يموت فالنسب ترتيب المسايح كما لا يخفى وكرا
تعيينهم باكتساب كل من الثلاثة النسب من الباي لما ان مسايل كل منها مستقلة لم تدخل في شئ قبلها
ولا بعدها • وفي القاموس ابق العبد كسم وضرب ومنع ابقاها باقا ككتاب ذهب بلا خوف ولا كرا
عمل واستخفي ثم ذهب ونوابق وابوق ورع انتهى • هذا معناه لغة واما معناه شرعا فهو مملوك فرب
ماله قضاء **اخذة فرض ان خاف ضياعه ويحرم اخذه لنفسه ويندب** اخذه **ان قوي عليه** لانه
احيا ما لبيته ولما لحرمة كالتف وأعانه لمولاه • قد يقد ربه على اخذه لانه لو لم يقد فلا استحباب
وصرح في البحر من ياتي الى البدايح بان حكم اخذه حكم اخذ المقطعة وعليه يتفرع ما ذكرناه **فان ادعاه**
آخر دفعه اليه ان برهن واستوفى منه بكفيل ان شا الجواز ان يدعيه آخر **ويحلفه** اي يحلف
القاضي مدعيه مع البرهان بالله ما اخرجه عن ملكه بوجه من الوجوه **وان لم يبرهن عطف على قوله**
ان برهن واقري العبد انه عده او ذكر المولي علامته وحيثه دفع اي دفعه القاضي **المدعي**
للاستيثاق وان انكر المولي اباقة خوف من اخذ الجعل منه **حلف** بالله ما ابق ويبرهن اليه **فان**
طالت المدعى مدة محي المولى باعها القاضي ولو عمل مكانه لئلا يتضرر المولي بكثرة النفقة **وحفظ**
ثمنه لصاحبه وانفق عليه اي الابق منه اي الثمن وان جا المولى بعده وبرهن اوبين الخلية
والعلامة **دفع باق الثمن اليه ولا يملك المولى بقض بيعه** اي بيع القاضي لان بيعه باقر الشرع
كحكمه لا يتقض ولو زعم المولى تدبيره او كتابته لم يصدق في نفقته كرا في شرح من لا يخسر
مغزيا الى فتاوي المستوري وبه صرح مولانا في بحر مغزيا الى البدايح **واختلف في الضال**
قبل اخذه افضل احيا له لاحتمال الضياع وقيل تركه افضل لانه لا يبرح مكانه فيلقاه مولاه وان خرج
الواحد بيت مولاه فبالاولى ان يوصله اليه **ابق عده فحاله رجل وقال لم اجد معه شيئا صدق**
يعني كقول قوله ولا شئ عليه ولا يكون وصوله الى العبد دليل على وصوله اليه الى المال
كرا في البحر مغزيا الى الظهيرية انتهى **ومن رده** اي الابق اليه اي الى مالكه سواء كان الابق محجورا

وتحريم
جمعة كقار

البلقع وبها الارض القفر جمع بلاد قع انتهى. وفي اكثر عرّفه بقوله وهو غايب لم يزل موضع
قال بعض شارحه يعني لم تدرك حياته ولا موته فالمراد انما هو على الجمل حياته وموته لا على الجمل
بمكانه فانه جعلوا منه كاي في الحيط المسلم الذي اسره العدو ولا يدرى احيى ام ميت مع ان مكانه
معلوم وهو دار الحرب فانه اعم من ان يكون عرفا انه في بلد معينة من دار الحرب اولا انتهى. ونصنا
ظهر لك ان ما اخترناه اولى بالاعتبار مما ذكره صاحب الكنز وهو في حق نفسه حتى بالاستصحاب
هذا هو الاصل فيه وفرع عليه بقوله **فلا يتكسر عرسه غير ولا يقسم ماله** لان ظاهر الحياة **ولا**
تفسخ اجارته لانها لا تفسخ قبل الموت **ونصب القاضى من باخل حقه ويحفظ ماله ويقوم عليه**
لان القاضى نصب ناظر الكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة فصار كالصبي والمجنون
وفي نصب الحافظ ماله والقيام عليه نظره لكن عند الحاجة فلو كان له وكيل ثم فقد ينبغي ان لا ينصب
القاضى ويترك لانه لا ينبغي بفقد موكله اذا كان وكيله في الحفظ لما في التولية الجدية والتجسس
وجعل غاب وجعل داره في يد رجل ليغيرها او دفع ماله ليحفظه وفقد الدافع فله ان يحفظه وليس له
ان يغير الدار الا باذن الحاكم لعله مات ولا يكون الرجل وصيا كذا في البحر. اطلق الحق فتمت الاعيان
والديون من العتلات وغيرها ما كان في بيته او عند ثمنائه ولا يخفى انه يقبض عليه والديون
المقبض لانه من باب الحفظ فيخاضم في دين وجب بعقد لانه اصل في حقوقه **كمنه** اي هذا
الوكيل المنصوب **ليس خصم فيما يدعي على المفقود من دين ووديعة وشركة في عمار او رقيق**
وتخوه لانه ليس بمالك ولا نائب عنه فيما نزل به واغناه وكيل بالقبض من جهة وانه لا يملك الخصومة
بلا خلاف وانما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين واذا كان كذلك تضمن الحكم به
قضا على الغائب وانه لا يجوز الا اذا اراه القاضي وقضى به لانه يجتهد فيه كذا في الهراية. فان قلت
ان المجتهد فيه نفس القضا فينبغي ان يتوقف نفاذه على ايضا فاض آخر كما لو كان القاضي محددا
في قدره. قلت احب عنه بان المجتهد فيه سبب القضا وهو ان البينة هل تكون حجة من غير
خضم حاضر ولا فاذا اراها القاضي حجة وقضى بها فنقد قضاؤه كما لو قضى بشهادة المحدود في القدر
انتهى لكن جعله الرابعي في كتاب القضا من الاختلاف في نفس القضا وقال ان الاصح انه لا ينبغي الاستنباط
فاضل آخر وتبعه المحقق ابن الهيثم هناك لكن ذكرهنا عن الخلاصة ان الفتوي على النفاذ والحاصل
ان في نفاذ القضا على الغائب روايتين فصحا في باب المفقود رواية النفاذ وفي كتاب القضا
رواية عدمه **ولا يبيع القاضي ما لا يخاف فسادا في نفقة ولا في غيرها** لانه لا ولاية له
على الغائب الا في حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة وهو ممكن بخلاف ما يخاف فسادا فانه
يبعه القاضي كما في الهراية لانه يتعدى عليه حفظ صورته ونفقه فينظر له بحفظ المعنى وينفق
على عرسه وقربته ولدا يعني من مال المفقود. والاصل فيه ان كل من يستحق النفقة في ماله حال
حضرته بغير قضا القاضي ينفق عليه من ماله في غيبته لان القضا حينئذ يكون امانة وكل من لا
يستحق في حضرته الا بالقضا لا ينفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة حينئذ يجب بالقضا
والقضا على الغائب يمتنع. فمن الاول الاولاد الصغار والاناث من الكبار والزماني من الذكور البالغين
ومن الثاني الاخ والاخت والحالة وكل محرم كما قدمنا في النفقات ولا يفرق بينه وبينها
اي وبين زوجته لقوله عليه الصلاة والسلام في امرأة المفقود انما امرته حتى ياتيها البساق
وقول علي رضي الله عنه فيها امره ان يلبس فلصبر حتى ياتيها موت او طلاق ولان النكاح عرف بقاء
والغيبه لا تنجب لفرقة والموت في حين الاحتمال فلا يزول النكاح بالشك وعمر جمع الى قول علي رضي

حاله صح

لانه

ولا يصح بالارادة

ولا يصح بالارادة لانه كان طلاقا معجلا فاعتبر في الشرع مؤجلا وكان موجبا لفرقة **ولو**
بعد مضي اربع سنين خلا لما لك رحمه الله تعالى فانه يقول اذا مضى اربع سنين بغير قاضي
بينه وبينها وقتت عرّة الوفاة ثم تزوج من شاة لان عمرها كان قضى في الذي استهوت به الجن
وجوابه ما قدمناه **وميت في حق غيره فلا يرث من غيره ولا يستحق ما اوجبه له اذا مات الوصي**
بل يوقف قسطه من الارث لانه بقائه حيا في ذلك باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة للاستحقاق
الميت اقر انه ببلده **على المذهب** اختلف في تقدير مدة حياته وظاهر الرواية ما ذكرهنا فان ما يقع
الحاجة الى معرفته فطريقه في الشرع الرجوع الى امثاله كقيمة المتلفات وهو مثل النساء وبقاؤه
تدبر كل اقرانه نادرونا الاحكام الشرعية على الظاهر الخالب واعتبر اقرانه في بلد لان التخصيص عن
حال الاقران في كل البلد ان خارج عن الامكان. وقال في الجرد وقع الاختلاف في هذه واختلف
المرجع فظاهر الرواية وهو المذهب انه تقدير بموت الاقران في السن لان من النواذر ان يعيش الانسان
بعد موت اقرانه فلا ينبغي الحكم عليه فاذا بقي منهم واحد لا يحكم بموته. واختلفوا في المراد بموت
اقرانه فيقول من جميع البلد وقيل من بلد وهو الاصح كذا في الذخيرة انتهى. واختار صاحب الكنز
التقدير بما تسعين بتقدم التا على السنين تبعها لابن الفضل وهو الاوفق كما في الهراية. وفي الذخيرة
وعليه الفتوى. وهناك اقوال اخرى منها انه موقوف الى رأي الامام لانه يختلف باختلاف الأشخاص
فان المملك العظمى اذا انقطع خبره يغلب على الظن في ادبي مدة انه مات لا سيما اذا دخل ملكه
قال الرابعي وهو المختار **فان ظهر قبله** اي قبل موت اقرانه في بلد **حيا فله ذلك** القسط الموقوف
وبعد اي بعد موت اقرانه **يحكم بموته في حق ماله يوم علم ذلك** اي موت اقرانه **فتتد**
عرسه لانه كانه الان مات **لموت** يعني اربعة اشهر وعشر **ويقسم ماله بين من يرثه الآن**
ولا يرثه وارث مات قبل الحرة وفي مال غيره عطف على ما في ماله اي يحكم بموته في حق ماله غيره
من حين فقده فرة الموقوف له الى من يرث مورثه عند موته لانه المستحق لهذا المال الموقوف
الآن وذلك كما تقرر في الاصول ان الاستصحاب وهو ظاهر الحجة دافعة لاستبته بالمفقود
قبل الحرة حتى فلا يرث الوارث الذي كان حيا وقت فقده ومات قبل الحكم بموته لان الظاهر
انه كان حيا فصالح حجة لرفع ان يرثه الغير وفي مال غيره ميت لان الظاهر لا يصلح الحجة
لا يجاب ارثه من الغير فبرما وقف للمفقود الى من يرث مورثه يوم موته **ولو كان مع المفقود وارث**
يجب به لم يسطر شيئا وان انتقص حقه به اعطى اقل النصيبين بيانه رجل مات عن ابنتين
وابن مفقود وابن ابن ابنة ابن والماله في يد الاجنبي وتصاد قوا على فقد الابن فطلبت البنات
الميراث يعطيان النصف لانه متيقن به ويوقف النصف الاخر ولا يعطى اولاد الابن شيئا لانهم
يحجبون بالمفقود لو كان حيا فلا يستحقون الميراث بالسك ولا ينزع من يد الاجنبي الا اذا ظهرت
حياته وتماه في فتح القدر **كالخجل** اي الخجل نظيره في الميراث عند الشك في نصب الخجل فانه
يوقف له ميراثا بين واحد على ما عليه الفتوى ولو كان مع الخجل وارث آخر لا يسطر بحال ولا يتغير بالخجل
يعطى كل نصيبه للتيقن به على كل حال. وكذا اذا ترك ابنا وامراة حاملا وجدة يعطى المرأة الثمن
وان كان من يسطر بالخجل لا يعطى شيئا وان كان من يغير يعطى الاقل للتيقن به. مثاله ترك امرأة حاملا
وجدة يعطى السدس لانه لا يتغير بها. ولو ترك حاملا واخا او عمتا لا يعطى شيئا لان الاخ يسطر بالابن
وجايز ان يكون الخجل ابنا وكان بين ان يسطر ولا يسطر فكان اصل الاستحقاق مشكوكا فيه فلا يعطى
شيئا. ولو ترك حاملا واما وزوجة تاحل الام السدس والاروجة الثمن لانه لو كان ميتا اخذت الام الثلث

أو حيا أخذت السدر والزوجة الثمن لأنه لو كان ميتا أخذت الربع والله سبحانه وتعالى الموفق

هذا كتاب في بيان أحكام الشركة

هي باسكان الرأى المعروف أو ردها عقيب المفقود لتساويهما بوجهاين كون مال أحدهما أمانة في يد الآخر كما أن مال المفقود أمانة في يد الحاضر. وكون الاشتراك قد يتحقق في مال المفقود كالومات ثورته وله وارث آخر والمفقود حي وهذه مناسبة خاصة بينهما والأولى عامة فيهما وفي الآبق والمقطة والقيط على اعتبار وجود مال مع القبط. وأما قدم المفقود عليها وأولاه الأباقي لشغل عرضية الهلاك لذلك والشركة لغة خلط الصبيبين بحيث لا يتميز أحدهما عن الآخر الشركة على العقد نفسه لأنه سبب الخلط فإذا قبل شركة العقد بالاضافة فهي اضافة بيانية وشرا هي عبارة عن عقد بين المتشاركين في الأصل والربح هكذا عرفه صاحب الجوهره وركبها أي الشركة في شركة العين اختلاطهما وفي العقد اللفظ المفيد له نحو شراكك أو فاق وشرك فيقول قبلك وهي ضربان شركة ملك وهي أن يملك متعدي عينا أو ديناً بارث أو بيع أو غيرها من صدقة أو هبة أو استبلا بآن استوليا على مال خربي واختلاطاً كما إذا خلط ما لها من غير صنع من أحدها أو اختلط بخلط ما خلط بهما التميز أو يتصور كالخطة بالشعير وللحاصل أن نوعاً جبرية واختيارية فإشار إلى الجبرية بالآثار وإلى الاختيارية بالشرا كما وقع في أكثر. ومن الاختيارية أن يوصي لها بمال فيقبلان واقصر في أكثر على العين حيث قال شركة الملك أن يملك اثنا عشر عينا أو ثلثاً أو شراً فأخرج الدين قبل لأن الشركة فيه مجاز لأنه وصف شرعي لا يملك وقد يقال بل يملك شرعاً وقد جازت هبة من عليه الدين. وفي فتح القدير وللحق ما ذكره من ملكه وكذا يملك ما عتبه من العين على الاشتراك حتى إذا دفع من عليه إلى أحدها كان الآخر الرجوع عليه بنصف ما أخذ وليس له أن يقول هذا الذي أخذته حصتي وما بقي على المديون حصتك ولا يصح من المديون أن يعطيه شيئاً على أنه قضاء ويؤخر الآخر. وبهذا ظهر لك أن عبارة هذا المختصر عام فائدة وأولى ما ذكر صاحب أكثر والقدير والله اعلم وكل اجنبي في مال صاحبه أي كل واحد من الشريكين أو الشركاء ممنوع من التصرف في نصيب صاحبه كغير الشريك إلا بإذنه لعدم تضمنها الوكالة فصحة له بيع خطه أي نصيبه من المال ولو من غير شريكه بلا إذن شريكه لا في صورة الخلط والاختلاط فإنه لا يجوز إلا بإذنه. فإن قلت ما الفرق بينهما قلت الفرق أن الشركة إذا كانت بينهما من الاستدانة اشترياً خطة أو ورثاًها كانت كل حصة مشتركة بينهما فيبيع كل منهما نصيبه شائعاً جازين من الشريك والاجنبي بخلاف ما إذا كان بالخلط والاختلاط كان كل حصة مملوكة بجمع جزأها ليس لأخر فيها شركة فإذا باع نصيبه من غير الشريك لا يقدّر على تسليمه الاخلوطا بنصيب الشريك فيسوقف على أنه بخلاف بيعه من الشريك لقدرة على التسليم والتسلم وذلك لما تقر أن التصرف مع الشريك أشع نفاذاً من التصرف مع الاجنبي بدليل جواز تملك متعيق البعض للشريك لا الاجنبي وكذا إجارة المتاع من الشريك جازية وشركة عقد عطف على قوله وشركة ملك وركبها الديجاب بأن يقول أحدهما شارك في كذا أو في كذا في حصة التجارات والقبول بأن يقول الآخر قبلت فإنها عقد من العقود الشرعية فلا بد من ركن كسائر شروطها كون المفقود عليه أي المتصرف الذي عقد الشركة عليه قابلاً للوكالة ليعقد ما يحصله كل منهما مشتركاً فيحصل لنفسه بالأصالة ولشريكه بالوكالة ولا يمكنه ذلك فيما لا يقبل التوكيل كالاختطاب

ونحوه من المباحات

حصته

ونحوه من المباحات فإن التوكيل لا يصح فيه بل ما يكسبه يكون له خاصة وعدم ما ينظمها أي الشركة كشرط دهره سمة من الربح لأحدها فإنه يقطع الشركة في الربح لاحتمال أن لا يبقى بعدهن. والله المستمارة نوح يشتركان فيه وهي إيجاب الشركة إما مفاوضة أو وكالة وكفالة وتساويهما لا وتصرفاً أو ديناً فلا تصح المفاوضة بين حر وعبد وصبي وبالع وشم وكافر قال في القاموس المفاوضة الاشتراك في كل شيء والمساواة أنهى وكذا قال في الهناية لأخص شركة عامة في جميع التجارات يفرض كل واحد منهما إلى صاحبه على الإطلاق إذ هي من المفاوضة قال قائلهم لا يصح الناس فرضاً لشرأة لهم. ولا شرأة إذا خضعت لهم سادوا أي متساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداءً وانتهائياً في مدة البقاء وذلك بالمال والمراومه ما يصح الشركة فيه ولا يصح التفاضل فيما لا يصح فيه وكذا في التصرف لأنه لو ملك أحدهما تصرفاً فلا يصح الآخر فالتساوي وكذا في الدين انتهى. وقوله فلا تصح إلى آخره تغريغ على اشتراط المساواة في التصرف لأن الحر البالغ يملك التصرف والكفالة والمملوك لا يملك وأحد منهما الإباذن المولى والصبي لا يملك الكفالة ولا يملك التصرف الإباذن المولى. أطلق العبد فمثل المكاتب. وأشار إلى أنها لا تصح بين العبد وبين المكاتبين لأن الصبيبين ليسا أهلاً للكفالة ولو بإذن المولى. وأما العبدان فإن كانا أهلاً لها بإذن المولى لكن يتفاضلان فيها لا يتفاضلان في القيمة. وأما عدم صحة إيلين للمسلم وكافر فذهب إلى حنفية ونحوه رحمهما الله. وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز التناوي بينهما في صحة الوكالة والكفالة وكون أحدهما وهو الكافر يملك زيادة تصرف ما لا يملكه الآخر كالعقد على الخمر ونحوه فلا يصح بعد تساويهما في أصل التصرف مباشرة ووكالة وكفالة وصار كالمفاوضة بين الشافعي والحنفي فإنها جازية وسبقنا وأن في العقد على متروك التسمية إلا أنه يكره أي عقد الشركة بين المسلم والكافر لأن الذي لا يفتدي إلى الجان من العقود أو لا يجتزى من الربا فيكون سبباً لوقوع المسمى لكل الحرام. ونها أنه لا تساوي في التصرف فإن الذي لو اشترى براس ماله غير أو خسر براسه أصبح ولو اشتراها المسلم لا يصح وكل موضع لم تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك في العنان كان عينا للاستجماع شرائطه كالوعود بالغ وصبي وحر وعبد أو مكاتب أو شرطاً على الكفالة تصير عينا وإن أعظم التصرف في المال وتساويهما فيه لأن شركة العنان قد تكون عامّة كما تكون خاصّة بخلاف المفاوضة لا تكون إلا عامة وتصح يعني المفاوضة بين حنفي وشافعي وإن تفاوتا في التصرف في متروك التسمية عند الميثاق المساواة بينهما لأن الدليل على كونه ليس مالاً متفقاً قائم وولاية الأثر والمصلحة ثابتة باتحاد الجملة والاعتقاد لأن الشافعي في زعمه أن شرائط متروك التسمية جازية لها وفي زعم الحنفي غير جازية لها فقد استويا في التصرف فيما يرجع إلى اعتبار بخلاف المسلم والذي لا يصح شركة المفاوضة إلا بلفظ المفاوضة وبيان مقتضاها لأن أكثر الناس لا يعرفون شرائطها فلا بد من التصريح بلفظها أو ذكر ما تقتضيه المفاوضة فإذا بين ذلك صحت لأن العبارة للمعنى لا للفظ والمعنى قال في الحاوي القدسي ولا يجوز شركة المفاوضة حتى يقولوا لفظاً تفاوضنا أو اشتركتنا مفاوضة أو ما في معناه. وفي الجمع وشرحه ولا بد من لفظ المفاوضة لأن هذا اللفظ يعني عن تعداد شرائطها أو بيان جميع مقتضاها يعني لو لم يذكر اللفظ المفاوضة وبين جميع مقتضاها صح اعتبار المعنى انتهى. واستراه أحدهما أي إذا ذكر اللفظ أو بينا المعنى يقع مشتركاً بينهما إلا طفاً أهله وكسوتهم أراد بالمستثنى ما كان من خواصه فمثل شرأة بيت للمسلم والاستحجار للمسلمين والركوب لاحتجته كالحج وغيره وكذا الأدام والجارية التي يبطاها

عقد

بأن شريكه فليس لكل على الشركة والآخر كفيل عنه **وكتباية مطالبة ايها الشا بتمهما اي**
المبايع ان يطالب بثلث الطعام والكسوة ايها الشا المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة
ويرجع الآخر ادي على المشتري بقدر حصته ان ادي من مال الشركة لان الثمن كان عليه حصة
وقد قضى من مال الشركة. وانما قيدنا في الجارية بأذن الشريك لانه لو اشترى لها العوطي والمخزومة لنفسه
بغير اذن شريكه فهي على الشركة كذا في الجرحا كذا عن الحظ **وكل دين لمن احدثها تجارة وعصب**
وكفالة بحال بائرا لآخر ولو كذا لزوم ذلك **باقتراره** فدخل تحت التجارة عن المشتري في
البيع الجازم وقبضه في الفاسد سواء كان مشتركا او لنفسه واجرة ما اشترى سواء كان اساجم
لنفسه او لحاجة التجارة واليراد بالعضب ما ليس به ضمان التجارة فيدخل ضمان الاستهلاك والروية
المحجوة او المستهلكة وكذا العارية لان تقرير الضمان في هذه المواضع يقتضي له تملك الاصل
فيصير في معنى التجارة. وانما لم يرد صاحبها بكفالة فهو قول الامام وقفا لا يلزمه لانه يتبع ولهذا
لا يصح من الصبي والجنون والعبد المأذون والمكاتب ولو صدر من المريض يصح من الثلث وصار
كالاقرار والكفالة بالنفس. ولا يبي حنيفة انه يشرع ابتداء معاوضة ابتداء لانه يستوجب الضمان
بما يؤدي عن المكفول عليه اذا كانت الكفالة بامر فبالنظر الى البقاء تضمنه المعاوضة وبالنظر
الى الابتداء لم يصح من ذكره ومن الثلث من المريض بخلاف الكفالة بالنفس لانه يشرع ابتداء وانتهى
واما الاقرار فعن ابي حنيفة انه يلزم صاحبه ولو سلك فصولا غارة فيكون له حكم غيره لاحكام
البدل حتى لا يصح فيه الاجل فلا يتحقق معاوضة ولو كانت الكفالة بغير امر لم يلزم صاحبه في الصحيح
لان اقرار معنى الكفالة ومطلق الجواب في الكتاب محمول على القيد وهو الكفالة بامر المكفول
عنه كذا في الهداية. ومن ثم قيدنا الكفالة بكونها بالامر. وقولي ولو باقراره يعني فانه يكون
عليها لانه اخبر عن امره بملك استينافه ذكره في الجرح وعزاه الى الحظ. قال الا اذا اقر لمن لا يقبل
شهادته فانه تلزمه خاصة كاصوله وفروعه وامرته وعندها يلزمه شركة ايضا الا لصدقه وبكاتبه
ولو اقر لمعتد به المانة لم يصح عن ابي حنيفة. وروي الحسن انه يصح بقاء على انه لا يقبل شهادته
لمعتد به في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن تقبل انتهى **واذا ادعي على احداهما فله تخلف الآخر**
قال الكوفي في فتاواه واذا ادعي على اهل المتفاوضين فنجدها فتخلف فارد المدعي استخلاف
الآخر فان التمس تخلفه على فعل نفسه فايها انكل عن اليمين بمضي الامر عليهما لان اقرار احدهما
كاقرارهما. ولو ادعي على احدهما وهو غائب كان له ان يستخلف الحاضر على علمه لانه فعل غيرهم فان خلف
ثم قدم الغائب كان له ان يستخلفه البتة. فلو خلف ثم اراد ان يستخلف شريكه لم يكن له ذلك وكذا
المهر والخلع والصالح عن دم العمد لان هذه الاشياء غير داخلية تحت الشركة فلا يكون فعل احدهما
كفعلما انتهى **وبطلت المعاوضة ان وهب لاحدها او ورث ما نصحه فيه الشركة** ووصل ذلك الى
لفوات المساواة فيما يصلح راس المال اذ هي شرط فيها ابتداء وبقا وقد فانت اذ لا يساركة الاخر
فيه لانعدام السبب في حقه وينقلب عنانا لانه لا يمكن ان لا يشرط فيه المساواة **لا يطل ان وهب**
لاحدها او ورث ما نصحه فيه الشركة كعوض وعقار وهذا اولي من قول اكثر لا العروض فانه عام
فايد ولو ورث احدهما ديناه وهو ذراهم او دنانير لا يطل حتى يقبض لان الدين لا نصحه الشركة فيه
فاذا قبض بطلت المعاوضة لانه صار بحال يبيع ابتداء معاوضة فيمنع البقاء لان بقاء ما ليس
بلازم من العقود حكم الابتداء والمعاوضة منها **وصارت عينا اي اذا بطلت بما ذكر ينقلب عنانا**
لان كان فان المساواة ليست شرطا فيها. فان قلت قد تقدمت هذه المسئلة فاجبه اعادة

فكش ذكها

قلت ذكها اولا باعتبار الاسترا وثانيا باعتبار البقاء كما لا يخفى والله تعالى اعلى **ولا**
تصح معاوضة وعنان ذكر فيهما المال وانما قيدناه بذلك لما تقرر في كلامهم وسبب في ذلك
شركة التقبل والرجوة تكون معاوضة وعنانا **بغير النقد** اي الدراهم والدرنا نير والفلوس
النافقة اي الرابحة والتبر والنقرة ان جري التعامل بهما اي بالتبر والنقرة. وبه صرح
في مختصر القدوري حيث قال ولا يجوز بما سوي ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنقرة فتصح
الشركة بهما. والتبر ذهب غير مضروب والنقرة فضة غير مضروبه هكذا فسرها عند خسرو
لكن في العاموس فسر النقرة بالقطعة المذابة من الذهب والفضة وفسر التبر بالكسرة من الذهب
والفضة او قاتا بهما قبل ان يصاغافا اذا صيغا فاما ذهب وفضة او ما استخراج من المعدن قبل ان
يصاغ انتهى. وفي تبصير الكثر فسر التبر بما كان غير مضروب من الذهب والفضة فيما اعماد كونه
متلا خسرو. والصحيح ان عقد الشركة على الفلوس النافقة يجوز اتفاقا ككونها غنما باصطلاح
الناس. واما التبر فقد جعل في شركة الاصل والجامع الصغير بمنزلة العروض فلا يصلح ان راس
مال الشركة والمضاربة وجعله في صرف الاصل كالامان والاول ظاهر المذهب. قالوا المعتبر
فيه العرف ففي كل بلد جري التعامل بالمباينة بالتبر فهو كالنقد فلا يتعين في العقود وتصح
الشركة به ونزك التعامل باستعماله ثمة منزلة الضرب المخصوص وفي كل بلد لم يجز التعامل بها
فهو كالعروض يتعين في العقود ولا تصح الشركة فيه كذا في الكافي وبه جزم ملا خسرو في مختصره
ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر والله تعالى اعلى. وجزم في اكثر بيان التبر بالنقد ولم يقيد
بمريان التعامل وهو مخالف لما قاله في الكافي الا ان يحمل هذا المطلق عليه ويترك على حاله وهي
رواية كتاب الصنف بقاء على انه لا يتعين بالتعيين حتى لا يفسخ العقد بجلده قبل التسليم وفي
الجامع الصغير لا تكون المعاوضة بمشاقيل ذهب او فضة ومراوده التبر فعلى هذه الرواية التبر
سكعة ويتعين بالتعيين فلا يصح راس مال في المضاربات والشركات كما قد ساءه وصححه في الهداية
لانها وان خلقت للتجارة في الاصل لكن الشبهة تختص بالضرب المخصوص لان عند ذلك لا يضاف
الى شيء اخر ظاهرا الا ان يجري التعامل باستعمالها ثمة فيترك التعامل بمنزلة الضرب فيكون ثمة
ويصلح راس المال كذا افاده مولانا في جزم وهو موافق لما قد ساءه والله تعالى اعلى **وصحى اي الشركة**
بقرض في العاموس العرض المتاع ويجزى كل شي سوى النقد من ان يباع كل منهما
نصف عرضه بنصف عرض الآخر **عقد لها** بيان الخيلة في صحة الشركة بالعروض يعني
طريق صحتها ان يبيع كل منهما نصف ماله من العروض بنصف مال الآخر منه فيصير شريكين في ثلث
شركة بذلك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الآخر ثم بالعقد صار شركة عقد حتى جاز
لكل منهما ان يتصرف في نصيب صاحبه وهذه حيلة لمن اراد الشركة في العروض **اعلم**
انه لا يخلو اما ان يكون قيمة متاعهما متعاقبة كما اذا كان قيمة متاع احدهما الفا وقيمة متاع الآخر
الدين يبيع صاحب الاقل ثلثي متاعه بثلث متاع الآخر ليكون كل واحد منهما اثلثا ثلثان لصاحب
الاكثر وتلك لصاحب الاقل ثم يعقدان عقد الشركة فيكون الربح بقدر المالك وانما يحتاج الى عقد
الشركة ليكون كل واحد وكذا عن الآخر وانما يكون الربح هنا بقدر المالك لان الربح هنا غنما المال
مخلاف ما اذا كان راس المال اهل النقد فان الربح حينئذ يستحق بالشرط وايضا الدراهم والدين
لا يتعينان في العقد فالربح لا يكون ثمة لراس المال **ولا تصح الشركة بحال غائب او دين معاوضة**
كانت **او عنانا** لعدم التمكن من المضي فيه على موجب الشركة **واما عنان** عطف على قوله اما معاوضة

الدين

وهذا بيان للنوع الثاني من شركة العقد. والعنان ما خوذ من قوله عن له كذا اي عرض له
قال الشاعر فعن لنا سرب كان نفاجه فلما جعل كل واحد من الشريكين الآخران
يشري ما يرضى له سميت عنانا. وقيل من عنان الدابة لان الفارس يملك العنان بايدي يديه
ويتصرف بالآخرى كيف يشاء فكذا شريك العنان يشارك ببعض ماله ويتصرف في البقية كيف يشاء
فخص من اهل التوكيل كالصبي الماذون في التجارة والمضيق الذي يعقل البيع والشراء وان لم يكن
اهلا للكفالة لكونها لا تقتضي الكفالة ولذا في البرازية ولكن لا تقتضي الكفالة تنعقد من ليس
باهل للكفالة بان كان احداهما صبيا ما دوننا في التجارة او كلاهما او احدهما يعقل البيع والشراء
او كلاهما او احدهما ما دوننا انتهى. واطلقها فمثل ما اذا كانت خاصة او عامة وما اذا كانت مطلقة عن التقيد
بوقت او مقيدة به لانها مبنيّة على الوكالة وهي تصح عاما واطلاقا وبوقت فكذا الشركة ان تضمنت
وكالة فقط اي الشركة تكون عنانا ان تضمنت الوكالة وحدها ولم تضمن الكفالة **وتصح مع التفاضل**
في المال دون النسخ وعكسه وهو التفاضل في النسخ دون المال. وقال زفر والشافعي لا يجوز لان
التفاضل فيه يؤدي كنسخ ما لم يضمن فان المال اذا كان تصفيا والنسخ املا فصارا زيادة يستحق
بلا ضمان اذا الضمان بقدر راس المال لان الشركة عندها في النسخ كالشركة في الاصل ولهذا يشترط ان
لخلف فصار ربح المال بمنزلة نسي الاعيان فيستحق بقدر المالك في الاصل. ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام لا يجرى ما شرط والوضعية على قدر المالين ولم يفضل لان النسخ يستحق بالعمل كما في المضاربة
وقد يكون احدهما اخذق واهدي واكثر عملا فلا يرضى بالمساواة فثبت الحاجة الى التفاضل فوجب
العقد بجواز كيتك يعطل مضاحمة بخلاف ما شرط جميع النسخ لانه يخرج به عن الشركة والضمان به
الى القرض او البضاعة **وتصح شركة العنان ببعض المال دون بعض** لان المساواة في المال ليس
بشرط اذ اللفظ لا يقتضيه وقد ثبتا ما تصح فيه الشركة من الاموال معا وضد وعنا **وتصح بخلاف**
الجنس كن ناسخ ودرهم اي بان يكون من احداهما ناسخ ومن الآخر درهم لعدم اشتراط الخلط
عندنا بخلافه في ناسخ الجنس ومختلفه **وتصح بخلاف الوصف كبيض وسود** اي ويجوز مع اختلاف
الوصف فقط بالاولى كما اذا كان من احداهما درهم وسود ومن الآخر درهم ببيض **وان تفاوت قيمتهما**
والنسخ على ما شرط وتصح مع عدم الخلط اي تصح وان لم يخلط المالين لان الشركة مستندة الى
العقد دون المال لان العقد يشي شركة ولا بد من تحقيق معنى هذا الاسم فيه فلم يكن الخلط شرطا
ولان الدرهم والريال لا يتقيان فلا يستفاد النسخ من راس المال وانما يستفاد بالتصرف لانه في
النصف وكيل واذا تحققت الشركة في التصرف بدون الخلط تحققت في المستفاد به وهو النسخ بدونه
وصار كالمضاربة **ويطالب المشتري بالثمن فقط** دون صاحبه لما بينا ان العنان تضمن الوكالة
دون الكفالة فالوكيل هو الاصل في الحقوق **ورجع على شركة من ادب من مال نفسه** لانه وكيل
من حصته في حصته من مال نفسه فيرجع عليه فان كان سراؤه لا يعرف الا بقوله فعليه الحجة لانه يدعي
وجوب المال في ذمة الآخر وهو يتكبر والقول المتكبر مع بينه هذا اذا ادب من مال نفسه مع بقا المال
من الشركة وكذا قال مولانا في بحر حاكيا عن المحيط اذا لم يكن في يده مال ناقص وصار مال الشركة عينا
وامتعة فاشترى برزاهم او دنائير نفسه فالشر له خاصة دون شريكه لانه لو وقع على الشركة صان
مستدنيا على مال الشركة واحد شريك العنان لا يملك الاستدانة الا ان يؤذن له في ذلك انتهى **وتبطل**
الشركة بطلان مال المالكين او احدها قبل الشراء لان المقود عليه في عقد الشركة المال فانه يتعين
فيه كافي الحصة والوصية فكان مقود عليه فيبطل بالهلاك كافي هلاك المبيع قبل القبض **وان اشترى**

قال

كما يتحقق بالمال صح

بخصته

احدها بماله

احدها بماله وهلاك مال الآخر فالمشتري بينهما ورجع على شريكه بخصته منه اي من
المن لان الشراء قد وقع لم يفلد يتغير بطلان المال وعينان الهداية هكذا ولو اشترى احدها بماله
وهلاك مال الآخر قبل الشراء فبطلان المال لا يخلط فيه النعم ويغيب مال الآخر قبل الشراء احدها لكن يجان لا
ينعم هذا لان وضع المسئلة فيما اذا كان هلاك مال الآخر بعد شراء احدها بماله بدليل قوله ولا يتغير الحكم
بهلاك مال الآخر بعد ذلك بدليل قوله هذا اذا اشترى احدها بماله المالكين ثم هلك مال الآخر فيجب
ان ينعم وهلاك مال الآخر قبل ان يشترى هذا الآخر بماله شيئا هكذا قرره شارح الوقاية ثم قال وانما
ذكرت هذا لانه موضع الغلط **وان هلك ثم اشترى الآخر بماله فان صرحا بالوكالة في عقد الشركة**
فالمشتري مشترك بينهما على ما شرط شركة مالك لبقا الوكالة لان الشركة ان بطلت فالوكالة
المصرح بها قايمة وكان مشتركا بحكم الوكالة وتكون شركة مالك حتى لا يملك احدها ان يتصرف في نصيب
الآخر **والا اي واين يوكله صريحا فهو اي المشتري لمن اشتراه خاصة** لان الوقوع على الشركة حكم وكالة
ثبتت في ضمن الشركة وقد بطلت الشركة بهلاك مال احدها فيبطل ما في ضمنها من الوكالة **وتنفسد**
باشترط دراهم مسماة من النسخ لاحدها لانه شرط لوجب انقطاع الشركة في بعض الوجوه فلهذا
لا يخرج الا القدر المسماة لاحدها من النسخ ونظيره المزارعة عند من يحزها وفي الخانية ولو تباينا
في المال في شركة العنان وشرط النسخ والوضعية نصفين قال في كتاب الشركة فاسدة
قالوا لم يرد محجل بل فساد العقد وانما اراد به فساد شرط الوضعية لان الشركة لا تبطل بالشروط
الفاصلة وكذا لو شرط الوضعية على المضارب كان فاسدا انتهى. قال شيخنا رحمه الله تعالى وهذا
صريح في ان الذي يبطل بالشرط الفاسد انما هو الشرط لا الشركة قال في الفتاوي وذكر
خواهرنا رحمه الله تعالى في اول المضاربة الشركات لا تبطل بالشروط الفاسدة لان فيها معنى الوكالة
والوكالة لا تبطل بالشروط واذا شرط في المضاربة ربح عشرة او في الشركة بطل لانه شرط
فاسد بل لا شرط تنفي به الشركة وعينان يجري على اطلاقه من ان الشركات والمضاربات لا تنفسد
بالشروط الفاسدة انتهى. وبذلك على هذا ما في الجوهر من قوله في تعليقه عدم جواز الشركة باشرط
دراهم مسماة من النسخ لاحدها لان هذا يخرجها من عقد الشركة ويجعلها اجارة ولانه شرط لوجب
انقطاع الشركة لانه قد لا يحصل الا القدر المسماة لانها انتهى **وكحل من شريك العنان والمفاضة**
ان يستاجر ويضيق ويودع ويضارب ويوكل ويبيع بنقد ونسيئة ويسافر اما الاستيجار
فلكونه مصادا بين التجار. واطلقه فمثل ما اذا استاجر رجلا ليتجر له او ليحفظ المالك. واما الإيجار
فلا نه مصاد في عقد الشركة والمراد هنا دفع المال لآخر ليحل فيه على ان يكون النسخ لرب المال
واما الائتماع بخلافه بالاولى ولا يشي العامل. واما المضاربة فلكونها دون الشركة فتضمنها وعن
حقيقة ليس له ذلك لانه نوع شركة والاول اصح وهو رواية الاصل لان الشركة غير مقصورة وانما
المقصود تحصيل النسخ كما اذا استاجر باجر بل اول لانه يحصل بدون ضمان في ذمته بخلاف الشركة
حيث لا يمكنها لان الشيء لا يستتبع مثله كذا في الهداية ويجزأ على انه ليس للمشارك ان يشارك
بخلاف المضاربة وكذا قال فيضارب ولم يقل ويشترك قال في الجوهر الا باذن شريكه. واما تعا
فلا نه من توابع الاجارة والشركة انعقدت للتجارة بخلاف الوكيل بالشر لا يملك ان يوكل غيره لانه
عقد خاص طلب منه تحصيل العنان فلا يستتبع مثله. واما البيع بالعقد والنسيئة فلكونه
من صنم التجارة قال في البرازية يحمل من الشريكين ان يبيع بالنقد والنسيئة والباقي وفي الخلاصة
ولو باع احدهما مال الشركة بما عثر وهما جاز كما لو كان يبيع بالبيع انتهى. واما السفر فانه يملكه بالمال

هلك

وكذا ملكه المستبضع والمضارع والمودع عندها خلافا لابي سوسا كان له حمل وموتة او لا
لان ما يلحقه من الموتة فهو ملحق برأس المال ولا يعود التجار من باب الغرامة وفيه خلاصة
الفتاوي ولشريك العنان والمبضع والمضارب والمودع ان يسافر وأبالمال هو الصحيح من مذهب
ابي حنيفة ومحمد وموتة السفر والكرا من رأس المال وقال محمد فان ربح حُسب النفقة من الربح
وان لم يربح كانت النفقة من رأس المال وهذا هو الحكم في المضارب ولو باع احدها لم يكن الاخر انا
يقبض شيئا من الثمن وكذا كل دين ولينه احدها ولم يرد ان يمنع من الدفع اليه فان دفع الى الشريك
بري من نصيبه ولم يبرأ من حصة الدين استحسانا يعني براءة من حصة القابض ايضا وليس
لاحدما ان يخاصم فيما باعه الاخر او اداته والمضومة الى الذي ولو ذلك وما استاجر احد الشريكين
شيئا من تجارتهما جاز عليه ما بمنزلة ملك الاعيان ولو اقر بجارية في يده لاخر لا يصح في نصيب شريكه ان
لا الشركة والرهن والكتابة وتزويج الامة اي لا يملك الشريك ذلك لو كانت الشركة عتاقا
ويملك ذلك لو كانت مفاوضة ولا يجوز لها اي لشريك العنان والمفاوضة **تزوج العبد ولا**
الاعتاق ولو على مال والهبة والتعرض وكل ما كان اقل من مال او كان عليه مال
بغير عوض لان الشركة وضعت للاشترا بواج وتوابعه وما ليس كذلك لا يثبت عليه عقد لها قال
مولانا في البحر الرائق يجوز للمفاوض ما لا يجوز لشريك العنان فيكون له كتابة العبد والاذن
بالتجارة وتزويج الامة دون شريك العنان ولا يجوز لكل تجوز العبد ولا الاعتاق على المال
وقبول هدية المفاوض والحل طعامه والاستعانة منه بغير اذن شريكه جاز ولا ضمان على الاكل
والنصف في عتقه استحسانا ولو كسى ثوبا او وهبه لم يجز في حصة شريكه وانما يجوز في العاقبة
والخبر والتم واسباغه ولو وكل المفاوض رجلا بشرا شيئا منها الا خرج نصيبه وان لم ينه
حتى اشترى يرجع بالثمن على ايها شأ ولغير المشتري ان يرد المبيع بالعيب ولو شارك احدهما
اخر عتاقا جاز عليه لان شركة العنان اخص واذن من المفاوضة وان شارك مفاوضة جاز
باذن شريكه وبدون اذنه ينقذ عتاقا كل في الهدياية ونقض ابن ان قولهم ان الشريك ليس
له ان يشارك ليس على اطلاقه والله تعالى اعلم وفي فتح القدير وليس لاحد شريك العنان الرهن
بان يرهن عتاقا من رأس مال الشركة بدين من التجارة عليه والرهان بدين له بخلاف المفاوض
له ان يرهن ويرهن على شريكه فان رهن في العنان متاعا من الشركة بدين عليه لم يجز وكان حاشا
لرهن ولو ارض بدين لها لم يجز على شريكه فان هلك الرهن في يده وفقته والدين سواء ذهب
بحصته ويرجع المطلوب بنصف قيمة الرهن على المرتض وان شاء شريكه المرتض ضمن شريكه حصته
من الدين لان هلاك الرهن في يده كاستيفاء انتهى **وصح بيع شريك مفاوض من تردد شهادته له**
كأبيه وابيه وعبده وينفذ على المفاوضة اجماعا **لا يصح اقراره بدين** فلا ينفذ على المفاوضة عند
كافة البرازية والله تعالى اعلم **وهو اي الشريك امين في المال** اي في مال الشركة لانه قبض المال
باذن المالك لا على وجه البدل والوثيقة فصارت كالوديعة كاي الهدياية **فيقبول قوله في الدفع**
لشريكه هذا نتيجة قوله وهو امين **ولو بعد موته** اي موت شريكه وبه صرح مولانا في بحر عميق
وظاهر كلامهم هنا انه لو ادعى دفع المال الى شريكه فالقول له نعم اليه سواء كان في حياته او
بعد موته وظاهر كلامه لو اوجبته في الوكالة يصير فانه قال ولو وكل يقبض وديعة ثم مات
الموكل فقال الوكيل قبضت في حياته وهلك وانكرت الوديعة او قالت دفعت اليه صدقت
ولو كان دينا لم يصدق لان الوكيل في الموضوعين حكيم ام لا يملك استيفاءه لكن من حكيم ام لا يملك

استيفاءه ان كان

استيفاءه ان كان فيه ايجاب الضمان على الغير لا يصدق وان كان فيه نفي الضمان على نفسه صدق
والوكيل يقبض الوديعة فيما يحكي بنفي الضمان عن نفسه يصدق والوكيل يقبض الدين فيما يحكي
يوجب الضمان على الموكل وهو ضمان مثل المقبوض فلا يصدق انتهى وفي البرازية ولو ادعى المضارب
او الشريك دفع المال وانكره رب المال يخلت المضارب او الشريك الذي كان في يده المال انتهى
ويضمن بالتعدي وهذا حكم الامانات قال في البرازية التقييد بالمكان صحيح حتى لو قال
احد الشريكين لصاحبه اخرج الى خوارزم ولا تجاوز صح ولو جاوز عنه ضمن حصة شريكه انتهى
وبه صرح في الخاتمة ايضا **كما يضمن الشريك بموته** **صاحب محض** نصيب صاحب هذا
هو المذهب والقول بخلافه غلط وبه صرح في الخاتمة من كتاب الوقف حيث قال متولى المسجد
اذا اخذ من غلات المسجد ومات من غير بيان لا يكون ضامنا وذكر الناطقي رحمه الله تعالى ان الامانات
تتعلق بمضمونة بالموت عن تحصيل ذلك في ثلاث احدها هذه والثانية السلطان اذا اخرج الى الغزو
وغنموا واودع بعض الغنمة عند بعض الغنمين ومات ولم يبين عند من اودع لاضمان عليه واما
احد المتفاضلين اذا كان المال عنده ولم يبين حال المال الذي عنده فمات ذكر بعض الفقهاء
انه لا يضمن واحاله الى شركة الاصل وذلك غلط بل الصواب انه يضمن نصيب صاحبه انتهى واما
تقبل هذا هو القسم الثالث من شركة القعد وهو شركة الضائع **ان اتفق خياطان او خياط**
وصباغ على ان يتقبلا الدعاك ويكون الكسب بينهما وان شرطوا العمل بضعين والمال ثلث
صح ايضا استحسانا وفي القياس لا يصح لان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه من مالهم
يضمن فلم يجز القعد لافضائه فصار كشركة الوجوه وبه الاستحسان ان ما ياذن لا يكون
ربحا لان الربح عند اتحاد الجنس وقد اختلف لاذن رأس المال عمل والربح مال فكان بترك العمل
والعمل يتقوم بالتقويم بخلاف شركة الوجوه كاسياي ان شاء الله تعالى **وكل ما تقبله احدهما من**
ثم بين نتيجة هذا الاصل بقوله فيطالب كل واحد منهما ما يطالب كل واحد منهما بالاجر ويطلب
الرافع بالرفع اليه اي الواحد المطالب منهما **والخاصل من عمل احدهما بينهما على الشرط**
يعني اذا عمل احدهما دون الآخر قسم الاجر على ما شرط اما العمل فظاهر واما غير فاذن لرفع العمل
بالقبول فيكون ضامنا فيسحقه بالضمان وهو لزم العمل وعمله البرازي بان العامل
مقبل القابل لان الشرط مطلق العمل لا عمل القابل الا ترى ان القضا اذا استعان بغيره
واستأجره استحق الاجر انتهى **اطلقه فمثل ما اذا عمله احدهما فقط لعذر بالآخر كمن اقرض**
او بغير عذر كما لو امتنع عنه بغير عذره لان العقد لا يرتفع بغيره واستأجره واستحقاقه الربح حكم
الشرط في العقد لا العمل كذا في البرازية **واما وجوه** هذا هو القسم الرابع من شركة العقد
ان عقد ايا الشركة على مال على ان يشتريا بوجوهما ويبيعا بالنسيئة سميت شركة وجوه
لانها لا يشتري بالنسيئة الاموال وجاهة عند الناس وقيل غير ذلك وحذف مفعول يشتريا ليعتد
انها تكون عامة وخاصة وتتضمن الوكالة يعني ان كل واحد منهما وكيل الاخر فيما اشترى لان التصرف
على الغير لا يجوز الا بوكالة او ولاية فتعين الاولى **ويكون كل منهما** اي من القبول والوجوه
عتاقا اذا لم يوجد فيها شروط المفاوضة ويكون كل منهما مفاوضة بشرطه الذي قرناه قال
في النهاية المفاوضة ان يكون الرجلان من اهل الكفاية وان يكون من المشتري بينهما بضعين
وان يتلفظا بلفظ المفاوضة زاد في فتح القدير وان يتساويا في الربح وذكر مقتضيات المفاوضة
يكفي عن التلفظ ايضا كما سلف واذا اطلقت كانت عتاقا لان مطلعه ينصرف اليه ككونه مفعلا اذا

بالعمل

مفاوضة بان عقد كل منها بشرط المفاوضة

وتتضمن الوكالة والكفالة أيضا كما هو الحكم في شركة المفاوضة اذا كانت شركة الوجوه مثلا
شركة النقل والنزع على ما شرط من مناصفة المشتري او من الشئ يعني الزبح فيها يكون تابعا
لذلك في المشتري بفتح الراء بخلاف العنان فان القاضل في النزع في مانع المتساوي في المال صحيح
فروع دار مشتركة بين اثنين سكن احدها وخربت ان خربت بالسكنى يجب الصان طاعة
مشتركة قال احدها لصاحبه عمرها فقال هذه العارة تكفي لا ارضى بعارتك فعمرها لا يرجع على
شريكه رجل اشترى متاعا فقال لاخر بقعه بالشركة فما يكون رجعا فهو بيننا نصفين فالشركة غير
صحيحة والنزع لصاحب المال ولا اخر اثر مثل عمله رجل دفع القشة الى اخر لينبع ويتصرف فيه بالشركة
فباع وتصرف فالشركة غير صحيحة والنزع لصاحب المتاع ولا اخر اثر مثل عمله رجل دفع الى اخر مالا
اقرضه نصفه وعقد الشركة في الكل فذهب واشترى الامتعة فطلب صاحب المال حقه فاما كان
من الشركة ان لم يصبر لبيعها فانه ياخذ المتاع بقيمة الوقت تصرف احد الشريكين في البلد والاخر
في السفر فلما اراد القسمة قال الذي في يديه المال قد استقرضت مائة دينار واخذ عوضا ان كان
المال في يد المقر فالاقرار صحيح وله ان ياخذ المائة جماعة اشترى في شراكم فباعوا ثمارها
شيا ووضعوا الثمن في يد واحد منهم ليحفظه فدرسه في التراب ولم يجد لاشي عليه وهل لهما ان يجمعوا
جميع خير واجب بيايد جبر سو كند الكل من جواهر المتساوي
هذا فصل في بيان احكام الشركة الفاسدة
وجه تقديم الصحيحة على الفاسدة لا تصح شركة في اختطاب واحتشاش واضطهاد واستبقاء
وساير مباحات كاحد الكلاء والتمار من الجبال كالجوز والتين والفسق وغيرها وكل ما في نقل
الطين وبيعها من ارض مباحة لان الشركة تتضمن التوكيل وهو اشياء ولاية التصرف فيها مباحات
للموكل وهذا المعنى لا يتصور ههنا لان الموكل لا يملكه فلا يملك اقامة الغير بماله وما حصله اصدها
فله لانه عمله وما حصله مما قلنا لانه اثر عملها نصفين تحقيقا للمساواة وما حصله اصدها
باعتنا صاحبها فله اي المحصل لانه الاصل في العمل ولصاحبه اجر مثله بالتمام بل عند محله
وعند اي شئ لا يجاوز به نصف من ذلك كما هو حكم الاجارة الفاسدة على خلاف بينهما والنزع في
الشركة الفاسدة بقدر المال ولا عبرة بشرط الفضل لان الاصل ان النزع تابع للمال كالزبيح وكلم
يعمل عنه الا عند صحة الصحة ولم تصح افاد بقوله بقدر المال انها شركة في الاموال فلو لم يكن
من اصدها مال وكانت فاسدة فلا شئ له من النزع ولذا قال في البحر معزيا الى المحيط دفع دابته الى رجل
يوجرها على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر لصاحب الدابة ولا اخر اثر مثله وكذلك في السفينة
والبيت انتهى وفي السفينة له سفينة فاشترى مع اربعة على ان يحموا السفينة والاقتضا والخمس
لصاحب السفينة والباقى بينهما بالتسوية فهي فاسدة والحاصل لصاحب السفينة وعليه اجر مثله
انتهى **وتبطل الشركة بموت احداهما** اي بموت احد الشريكين اطلق الموت فمثل ما اذا علم بموت صاحبه
او لم يعلم لانه عزله حكمي فلا يشترط له العمل وانما تبطل بالموت لانها تتضمن الوكالة ولا بد منها لتحقيق الشركة
على ما مر والوكالة تبطل بالموت والموت الحكمي بالاتفاق بدار الحرب مرتا اذا قضى القاضي به
لانه بمنزلة الموت كما قد مره فلو عاد مسلما لم يكن بينهما شركة وتبطل الشركة بانكارها وتبطل ايضا
بفسخ احداهما **ايانها** قال في البرازية انكارها ففسخ وان فسخا احدها ورأس مالها نقد صح وان عروضا
لارواية فيها انما الرواية في المضاربة والحماوي جعلها كالمضاربة في عدم الانفاسخ وصرح بكونها
اذا فسخا المضاربة والمال عروضا يصح وان اصدها لا وظاهر المذهب الفرق بين الشركة والمضاربة

في عدم الانفاسخ

في عدم الانفاسخ وذكر بكونها اذا فسخا الشركة والمال عروضا يصح فسخا لا المضاربة وانما
الصدور وصورته اشتركا واشترى امتعة ثم قال احدها لشريكه لا اعمل بمالك فهو فسخ الشركة معه
واحداهما مالك ففسخا وان كان المال عروضا بخلاف المضاربة وهو المختار انتهى ونحوه في خلاصة الفتاوى
وتبطل بموته مطبقا وفي التارخانية مثل بوبكر عن شريكين جن احدهما وعمل الاخر بالمال حتى
نزع او وضع قال الشركة بينهما قايمة الى ان يتم اطباق الجنون عليه فاذا قضى ذلك الوقت قال تنفسخ
الشركة بينهما فاذا اعمل بالمال بعد ذلك فالنزع كله للمعامل والوصيعة عليه انتهى **ولم يترك احداهما**
اي ليس لاحد الشريكين ان يترك مال الاخر **بغير اذنه** لانه ليس من جنس التجارة فلا يكون وكيل عنه في
اذا بها الا ان ياذن له فان اذن كل لصاحبه فاديا مضافا ضمن كل واحد منهما نصيب صاحبه
اي ان ادى كل واحد بغيره صاحبه وانفق اداؤها في زمن واحد ولا يعمل بالتقديم والتاخير ضمن كل
قطر الاخر ويتقاسمان فان كان مال احدهما اكثر يرجع بالزيادة **وان اديا متقاسما كان الضمان**
على الثاني على براءة اصاحبه ولا لانه في بغير المأمور به لانه اسقاط الغرض عنه ولم يسقط فصان
تخالفنا فيضمن على اولى عمل لانه صار معزولا باذن الموكل حكما لغوات المحل وقد اختلفت بالعلل والمجمل
كالوكيل ببيع المتعد اذا اعتقه الموكل فيعزل علم به اولا وهذا عند الامار وعند الاصلان اذا لم يعمل
ثم شبه هذه المسئلة باخرى فقال **كالما مورا براءة الزكاة** او الكفارات اذا دفع للمفقر بعد اداء
الاخر بنفسه فانه يجري على الخلاف المتقدم لها انه مأمور بالتعليك من الفقير وقد اتى به فلا
يضمن للموكل وهذا لان في سبعة لتعليك لا وقوعه زكاة لتعلق بنية الموكل وانما يطلب منه ما في
وسعه وصار كالمأمور بنزع دما الاحصار اذا نزع بعد ما زال الاحصار ورجح الامر لم يضمن المأمور
على اولا ولا في حنفية رضي الله عنه انه مأمور براءة الزكاة والمؤدي لم يقع زكاة فصارت كالفكا
وهذا لان المقصود من الامرا خارج النفس عن محضة الواجب لان الظاهر انه لا يلتزم الضرر وهذا
المقصود حصل باذنه فعزى اداء المأمور عنه فصار معزولا علم او لم يعمل لانه عزله حكمي وانما
دما الاحصار فقد قيل انه على الخلاف وقيل بينهما فرق ووجهه ان الدم ليس بواجب عليه وانه بمنزلة
ان يصبر حتى يزول الاحصار وفي مسئلتنا الادا واجب فاعتبر الاسقاط مقصودا فيه دون
دما الاحصار كذا في الهاربة **اشترى احد المتقاسمين امة باذن الآخر ليطلقا** فله بلاك شئ
هذا عندنا في حنفية وعند هار جع الشريك على المشتري بنصف الثمن لان المشتري ادى نصف
دينه من مال الشركة ولا في حنفية ان الحاربة دخلت في الشركة حال الشراء ثم الاذن بالشراء
الوطي اقضى الحصه لانه لا طريق لحل الوطي الا بالحصه لانه لو باع نصيبه من شريكه يصير هذا
النصيب مشتركا بينهما فلا يحل الوطي واذا اقضى الحصه لا يكون على المشتري شئ **وليس ابيع**
أخذ كل بئسها اي يطالب البائع بالثمن ايما شئ لان المفاوضة تتضمن الكفالة ومن اشترى
عبدنا فقال له اخر اشترى فيه ففعلت ان قبل القبض لم يصح وان بعد صح ولزمه
نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العمل به واذا اشترى رجلا فاشترى كافيته رجلا
بعد القبض فله في القياس النصف وفي الاستحسان الثلث ولو اشترى احدها في نصيبه ونصيب
صاحبه فاجان شريكه ذلك كان الرجل النصف ولان الثمن المضاف ولو قال اشترى فيه فقال
نعم ثم لقيه آخر وقال مثله واجيب بنعم فان كان القابل عالما بمشاركه الاول فله نفع
وان لم يعمل فله نصفه لانه اذا لم يعمل يكون مطلوبه الشركة معه في كامل العمد وخرج العبد
من ملك الاول لانه اثبت لطالب الشركة منه ولاحقا في النصف وكذا اثبت للماني عند

من الشريكين

عدم علمه بالاول فلم يبق من الصدق المشتري الاول شيئا والله تعالى اعلم **فروع** أحد
الشركيين شركة مفوضة اذا قال لصاحبه انا اريد ان اشتري هذه الجارية لنفسني
فكنت شركته فاشترها لا يكون له ما لم يقل شركته فغير كما في التجنيس **فان قلت** ما الفرق
بين هذه وبين ما لو وكل آخر في شراء جارية بكذا فقبل ثم جاء الوكيل الى الموكل وقال اشتريت
تلك الجارية لنفسني فسكت الموكل ثم اشترها فلا يكون له **قلت** الفرق بينهما كما ذكره
بعض المحققين ان هذا عزل الوكيل لنفسه بخبر موكله لان الشرط فيه العلم دون الرضا وهذا
لا بد من الرضا لان احد المتفاوضين لا يملك تغيير موجب المتفاوضة الا برضى صاحبه وليس السكوت
صريحا فيه وان كان محتملا والعلم فقط فيه لا يكفي انتهى **فان قلت** قوله لان احد المتفاوضين
لا يملك تغيير موجب المتفاوضة الخ يترك على ما تقدم من ان احد الشركيين يستبدل بنفسه الشركة وقد
صرح الكمال في فتحه بان انكار الشركة فنسخ وقوله لا عمل فنسخ حتى لو عمل الآخر كان ضامنا وما وقع
في الخلاصة من ان احد الشركيين لا يملك فسح الشركة الا برضى صاحبه فغلط كما صرح به في فتح العدين
قلت لا يترك على هذا اصل لان المراد بتغيير موجبها وقوع المشتري على الاختصاص لا الفسخ
كما به عليه بعض اهل التحقيق والله تعالى اعلم **وفي** النظم الوهباني معزيا الى المحيط والتجنيس
قال ثلاثة نفر ليسوا بشركاء فقبلوا عملا من رجل ثم جاء واحد وعمل ذلك كله فله ثلث الاجرة ولا شيء
للاخرين لانه لما لم يكونوا شركاء كان على كل واحد منهم ثلث العمل بثلث الاجرة فاذا عمل واحد اكمل
متطوعا في الثلثين فلا يستحق الاجر انتهى **وفي** شرح النظم الوهباني معزيا الى الغنية ولا يكون
شركة الا لثلاثين في علمه ونسبه لطيف الدين المرعشي في **ثم** رتب تقاضي بديع وقال ولا شركة
الغنى في القراء بالزمن في المجالس والتقاضي لانهما غير مستحقين عليه والله تعالى اعلم
وفي الغنية اعتلت ذابة مشتركة واحد الشركيين غايب وقال البيضاوي لا بد من كتمانها فلو كانا
الحاضر فلكل لا يضمن ولو كان بينهما متاع على ذابة في الطريق سقطت فاكترى احدهما ذابة
مع غيبة الآخر خوفا من ان يصلح المتاع او يتقص جان ويرجع على شركته بحصته انتهى **وفي** السراجية
طاحونة مشتركة بين اثنين انفق احدهما في عمارته لم يكن متطوعا بخلاف ما اذا انفق على عبده
مشارك او ادي خراج كرم مشترك حيث يكون متطوعا انتهى والله تعالى اعلم

هذا كتاب في بيان احكام الوقف

مناسبة الشركة باعتبار ان المقصود بكل منهما الانتفاع بما ينبت على اصل المال وله معنى
لغوي وشرعي وسبب وجعل وشرايط وركن واحكام ومحاسن وصفة **فمعناه** في اللغة الحبس
وهو في الاصل مصدر وقفه اذا حبسه وقفا ووقف بنفسه وقفا يتعدى ولا يتعدى ومنه
وقف عقار على كذا اي حبسه عليه ويطلق على الوقوف مبالغة كضرب الامير لضروبه **وفي**
الشرع هو حبس العين على ملك الوقف والتصدق بها بالمنفعة عنه اي عند اي شيء وعندها
هو اي معناه الشرعي حبسها اي العين على ملك الله سبحانه اي على حكم ملك الله وصرف منفعتها
على من احب فيزول ملك الوقف الى الله تعالى على وجه يعود نفعه الى العباد فيلزم ولا يباع ولا
يؤدث والمراد بالزوم ان لا يجوز للواقف ابطاله في حياته ولو اراد بعد موته **قال** صاحب
الخصاية ولان الحاجة ماسة الى ان يلزم الواقف منه ليصل ثوابه اليه على الدوام وقد امكن دفع
حاجته باسقاط الملك وجعله لله تعالى اذ له نظير في الشرع وهو المسجد فيجمل كذلك وقال

الاكل ان قوله

الاكل ان قوله اذ له نظير الخ لبيان نفي استبعاد ان يخرج من ملك الوقف ولا يدخل في ملك
غيره فان اتخاذا المسجد لازما بالاتفاق وهو خارج عن ملك المنفعة عن ملكه من غير ان يدخل في ملك
آخر ولكنها تصير محبوسة لنوع قرينة قصد هذا فكذلك في الوقف انتهى **واعلم** انه قد ذكرنا الخلاف
بين ابي حنيفة وصاحبه في جواز الوقف فان الوقف لا يجوز عنده بناء على انه تصديق بالمنفعة
وهي بعد حاجة لكن الاصح ان الخلاف انما هو في الزوم فان الوقف غير لازم عنده وان علق بالموت
ففي التعليق روايتان عنه في رواية يصير لازما وفي رواية لا واختاره صاحب الوقاية كما ساقى
تحقيقه **وسببه** اي الوقف **ارادة محبوب النفس** في الدنيا بين الاحياء وفي الآخرة بالتقرب
الى رب الارباب جل وعز **ومجمله المال المتقوم** القابل للوقف **وركنه** اللفاظ الخاصة **كصدقة**
موقوفة **موقوفة على المساكين** ولا خلاف في ثبوت هذا اللفظ بعد شروطه **ونحو** كما اذا قال صدقة
موقوفة على قول هلاك وابي سر او حبس صدقة او صدقة محترمة او موقوفة عند ابي سر فانه يجعلها
بجهد هذا اللفظ موقوفة على الفقراء واذا كان ينبت الخضوض والعرف اعني الفقراء لم يكونه موقفا
لان حصة الفقراء لا تنقطع **قال** الصدر الشهيد ومشايج يلحقون بقول ابي سر ويعني بقوله
ايضا المكان المعروف او موقوفة على الفقراء او هي في سبيل الله ان تعارفوا وقفا موقفا للفقراء كان
كذلك والافان قال اردت الوقف صار وقفا لانه يحمل لفظه او قال اردت معنى صدقة فهو ذلك
فيتصدق بها او يمتنها وان لم ينو كان ميراثا ذكره في البحر وعزاه الى الغزالي في غير ذلك من الالفاظ
المذكورة في المطولات **وشروط سائر التبرعات** من كونها خرابا لغا عاقلا **وان يكون**
مختارا غير معلق فلو قال ان قدم ولدي فادري صدقة موقوفة على المساكين فيقول ولد لا تصير
وقفا **واما** الاسلام فلا يشترط **فلو** وقف الذي على ولد وسله وجعل آخره لمساكين جاز
ويجوز الاعطاء لمساكين المسلمين واهل الزمة وان خص في وقفه مساكين اهل الزمة جاز ويقع
على اليهود والنصارى والمجوس من غير الا ان خص صنف منهم فلو دفع القيمة الى غيرهم كان ضامنا
وان قلنا ان الكفر كله مله واحدة ولو وقف على ولده وسله ثم على الفقراء على من اسلم من ولده فهو
خارج من الصدقة لزم شرطه **وكذا** ان قال ان من انتقل الى غير النضارانية خرج اعتبر **نص** على
ذلك الحضاف ولا ينقل احد من اهل المذهب تعقبه غير متاخر يسمى الطرسوسي شفع بانه جعل
الكفر سببا لاستحقاق والاسلام سببا لحرمان وهذا البعد عن الفقه فان شروط الوقف
مقتضية اذ لم تخالف الشرع والواقف مالك له ان يجعل ما له حيث شاء ما لم يكن معصية وله ان
يخص صنف من الفقراء دون صنف وان كان الوصف في كلامه قرينة ولا سلك ان التصديق على اهل
الزمة قرينة حتى جاز دفع صدقة الفطر والكفارات لهم عند ما تكيف لا يعتبر شرطه في صنف
دون صنف من الفقراء ارايت لو وقف على فقراء اهل الزمة ولم يذكر غيرهم ليس حرم منه فقراء
المسلمين ولود دفع المتولى الى المسلمين كان ضامنا فضا امسكه والاسلام ليس سببا لحرمان بل
الحرمان ان لم يتحقق سببه فلكل هذا المال والسبب هو اعطاء الواقف المالك وشروط صحة وقفا
ان يكون قرينة عندنا وعندهم **فلو** وقف على بيعة متلك فاذا خربت يكون الفقراء ابتداء ولو لم يحمل
آخر الفقراء كان ميراثا عنه بنظر عليه الحضاف في وقفه ولم يملك خلافا ولو انكر فقهاء عليه رتبنا
عدلان في ملته قضى عليه بالوقف **ولو** وقف على ان يحج به او يعتمر لم يجز لانه ليس قرينة عندهم
بخلاف ما لو وقف على مسجد بيت المقدس فانه يجوز لانه قرينة عندنا وعندهم **واما** المرتد اذا وقف
حال رده ففي قول ابي حنيفة هو موقوف ان قبل على رده او مات بطل وقفه **وقول** مجرد اذا انتحل

فانه صحيح عند هلال الزوال
الا احتمال بالتخصيص على
الفقراء

جاز منه ما يجيزه لأهل ذلك الدين أما المرتبة فالو حنفية يجيز وقفها لأنها لا تقتل وأما
المسألة إذا وقف وقفاً صحيحاً في أي وجه كان ثم ارتد سبيل الوقف وبصير ميراثاً سواً قبل على
ردته أو مات أو عاد إلى الإسلام إلا أن اتحاد الوقف بعوده إلى الإسلام وأما شرطه الخاص
فخرج وجه عن المالك عند أبي حنيفة الإضافة إلى ما بعد الموت وهو الوصية به وإن لم يلحقه حكم
به وعن أبي س لا يشترط سوي كون المحل قابلاً له مع كونه عقاراً أو داراً أو عند محل كذا لم يكن
موتراً مقسوماً غير مشاع فيما يحتمل القسمة ومثلما إلى متولي كذا حقيقة الحال في شرح الهداية
وفي الحاوي القديسي وقف الجوهري على بيت النار واليهودي والنضري على البيعة والكنيسة
باطل إذا كان في عهد الإسلام وما كان منها في أيام الجاهلية مختلف فيه والاصح أنه إذا دخل في
عهد عقد الزمة لا يتعرض وإذا جعل واحداً منهم بعداً لهم وقفاً عليه في عهد الإسلام وهو ميراث
عنه فإن أوصى بذلك لقوم مثل من جازت الوصية وقالها بأطلة أيضاً ويجوز بشر قبول
الكفار بعد ذلك من راس وأن يجعل مكانها مسجداً ومقبرة كسجد مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم
أنهى وأما آخرنا بحث الشرط عن كثر الركن وإن كان المناسب تقديمه لطول الكلام على بحث الشرط
والله تعالى أعلم **والمالك يزول أي ملك العين الموقوفة يزول عن ملك المالك بقضاء**
القاضي الموقوف من قبل السلطان بلزوم الوقف من غير أن يتقلد إلى ملك أحد وهذا اعني اللزوم
بالقضاء متفق عليه لأنه قضاء في محل الاجتهاد فينفذ وطريق القضاء كافي في الخاتمة أن يسأل
الواقف ما وقفه للموتى ثم يريد أن يرجع عنه فيسأله بطله عدم الزوم ويختصم إلى القاضي
فيقضي بلزومه انتهى وأما يحتاج إلى الدعوى عند البعض والصحيح أن الشهادة بالوقف بدون
الدعوى مقبولة ولذا قالوا الوباغ ثم ادعى الوقفية لا تسمع دعواه لاعتناق ولا يخلف فإن برهن
تقبل قال في البرازية لا يصح الدعوى بل لأن البرهان يقبل بدعوى كالمسألة القائمة على
الوقف من غير دعوى انتهى فتد بالقسا على الوجه المذكور لأنها لو حكما رجلا ليحكم بينهما بلزومه
اختلفوا فيه والصحيح أن يحكم المحكم لا يرتفع الخلاف وللقاضي أن يبطله كذا في الخاتمة هـ
والبرازية هـ وهل القضاء به قضاء على الناس كافة كالجزية أولا قال قاضيان أرض في يد ادعى
رجل أنها وقف وبين شرائط الوقف ومضى القاضي بالوقف ثم جاء آخر ادعى أنه ملكه قالوا لتقبل
بينه المدعى لأن القضاء بالوقف بمنزلة استحقاق الملك وليس تحريراً لا تري أنه لو جمع بين وقف
وملك وباعهما صفقة واحدة لا يجوز بيع العبد ذلك أن القضاء بالوقف بمنزلة القضاء بالملك
وفي القضاء بالملك يقتصر على المقتضى عليه وعلى من يملك الملك منه ولا يتعدى إلى الغير فكذا الوقف
أنهى وفي الفتاوى أنه البرية أن القضاء بالوقف لا يكون قضاء على الناس كافة على الصحيح فتسمع فيه
دعوى ملك آخر ووقف آخر انتهى وفي خلاصة الفتاوى أن القضاء بالوقف يقتضي قضاء على جميع الناس
بخلاف الوقف قال الصدر الشهيد لم يزل في رواية لكن سمعت أن فتوى السيد الأمام أبي شجاع
على هذا وفي فوائد شمس الأئمة الحلواني وركن الإسلام على أن الوقف كالموتق في عدم سماع الدعوى
بعد قضاء القاضي بالوقفية لأن الوقف بعد ما صح بشرائطه لا يبطل إلا في مواضع مخصوصة هـ
وهكذا في النوازل انتهى أقول وبه كان ينبغي شيخ الإسلام أبو السعود العمادي مفتي الديار المصرية
وبينني أن ينبغي به ويقول عليه ما فيه من ضون الوقف عن القرض اليه بالحييل والتدليس والرقاق
المفتق له قضاء لا بطله ولما فيه من النفع للوقف وقد صرح صاحب الحاوي القديسي بأنه ينبغي لكل
ما هو نفع الوقف فيما اختلف العلماء فيه حتى نقضي لإجازه عند الزيادة الفاحشة نظراً للوقف

فصلاً عن المتن

جاز بيع الميراث ولو جمع بين حراً
وعبد وباعها صفقة واحدة

رجله

وصبانه لحق الله تعالى وأبقا الخيرات انتهى والله تعالى أعلم لكن في الخبر الرابع بعد أن نقل أقوال
المشايخ في هذه المسألة قال وللحاصل أن القضاء بالوقفية ليس قضاء على الكافة على المعتدل فتسمع
الدعوى من غير المقتضى عليه وأما القضاء بالجزية فتصا على الكافة فلا تسمع الدعوى بعد المالك
لاحد ولا فرق بين الجزية الأصلية والعارضية بالاعتناق بأن شهدوا بأعتاق وهو يملكه صريح به
قاضيخان وأما القضاء بالملك فليس على الكافة بلا شبهة **أو بالموت إذا علق به أي بالموت**
فانه يلزم أيضاً كذا قال إذا امت فقد وقفت ذاري على كذا ثم مات صح ولزم أن يخرج من الثلث لأن
الوصية بالمعدوم جائزة كالوصية بالمنافع ويكون ملك الميت فيه باقياً حكماً فيصدق عنه
دائماً وإن لم يخرج منه جاز بقدر الثلث وبقي الباقي إلى أن يظهر له مال آخر أو يجيز الورثة وإن
لم يظهر ولم يجيز واقتسم العدة بينهما الثلثا الثلثا للوقف والثلثان للورثة وفي قوله أو
بالموت إذا علق به إشارة إلى أن مجرد التعليق بالموت لا يفيد زوال الملك بل لا بد من الموت
بعد التعليق ليفيد واختار صاحب الهداية نقلاً عن الأعظم اللزوم في التعليق بموته حيث قال
الآن يحكم به حاكم أو يعلمه بموته فيقول إذا امت فقد وقفت ذاري على كذا ثم نقل منقول الأعظم
عن القديري فقال وهذا في حكم الحاكم الصحيح لأنه قضاء في فضل مجتهد فيه أما في تعليقه
بالموت فالصحيح أنه لا يزول ملكه إلا أن يتصدق بما فعه مؤبداً فيلزم انتهى وفي البحر وقدره
المصنف رحمه الله تعالى الزوم به طريقة واحدة وهي القضاء فظاهراً لا يلزم لوعلقه بموته وهذا في حكم
الحاكم صحيح لأنه قضاء في فضل مجتهد فيه أما في تعليقه بالموت فالصحيح أنه لا يزول ملكه إلا أن
يتصدق بما فعه مؤبداً فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبداً فيلزم انتهى ثم قال وللحاصل أنه
إذا علقه بموته كما إذا قال إذا امت فقد وقفت ذاري على كذا فالصحيح أنه وصية لأنه لا يكره أن يخرج
عن ملكه فلا يتصرف فيه ببيع وبخ وموت مؤبداً من إبطال الوصية وله أن يرجع قبل موته
كسائر الوصايا وأما يلزم بعد موته انتهى **أو بقوله وفقتهما في حياتي وبعد وفاتي مؤبداً فانه**
جائز عندهم لكن عند أبي حنيفة ما دام حياً كان هذا من زراً بالتصدق بالخلعة وكان عليه الوفاة بالند
وله أن يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث ويكون سبيله سبيل من أوصى بخدمة عبده
لأنه إن كان الخدمة تكون للموتى له والرقبة على ملك المالك إذا مات الموصي له بالخدمة يصير العبد
ميراثاً للورثة المالك إلا أن في الوقف لا يتصور انقطاع الموصي لمقتضى هذه الوصية **ولأن**
الوقف حتى يقبض ويفرز ويجعل أجره لم يقطع هذا بيان لشرائطه الخاصة على قول الجمهور
فانه يلزم عند أبي س بمنزلة الاعتناق بجامع إسقاط الملك وعند محمد لا بد من التسليم إلى المتولي
والإقرار والتأبير أما الأول فلا حق الله تعالى إنما يثبت فيه في ضمن التلخيص إلى المعتدل لأن
التملك إلى الله تعالى وهو مالك الأشياء لا يتحقق مقصوده وقد يكون تبعاً لغيره فيما ذكره فينزل
منزلة الزكاة والصدقة وفي الخلاصة ومشايج بل يفتون بقول أبي س وقال الصدر الشهيد
والفتوى على قول الجمهور وفي فتح القدير وقول أبي س وجه عند المحققين وفي المنيعة على قول
أبي س وهذا قول مشايخ بلج وأما البخاريون فأخذوا بقول محمد والله تعالى أعلم وفي شرح الوقاية
وشرح من لا يخفى وجعل الفتوى على قول أبي س وفي الخاتمة في كثير من المواضع صرح بأن الفتوى
على قول الجمهور وفي شرح الكون لولان بن بن جيم قال وللحاصل أن الترجيح قد اختلف والأصح بقول
أبي س أحوط وأسهل وهذا قال في المحيط ومشايج أخذوا بقول أبي س ترجيحاً للناس في الوقف انتهى
وأما اشتراط الإقرار فقد علمت أنه لا يجوز وقف المشاع ولم يشترط جواز الخلاف فيما يجادل

لأنهم

الفتوى

القسمه واحاما لا يحتمل القسمه فهو جائز اتفاقا اعتبارا عند محمد بالهبة والصدقة المنقذة
الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل القسمه عند أبي إسحاق لان بقا الشركة
يمنع الخلوص به تع ولان المماناة في هذا في غاية القبح بان تقربها المولى سنة وتزرع سنة
ويصل فيها في وقت ويتخذ اصطبل في وقت بخلاف الوقف والحاصل ان وقف المشاع مسجد او
مقبرة غير جائز مطلقا اتفاقا وفي غيرها ان كان ما لا يحتمل القسمه جاز اتفاقا والخلاف فيما يحتملها
واما الثالث وهو ان يجعل آخره الى جهة لا تنقطع فهو قولها وقول أبي إسحاق في جهة تنقطع
جاز وصار بعدها الفقهاء ولو لم يسمهم وقيل التابيد بشرط بالاجماع الا عند أبي إسحاق لا بشرط ذكر
التابيد لان لفظ الوقف والصدقة مثبتة عند ما بين من انه ازالة الملك بدون التخليك
كالعقود ولهذا قال في الكتاب في بيان قوله وصار بعدها الفقهاء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند
محمد ذكر التابيد بشرط لان هذا صدقة بالمنفعة وبالعلة وذلك قد يكون موقفا فطلقة لا تصرف
الى التابيد فلا بد من التضييق كذا في الهداية. وللحاصل ان عند أبي إسحاق في التابيد روايتين
في رواية لا بد منه. وفي رواية ليس بشرط ونفخ على الروايتين ما لو وقف على انسان بعينه او عليه
وعلى اولاده او على قرابته وهم يحصون او على امهات اولاده فقات الموقف عليه فعلى الاول يعود الى
ورثة الواقف. قال لنا طفي في الاجناس وعليه الفتوى. وعلى الثاني تصرف الى الفقراء وهي رواية
البرامكة كذا في فتح القدير. واختلفوا في حد ما لا يخصى قال في الاسفار روي عن محمد ان ما لا يخصى
عشرة وعزالي سماية وهو الماخوذ عند البعض. وقيل اربعون وقيل ثمانون. والفتوى على انه منقوض
الى رأي الحاشية انتهى **واذا وقف اي الوقف بطل اي بطل الوقف لانه زوال الملك بدون التخليك**
وانه يتأبد كالعقود فاذا وقف لم يتوفر عليه مقتضاه فبطل كما في البيع فاذا تم ولزم لا يملك
اي لا يكون ملوكا لصاحبه **ولا يملك اي لا يقبل التخليك لغيره بالتبعية وخوف استحالة عليك**
الخارج عن ملكه **ولا يمان ولا يبرهن** لا قضاءهما الملك **ولا يقسم الا عندها اذا كانت اي القسمه**
بين الواقف والمالك اي اذا قضى قاض بجواز وقف المشاع ونفذ قضاؤه وصار متفقا عليه
كسائر المختلفات فان طلب بعضهم القسمه فعنده لا يقسم بينهما يوتن وعندهما يقسم. واجمعوا
ان الكل لو كان موقفا على الارباب فارادوا القسمه لا يقسم كذا في شرح من لا يخسر ومعه الى المحيط
وهو معنى قوله **لا الموقوف عليه** لما اذا القسمه تبين وان كان لا بيع وعليك فيجوز وله ان يبيع معنى
لاستعماله على الاقران والمبادلة وجهة المبادلة راجحة في غير المتليات. وفي الحاشية ذكر ما قرره من
خسر بعينه وعزاه الى المحيط وفي خلاصة الفتاوى واجمعوا على ان الكل لو كان وقفا على الارباب فارادوا
القسمه لا يجوز انتهى. وفي النفع الرسائل ذكر فروعا كثيرة من هذا النمط واطال كما هو عادته ثم قال
فلخص لنا من هذا كله ان القاضي لا يجوز له ان يقسم قسمه الجمع بين الملك والوقف على وجه الاجساد
بمعنى انه اذا طلب ذلك ناظر الوقف وامتنع السربك المالك عن القسمه ان يجبر القاضي ويقسم بل لا بد
ان يكون على وجه التراضي من الشركاء لهم انتهى. وفي الفتاوى السراجية سيلى عن رجل له عقار وارض وقف
نصفها شايعة ثم توفي فارادت اولاده الموقف عليه قسمه ذلك وهو ما يحتمل القسمه فضل عبيتهم الحاكم
الى ذلك ويقسم ذلك ويعزى الوقف من الملك ويحكم بصحة ام لا. فاجاب نعم يجوز القسمه
ويعزى الوقف من الملك ويحكم بصحة ويجوز للمورثة بيع ما صار لهم بالقسمه واذا قسم بينهم من هو عالم
بالقسمه ان شاعن جهة الوقف وجهة الملك بقوله والاولى ان يتفرع بين الحصص ثانيا للقسمه عن ثمة
والله اعلم **ويزول ملكه اي الواقف عن المسجد بقوله جعلته مسجدا** عند أبي إسحاق لان التسليم ليس بشرط

عنده لانه اسقاط

عنده لانه اسقاط كالا عتاق **وبشرط محله الصلاة فيه** اعلم انه من بني مسجد لم يزل ملكه عنه
حتى يغبر عن ملكه بطريقه وبما ذن بالصلاة فيه فاذا صلى فيه واحدا ملكه وهذا عند أبي إسحاق
ومحمد اما الاقران فلا نه لا يخلص لله تع الابنه لانه فاذا ام حق الصند متعلقا به لم يتغير به تعالى
واما الصلاة فيه فلا نه بشرط التسليم عند أبي حنيفة ومحمد فاذا تعذر قيام تحقق المقصود تمامه
او بشرط فيه تسليم نوعه وذلك في المسجد بالصلاة فيه ولا يشترط فيه قضا القاضى ولا التعاقب
بالموت عند أبي حنيفة لحصول المقصود بخلاف الوقف لان المقصود من الوقف ان يصدق بالعلة
وعيدس الاصل والفظه ينبغي عن ذلك والتصدق بالمعدوم لا يجوز الا في الوصية فيجب تعليقه بالعق
ليكون وصية به او حكم الحاكم في موضع الاجتهاد ولذا سقط التسليم الى القيم عند محمد لما ذكرنا فلا
يجوز في المشاع عند أبي إسحاق لما بيننا فصار المسجد بخالف الوقف عند اكل ثم يكفي بصلاة الواحد
في رواية عن أبي حنيفة ومحمد لان فعل الجسد كله متعذر فيشترط اذناه وعزمنا انه يشترط الصلاة
بجماعة جهر اذان واقامة حتى لو كان سرا بلا اذان ولا اقامة لا يصير مسجدا اتفاقا لان اذناه
على الوجه بالجماعة. الا يرى ان المؤذن لو صلى في المسجد على هذه الهيئة ليس لمن يحي بقده ان يصلي
بالجماعة في ذلك المسجد وهذه الرواية هي الصحيحة كذا في تبين الكثر **واذا جعل تحت سراداب**
جمع سراداب وهو مغرب سرادابه وهو بيت يتخذ تحت الارض تحت تربة لمصالح اي لمصالح المسجد
جاز ذلك ولا يخرج به عن حكم المسجد كذا في بيت المقدس **ولو جعل لغيرها اي لغير مصالح المسجد او**
جعل الواقف فوقه اي فوق المسجد بيتا وجعل باب المسجد الى طريق وعزله عن ملكه لا اي لا يكون
مسجدا **وله بتمه وبورث عنه** اذا مات لان المسجد يجب خلوصه لله تع ولم يخلص هنا للبقاء حق
العبد متعلقا باسقله وباعلاه فلا تثبت احكامه **كل وجعل وسط داره مسجدا واذا في الصلاة**
فيه حيث لا يكون مسجدا ويجوز بتمه وبورث عنه لان ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المنع والمسجد
والمسجد لا يكون لاحد فيه حق المنع لانه قال تع ومن اظلم من منع مساجد الله ان يذكرونها
وفي شرح الكثر شيخنا رحمه الله تع قال بعد ان ذكر هذه الاحكام وبما ذكرنا على انه لو بني بيتا
على سطح المسجد سكنى الامام فانه لا يصير في كونه مسجدا لان من المصالح. فان قلت لو جعله مسجدا
ثم اراد ان يبني فوقه بيتا للامام او غيره هل له ذلك. قلت لا قال في التارخانية اذا بني
مسجدا وبني عرفة وهو في يد فله ذلك وان كان حين بناءه على بنيه وبين الناس ثم جاء بعد ذلك
بني لا يترك. وفي جامع الفضولين اذا قال عفت ذلك فانه لا يصدق انتهى. فان كان هذا في
الواقف فكيف بغيره فن بني بيتا على جدار المسجد وجب هدمه ولا يجوز اخذ الاجرة منه. وفي البرازية
ولا يجوز ان يجعل شيئا مستغلا ولا سكنى انتهى **ولو خرب ما حوله واستغني عن بقي مسجد اعند الامام**
والثاني به يعني ولا يعود الى ملك بانيه ان كان حيا والى ملك وارثه ان كان ميتا هكذا ذكر قول
الامام مع أبي إسحاق في شخص من لا يخسر وكلمته لم يفعل به يعني واقصر الزبلي على نسبته الى أبي إسحاق
وكذا صاحب الحاوي القدسي ونص عبارته ولو وقف على سيد بعينه قال محمد ان جعل آخره الفقهاء
يصح والا فلا لان المسجد لا يابده عنده فانه يجزى بجواب القرية واذا انتقل اهله واستغنى عنه ثم يبيع
الى ملك الواقف او ورثته عنده وقال ابو اسحق يصح مطلقا لان المسجد عند يتأبد وان خرب ولا يعود
ملكه وميراثا ابا ويبقى مسجد الى قيام الساعة وعلى هذا اذا عتق السيد وخرب وليس له عامر ولا يبيع
بانيه وقد استغني الناس عنه لبنا مسجد آخر ولجواب القرية لا يجوز نقله ونقل ماله الى مسجد آخر لانه مسجد
ابدا يصلون فيه او لا وهو الفتوى انتهى. وفي المجتبى واكثر المشايخ على قول أبي إسحاق ودرج في فتح القدير قول أبي إسحاق

بانه الاوجه انتهى. وفي الاسعاف ولو خرب المسجد وما حوله وتفرق الناس عنه لا يعود الى ملك الواقف عند ابي س فيساع نفسه باذن القاضي ويصرف ثمنه الى بعض المساجد ويعود الى ملكه اولى ورثته عند محمد وذكر بعضهم ان قول ابي حنيفة لقول ابي س وبعضهم ذكره كقول محمد انتهى فقد اذ جاز ان يبيع نفسه باذن القاضي ويصرف ثمنه الى بعض المساجد وان الخلاف بين ابي س ومحمد انما هو في عدم عوده الى ملك الواقف اولى ورثته بعد موته وهو مخالف لما في الحاوي كالا يخفى فيجعل ما في الاسعاف على احدي الروايتين عن ابي س وبضمنه الرواية صرح الربيعي حيث قال وعن ابي س ينقل الى مسجد اخر قال وعلى هذا الخلاف الرباط والبئر اذا لم ينتفع بهما انتهى **وعاد الى الملك** اي ملك الباقي ان كان حيا اولى ورثته ان كان ميتا **عند محمد** لانه عينه لقرية معينة فاذا انقطعت عاد الى ملكه كالمحصر اذا نبت بالهدى ثم زال الاحصان وادرك الحية كان له ان يصنع بحديه ما شاء. ولها ان القرية التي قصد هدمها لم تزل بخراب ما حوله اذ الناس في المساجد سوا فيضلي فيه المسافرون والمارة وهدى الاحصان لم يزل عن ملكه قبل الذبح **ومثله حشيش المسجد وحصره مع الاستئذان** عندهما حيث لا يدخلان في الملك عند هدمها خلا للمحمد **والرباط والبئر اذا لم ينتفع بهما يصرف وقف المسجد والرباط والبئر الى اقرب مسجد اورباط او بئر اليه** تعريض على قولهما هكذا ذكره من لا يخفى وفيه القينة خوض او مسجد خرب وتفرق الناس عنه فللقاضي ان يصرف اوقافه الى مسجد اخر او خوض اخر. وفي شرح الزيادات والمسجد اذا استغني عنه المسلمون ولا يضل فيه خربة ما حوله يعود الى صاحبه كما كان ان كان حيا اولى ورثته ان كان ميتا وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو س يبيع مسجد ابا فاما اوقاف المسجد فان كان باي المسجد وتجزها او اجرا يكون ميراثا وان كانوا جماعة يصرف الى اقرب المساجد في تلك المحلة. ولو خرب احد المسجدين في قرية واحدة فللقاضي صرف خشيته الى عمارة الاخر اذا لم يعلم بانيه ولا ورثته وان علم يصرفها هو بنفسه قلت ان ساكنا من اهل وفيه الخائنة رباط في طريق استغني عنه المارة وجنبه رباط آخر قال السيد الامام ابي شجاع في شرح الفعلة الى الرباط الثاني كالمسجد اذا خرب واستغني عنه اهل القرية فرفع ذلك الى القاضي وبيع الخشب وصرف الثمن الى مسجد اخر جاز انتهى **اتخذ الواقف والجهة** بان بني رجل مسجدين وعمل لصلح كل منهما وقفا **وقل من سور بعض الموقوف عليه** بان انقص مرسوم امام احد المسجدين او مودعه مثلا بسبب كونه وقفه خرابا **جان الحاكم ان يصرف من فاضل الوقف الاخر اليه** لانها حاشية كسبي واحد **وان اختلف احدها** بان بني رجلين مسجدين او رجل مسجدا ومدرسة ووقف عليها اوقافا لا اي لا يجوز للحاكم ان يصرف من فاضل وقف احدها الى الاخر كذا في البرازية **ولو وقف الثمار يتبع** **والكر قرض** والقياس ان لا يجوز لان التابيد من شرطه وجدا لا استحسان انها تتبع الارض في تخصيص ما هو المقصود ولم من بني يثبت تبعاً ولهذا دخل التابيد في وقف الارض وعلى هذا سائر آلات الجرائد والقياس الارض مبنية كانت او غير مبنية كما في فتح القدير. وفي القاموس العقار الضبعة كالعقار الضم انتهى والاكثرون يبيعونهم والهمزة والكاف الحارثون من اكرم الارض حراً واسم الفاعل كان للباغية والجمع اكثر فانه جمع اكرم وزان كغفره جمع كغفر كذا في المصباح. وفي العناية الاكرم جمع الكار وهو الزرع كانها جمع اكرم تقديره وفي القاموس الاكرم بالضم لغة في الكثرة والجمع مجتمع فيها لما في الفرق صافياً والاكروا التاكرار فيها ومنه الاكار بالخراش حين اكرم كانه جمع اكرم في التقدير انتهى **كشاع قضى بحجانه** اي كاصح مشاع قضى بحجانه اي بصحته لانه قضى في مجتهده فيه ولا خلاف فيه وانما الخلاف فيما يحتمل القسمة قبل القضا اطلاق القاضي فمثل الخفي وغيره فان الخفي المتكدر ان يحكم بصفه وقف

ملك صح

المشاع وبطلانه

المشاع وبطلانه لا خلافا لترجيح واذا كان في المسئلة قولان مصححان فانه يجوز القضا والافتاء باحدها كما صرحوا به **ومنفق** فيه تعامل اي وكما صح وقف المنفق لمقصود اذا تعامل الناس وقفه **كفاس وقف ومروود راهم ودا نير وقف وجنارة** اما الكراع والسلاح فلا خلاف فيه بين الشيخين وهو استحسان والقياس ان لا يجوز لما بيننا من قبل مراراً من ان التابيد شرط وهو لا يتحقق فيه وجه الاستحسان الاثار المشهورة. والمراد من الكراع الخيل والبغال والحمير والابل والبقر والشيتران التي تجل عليها. والمراد من السلاح ما يستعمل في الحرب ويكون مقدماً للقتال كما في المجتبى. واما ما سوي الكراع والسلاح فعند ابي س لا يجوز وقفه لان القياس انما يتناول بالنص والنص ورد فيهما فيقتصر عليه. وقال محمد يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات واختاره اكثر فقهاء الامصار وهو الصحيح كما في الاسعاف. وفي الاختيار وعن محمد جواز وقف ما جري فيه التعامل كالقناس والقدرور والمبشار والقدرور والجنارة والمصاحف والكتب لوجود التعامل في هذه الاشياء والتعامل يترك به القياس كما في الاستصناع. قال صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن بخلافه ما لا تعامل فيه كالتياب والامثلة لان من شرط الوقف التابيد كما بيناه وتركنا في السلاح والكراع بالنص وفيما جري فيه التعامل فبقي ما رواه على الاصل والفتوي على قول من لا حاجة الناس وتعاملهم بذلك انتهى. ولما جري التعامل في زماننا في البلاد الرومية وغيرها في وقف الدراهم والريالين دخلت تحت قول محمد المفتي به في وقف كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا الى تخصيص القول بجواز وقفها بذهب الامام زفر من رواية الاضائي والله تع اعمى. وقد افتي مولانا صاحب البحر بجواز وقفها ولم يملك خلافاً والله تع اعمى. ويجوز الفقيه ابو الليث وقف الكتب وعليه الفتوي كما في النهاية ولم يجوز محمد بن سلمة وهو ضعيف وبطل على ما ذكرنا من دخول وقف الدراهم والريالين تحت قول محمد ما ذكره مولانا صاحب البحر بقوله وقد زاد بعض المشايخ اشياء من المنقول على ما قاله محمد لما روي من جريان التعامل بها في الخلاصة ووقف بقرة على ان ما خرج من لبنها وسمنها يعطى لبيت السبيل قال ان كان ذلك في موضع غلب على ذلك في وقفه رجوت ان يكون جائزاً وعن الانصاري وكان من اصحاب زفر من وقف الدراهم والريالين والطعام وما ياكل او يوزن يجوز قال نعم قيل وكيف قال يدفع الدراهم مضاربة ثم يتصدق بها في الوقف الذي وقف عليه وما ياكل وما يوزن يباع ويدفع ثمنه مضاربة او بضاعة كالدراهم قال فعلى هذا القياس اذ وقف هذا الكرم للخطبة على شرط ان يعرضه للفقراء الذين لا بد لهم ليزرعوه لانفسهم ثم يأخذ منهم بعد الادراك قدر القرض ثم يعرض لغيرهم من الفقراء انما على هذا السبيل يكون جائزاً قال ومثل هذا كثير في الري وناحية دماوند انتهى والله تع اعمى **ويبرأ من غلته بجارته وان لم يشترطه الواقف** لان قضاء الواقف صرف الغلة مؤبداً ولا تبقى دأمة الاباء لعمارة فيجب شرط العمارة اقتضاه ولان الخراج بالضمان وصار كمنفعة العبد الموصى بخدمته فانها على الموصى بها **ولو دارا فجارته على من له السكنى ولم يزد في الوضوح** يعني انما تجب العمارة عليه بعد ما يبيع على الصفة التي وقفه المالك عليها وان خربت تبني على تلك الصفة لانه بصفته صار عليه مستحق الصرف الى الموقوف عليه واما الزيادة فلا وأقله مستحقة فلا يجوز له صرف غلته مستحقة له الى جهة غير مستحقة الا برضاه **ولو ابي** اي المعلن **او عجز عن العمارة** عمر الحاكم باجرتها **ثوريدها** بعد التعيين **الى من له السكنى** ولا يجوز عليها **اي العمارة** لان فيها اتلاف ماله ولا يجوز الانسان عليه كما لا يجوز صاحب البذر ولا يكون امتناعه رضاً منه بطلان خدمته

هنا ونذكر

لاحتما لان الاستناع لعدم الرضا بصرف ماله الى العارة فلا يحمل على الرضا بطلان حقه
بالسك فلا تصح اجارة من له السكنى لانه غير ناظر ولا مالك لكن الحاكم يوجرها فيغيرها باجرها
بقدر ما ينبغي على الصفة التي وقفها الواقف فلا يزيد ذلك الا برضى من له السكنى لانها بصفتها صار
مستحقة له فترد الى ما كانت عليه وان كانت وقف على الفقير فكذلك في رواية حتى لا يزيد
على ما كانت وفي رواية يجوز والاول اصح كذا في تبين الكتب **وصرف نفقته الى عارته**
احتاج ولا يحفظه لاحتاج لانه لا بد من العارة والا فلا يبقى فلا يحصل صرف الغلة الى الرضا
على التابت فينبطل عرض الواقف فيصرفه للحال ان احتاج اليه ولا يجسكه حتى يحتاج اليه كثيرا
يتعدى الحاجة او ان الحاجة **ولا يقتصر بين مستحق الوقف** اي لا يقسم البعض منهم لانهم ليس
لهم حق في العين ولا في جز منه وانما حقهم في المنافع فلا يصرف اليهم غير حقهم وان تعدد اعادة
عينه بنوع وصرف منه الى العارة لان البدل يقوم مقام المبدل فيصرف مصرف المبدل
جعل شي من الطريق مسجد اجاز كعبه معناه كذا ذكره الزيلعي اذا بني قوم مسجد واحتاجوا الى
مكان لتسبح فادخلوا شيئا من الطريق في المسجد وكان ذلك لا يضرب اصحاب الطريق جاز وكذا اذا
ضاق المسجد على الناس وبجانبه ارض لرجل دخل ارضه بالقيمة كرها لما روي عن الصحابة
رضي الله عنهم لما ضاق المسجد الحرام اخذوا ارض بن بكر من اصحابها بالقيمة وزادوا في المسجد الحرام
وقوله كعبه اي كاجاز عكسه وهو ما اذا جعل في المسجد من لم يعرف اهل الاضار في الجوامع
وجاز لكل احد ان يخرجه حتى الكافر الا الجنب والحائض والنفسا لما عرفت في موضعه وليس له
ان يدخلوا فيه الدواب انتهى وفيه الفصول العادية وذكر في العدة اذا جعل شي من المسجد طريقا
او من الطريق مسجد اجاز وارض الواقف اذا كانت بجنب المسجد يجوز ان يزيد ومنها في المسجد باذن القاضي
وكذا من الدار والحائوت ولو كانت ملك رجل وضاق المسجد على اهله يؤخذ ارضه بالقيمة كرها
منه كذا في الفصول العادية ثم قال وذكر رشيد الدين رحمه الله تعالى الامام لو جعل المسجد طريقا
لا يجوز ولو جعل الطريق مسجدا جاز لانه يجوز اقله في الطريق فجاز ان يجعل مسجدا اما لا يجوز
المروء في المسجد فلا يجوز جعل المسجد طريقا انتهى واعتمد من اخبر وما نقله في العادية عن
رشيد الدين حيث ذكره في متنه وشرحه **جعل الواقف الولاية لنفسه جاز** بالاجماع لان
شرط الواقف معتبر في اعي كالمنصوب ص غير ان جعل ارضه لم يكن له لان التمسك بشرط عندنا وان لم
يشترطها لاحد فالولاية له عند ابي اس وعنده محمد لا تكون له الولاية لانه لما ترك الشرط في ابتداء الوقف
خرج الوقف من يده فصارا اجنبيا عنه ولا يبيس ان المتولي انما يستفيد الولاية من جهة بشرطه
فيستحيل ان تكون له الولاية وغيره يستفيد منه ولانه اقرب الناس اليه فيكون اولى بولايته من
بني مسجد يكون اولى بعارته ونصب القيم فيه ولكن اعتق عبد الله ان الولاية اقرب الناس اليه
وقد كرهه في وقفه فقال قال اقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط
لا يكون له ولاية يعني بعض الساج قالوا ذلك قال شيخنا الاشبه ان يكون هذا قول محمد وقد
بيناه ولا يقال كيف يكون هذا قول محمد والتسليم بشرط عندنا على ما بينا لانا نقول هذا ايضا في الساج
لانه يمكن ان يسلم اليه ثم ياخذ منه وذكر في النهاية انه يحمل ان يسقط التسليم عندنا اذا شرط
الولاية لنفسه لان شرطه يراعي كذا قاله الزيلعي قلنا في السراجية رجل وقف وقفا ولم يذكر
الولاية لاحد قيل الولاية للواقف وهذا على قول ابي اس رحمه الله تعالى لان عندنا التسليم ليس بشرط اما
عند محمد رحمه الله تعالى لا يصح هذا الوقف وبه يعني انتهى وهذا يشكل على قول الزيلعي في تعليل قوله محمد

عليه

في مسئلة ما اذا لم

في مسئلة ما اذا لم يشترط الولاية لاحد بقوله لانه لما ترك الشرط في الابتداء خرج الوقف
من يده فصارا اجنبيا فانه صرح في صحة الوقف عند محمد وليس الامر كذلك كما سمعت من كلام الشيخ
واسمه تعالى **ويشترط لو غير ما موقوف** كالوصي **وان شرط عدم نفعه** معناه ان الواقف لو شرط
الولاية لنفسه وهو غير ما موقوف على الوقف فلا يقضي ان ينزعها منه ولو شرط الواقف ان ليس للقاضي
ولا للسلطان نزعه لانه شرط مخالف لحكم الشرع فينبطل ونظير هذا الوصي اذا كان غير ما موقوف
ينزع منه على ما بينا واستفيد منه ان للقاضي عزل المتولي الخائن غير الواقف بالاولى وصرح فيه
في البرازية ان عزل القاضي للخائن واجب عليه ومقتضاه ان يتركه والا يتم بقولية الخائن ولا يصح
وجاز جعل غلة الوقف لنفسه عند الثاني يعني اذا وقف وشترط الكل او البعض لنفسه فادام
حيث وبعد الفقهاء يبتطل عند محمد وهذا لغو ان تعني القرية بازالة الملك الى الله تعالى وقال
ابو اس يصح اعتبار الولاية بالانتهاء فانه يجوز على جهة تقطع فيعود الى ملك المالك ومساخ بلح
اخذوا بقوله ابي اس وعليه الفتوى ترغيب الناس في الوقف كذا في كثير من المصنفات كالمخاتبة
وغيرها **وجاز شرط الاستبدال به او بغيره ويشترط بغيره ارضا اخرى اذا شاء فاذا**
فعل صارت الثانية كالاولى في شرائطها وان لم يذكر شرط لا يستبدلها بئالة لانه حكم
ثبت بالشرط والشرط وجد في الاولى لا الثانية **واما الاستبدال بدون الشرط فلا**
يملكه الا القاضي كذا في المخاتبة اعلم ان كلام قاضيان اختلف في موضع جوده للقاضي
بلا شرط الواقف حيث راي المصلحة فيه وهو الذي ذكرناه في هذا المختصر وفي موضع منع منه
ولو صارت الارض بحال لا ينتفع بها قال مولانا في بحر والمعتد انه يجوز للقاضي بشرط ان يخرج
عن الانقاع باحلية وان لا يكون هناك ربع للوقف يعمر به وان لا يكون النفع بعين فاحش وعمره
في الاسعار ان يكون المستبدل قاضي الجنة المستبدل في العدل والعمل لا يحصل التطرف الى
ابطال اوقاف المسلمين كما هو الغالب في زماننا انتهى **وسئل شيخ الاسلام سراج الدين قاري الصراف**
عن مسئلة استبدال الوقف ما صورته وهل هو على قول ابي حنيفة ام اصحابه **فاجاب** الاستبدال
اذا اقتصر بان كان الموقوف لا ينتفع به وثم من يرغب فيه ويعطي بدله ارضا او دارا الهاربع يفود
نفعه على جهة الوقف فالاستبدال في هذه الصورة قول ابي اس ومحمد رحمهما الله تعالى وان كان للوقف
ربع ولكن يرغب شخص في استبدال له ان اعطى مكانه بدلا اكثر ريفاه في سقم احسن من سقم الوقف
جاز عند القاضي ابي اس والعمل عليه والا فلا يجوز انتهى **بني على ارض ثم وقف البناء ونحضا**
اي بدون الارض ان كانت الارض مملوكة لا يصح الوقف وان كانت الارض موقوفة على ما عين
البناء جاز اجاز عا وان كانت الارض لجهة اخرى فمختلف فيه قيل جاز وقيل لم يجز وفيه في
ولو وقف البناء قصدا لم يجز في الصحيح وجزم هلال بعدم الجواز ونقله في المخاتبة عن الاصل
وعنده محمد اذا كان البناء في ارض وقف جاز على الجهة التي تكون الارض وقفها عليها وفي البحر من يالي
الظهيرية اذا كان اصل البعثة وقف على جهة قرية فبني عليها بنا وقفه على جهة اخرى اختلفوا فيه
واما اذا وقفه على الجهة التي كانت البعثة وقفها عليها جاز اتفاقا تبين في انتهى وفيه في الزخيرة
وقف البناء من غير وقف الاصل لم يجز هو الصحيح لانه منقول وقفه غير متعارف واذا كان اصل البعثة
موقفا على جهة قرية فبني عليها بنا وقف بناها على جهة قرية اخرى اختلفوا فيه انتهى **اقول**
المعارف في ديارنا وقف البناء بدون الارض وكذا وقف الامار بد ونحضا فيتعين الاتفاق بصحة لانه
منقول فيه تعامل ولا سيما والحكم به من القضاة العلماء كثير مشهور وبه جزم شيخ الاسلام سراج الدين

في فتاويه في جواب الفتوي حيث سئل عن وقف البتة والغراس دون الارض فاجاب بقوله
 الفتوي على صحة ذلك والله تعالى اعلم **اطلق القاضي بيع الوقف غير المسجل لوارث الواقف**
فباع صح ولان ذلك منه يكون حكما بطلان الوقف فيكون بيعه ولو اطلق القاضي البيع **لغيره**
 اي لغير الوارث لا اي لا يصح بيعه لان الوقف اذا اطلق عاد الى ملك واثار الواقف وبيع ماله الغير لا يجوز
 بغير طريق شرعي هكذا ذكر في مجمع الفتاوي وفيه الغشول العادية وفيه فوائد صاحب المحيط فتم
 الوقف اذا باع الوقف بامر القاضي ورأيه وتدبيره جان هكذا روي عن ابي سبضا في وصايا نظم
 الزندوستي وهكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله تعالى ذكر في العدة واحاله الى فتاوى شمس الاسلام
 الاوزجندري رحمه الله تعالى الوقف اذا افتقر واحتاج الى الوقف رفع الامر الى القاضي حتى يبيح الوقف
 اذا لم يكن سجلا انتهى وذكر نحوه في خلاصة الفتاوي وقد سئل شيخ الاسلام عن وقف ابي الحسن
 العمادي مغي الروم عن واقف باع شيئا من وقفه الصحيح وسلمه الى المشتري ومضى سنون هل يبطل
 الوقف ببيع ذلك الشيء ام لا **فاجاب** ان لم يكن سجلا وقد باعه بغير ابي القاضي يبطل وقفيه ما باعه
 والباقى على ما كان وان كان سجلا فمكوما بصحته فالبيع باطل والكل على ما كان من الوقفية انتهى
 وفي الخلاصة رجل وقف محروما بعه وكتب القاضي الشهادة على صلات البيع لا يكون قضاء ببيعة
 البيع ونقض الوقف هكذا افتي شمس الاسلام وزجندري وهذا اذا كتبت الشهادة على وجه لا يدل على صحة
 البيع بان كتب اقر البائع بالبيع اما اذا كتب شهد بذلك وفيه الضك باع بغير ما جاز صححا كان حكما
 لصحة البيع وبطلان الوقف واضل هذا في بيع الجام المصغير **واما** اذا اطلق القاضي واجاز بيع
 وقف غير مسجل هل يوجب نقض الوقف **فاجاب** الامام طهر الدين انه لو اطلق الوارث الواقف يجوز
 البيع ويكون حكما بنقض الوقف وان اطلق لغير الوارث فلا اما اذا بيع الوقف وقضى القاضي ببيعة البيع
 كان حكما بطلان الوقف انتهى **فان قلت** هذا كله انما يفيد على قول الامام المسترشد للتمثيل في
 صيرورية الوقف لانه قد علمت ان الفتوي في الوقف على قولها وعليه لا ينفذ **قلت** بل هو صحيح على قولها
 ايضا لوقوع القضاء في فضل مجتهد فيه وبه صرح الامام البرزنجي حيث قال وذكر شمس الاسلام
 افتقر الواقف واحتاج الى الوقف يرجع على الحاكم حتى يبيح ان لم يكن مسجلا وهذا ظاهر على مذهب
 الامام واما على مذهبنا فيصح ايضا لوقوعه في فضل مجتهد فيه انتهى كلامه **ومما** يؤيد هذا القضاء
 ما في فتاوي سراج الدين فارسي الهراية من قوله سئل عن الواقف اذا رجع عما وقف قبل الحكم بلزومه
 الوقف ثم وقفه ثانيا على جهة اخري وحكم قاض ببيعة الرجوع وبصحة الوقف الثاني ولزومه على مقتضى
 مذهب الامام ابي حنيفة فدل بطلان هذا الثاني ام لا **فاجاب** اذا رجع الواقف عما وقف قبل الحكم بلزومه
 فذهب ابي حنيفة انه صحيح لكن الفتوي على خلاف قوله في الوقف وانه يلزم من غير حكم الحاكم ومع ذلك
 اذا قضى ببيعة الرجوع قاض حنفي صح ونفذ فاذا وقفه ثانيا على جهة اخري وحكم به حاكم صح ولم يضر
 المستبر هو الثاني لانه لا يرد بحكم الحاكم انتهى **وتصرا** يندفع ما ذكره العلامة قاسم ومن تبعه من عدم انعقاد
 معناه ذلك بانه قضاء بالرجوع وليس كذلك لما في السراجية من تصحيح ان المفتي يفتي بقول الامام
 ابي حنيفة على الاطلاق ثم يقول ابي سبضا يقول محل ثم يقول زفر والحسن بن زياد ولا يتخير اذا لم
 يكن مجتهدا وقول الامام يصح ايضا فقد جزم به بعض اصحاب المتوفى ولم يقولوا على غير اصله
 ولقد اجاد المحقق بن اكمال حيث قال في بعض مؤلفاته رد اعلى من اخذ بقولها في الوقف وترك قول
 الامام ولقد احسن من قال لا حجة لهم في ذلك على الامام الاعظم يعني الناس في اخذهم بقولها لما
 يشاهدوا من وقف الخليل عليه الصلاة والسلام لانه ينبغي لزومه لا الصحة والوجود لا يدل على اللزوم

الحاكم

ولكن

ولكن سئل انه لا يصح عنده فعدم الصحة غير مستغرق لانه فراده بل يصح المحكوم بجوارزه فلم لا يجوز
 ان يكون الوقف الموجود من تلك الافراد وكيف يصح الطعن على سيد السابطين بان لم يشاهد هذه
 الوقوف في الحرمين انتهى **فاجاب** ترجيح الامام من حيث الدليل ايضا كما لا يخفى وكيف لا ينفذ القضاء
 بقول الامام وقد صرح كثير من المحققين بانه اذا كان في المسئلة قولان فصححان فانه يجوز القضاء
 والافتاء باحدهما **وقد** اوسعت الكلام في رساله موضوعه لتخريف هذه المسئلة سميتها بتميز المقال
 في الرد على من اخذ بضعف الاقوال **الوقف في مرض موته كسبة فيه** اي في المرض وحكمها انما تستند
 من الثلث **فان خرج** الوقف من الثلث **واجاز الوارث نفذ في الكل والى** اي وان لم يخرج من
 الثلث ولم يخرج الورثة **بطل في الزائد على الثلث** وان اجاز البعض دون البعض جاز بقدر ما كان
 وبطل في الساقى الا ان يظهر لميت ما كغيره فينفذ في الكل كذا في الخاتمة **الوقف اما للفقر**
وهو ظاهر ولا غنى ثم الفقرا كالوقف على الاولاد الاغنيا وبعد انقراضهم على الفقرا **او يستوي**
فيه الغنيان اي الفقرا والاعنيا **كرباط وخان ومقابر وسقايات وقفا طر وخذ لك**
قال في قنية الفتاوي في باب فيما يكون للاغنيا حق في الوقف في وقف هلاك الوقف على ثلاثة
 اوجه **وجه** يخص به الفقرا **وجه** يكون للاغنيا ثم الفقرا **وجه** يستوي فيه الاغنيا والفقرا
 كالرباط والمقابر والمقابر والمساجد والسقايات والقفا طر لان الغني يحتاج الى هذه الاشياء كالفقير
 لا يجوز صرف الادوية الموقوفة في التمارخانة الى الاغنيا بخلاف السقاية لان الحاجة اغل
 قيل له حاجة المريض الى الدواء اشد قال لو ترك العطشان شرب الميا ثم ولو ترك المريض الدواء
 لانيام **ولا** يصح وقف البيمارخانة الا اذا ذكر الفقرا فقبل له لو وقفها على الاغنيا والفقرا هذا
 يصح كالسقاية فانه اذا اطلق لا يجوز على اهل العولين ولوقا على الفقرا والاعنيا يجوز ويدخل
 الاغنيا تبعاً للفقرا فوق الوقف ويجوز الانتفاع بالطاخونة والطست الموقوف للغني والفقير خلافا
 لانها غير مال وانما منفعة يستوي فيها الغني والفقير **فتم** بقى واذا اشترط ان يعطى علمها من شاة
 اوقا على ان يضعها حيث شافله ان يعطى الاغنيا انتهى **فروع** في جواهر الفتاوي رجل وقف
 عقارا وجعل ولايته الى نفسه ما دام حيا ثم الى ولده فلان ما عاش ثم بعد الى ائمة الارشاد من
 اولاده فانها تنصرف الى الابن دون الواقف لان الكفاية تنصرف الى اقرب المكنيات بمقتضى الوضع
 وكذلك مسائل ثلاثة **احدها** اذا وقف على زيد وعمر وبن له ان لها تنصرف الى عمرو ونحوه **والثاني**
اذا قال وقف على ولدي وولدي المذكوران المذكورية راجعة الى ولد الولد دون الولد الصلب
 والمسئلة الثالثة على عكسه اذا قال وقف على بني زيد وعمر وبن له ان لها تنصرف الى عمرو ونحوه في الوقف لانه
 اقرب الى زيد فنصرف اليه وخالفه في ذلك القاضي كامل الدين مغي الاية الخطيب باصبعها وقال
 لها تنصرف الى الواقف دون ابنه والصحيح هو الاول انتهى والله تعالى اعلم

فصل في بيان احكام اجارة الوقف وغير ذلك

براعي شرط الواقف في اجارته اي الواقف حتى اذا شرط ان لا يؤجر اكثر من سنة والناس
 لا يرعون في استيجارها سنة واجازها اكثر من سنة اذ رعى الوقف وانعم الفقرا فليس القيم
 ان يخالف شرطه ويؤجر اكثر من سنة بل يرجع الامر الى القاضي حتى يؤجره القاضي اكثر من سنة لان
 للقاضي ولاية النظر للفقرا والغائب والميت **والد** لا يشترط الواقف فللقيم ان يؤجر اكثر من سنة
 بلا اذن القاضي كذا في الخاتمة **فلو اهل الوقف مدتها** اي لم يبيها **فيل** يطلق اي يبيع على كل حال

فلا يقيد بحد فلا يقيد ان يوجر اكثر من سنة **وقيل يقيد بسنة** سواء كان الوقف ذارا او ارضا
لزيادة احتياط في امر الوقف **وبها** اي بالسنة **يعني في الدار** لان المدة اذا طالت تؤدي الى
ابطال الوقف فان من رآه يتصرف فيه تصرف المالك على طول الزمان يتوجه ما كان **ويعني**
ثلاث سنين في الارض يعني ان الارض ان كانت ما تنزع في كل سنة لا توجر اكثر من سنة وان
كانت ما تنزع في كل سنتين مرة او في كل ثلاث سنين مرة كان له ان يوجرها مدة يتمكن فيها المستاجر
من الزراعة هكذا اشرح هذا المجلد خلاصته ووافر على بعض الفضلاء ان الشرح لا يطابق المشروع
ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الكلام وقع منه لبيان المراد من اطلاق المتن فهو راجع الى تقدير اطلاق
المتن بما ذكره ولا شك ان تقدير المطلق وبيان المجلد من وظيفة الشارحين فان قلت من اين
اخذ الشارح هذا التفضيل قلت هو منقول عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله تعالى كما حكاه عنه جعفر
الائمة الطوسي في انفع الوسائل ثم قال وقال الصدوق الشهيد في واقعة المختار ان يعني في
الصياح بالجواز في ثلاث سنين الا اذا كانت المصلحة في عدم الجواز وفي غير الصياح يعني بعدم
الجواز فيما زاد على السنة الا اذا كانت المصلحة في الجواز وهذا امر يختلف باختلاف المواضع واختلاف
الزمان والله تعالى اعلم **ويوجر بالمثل لا بالقل** من اجر المثل فعا للضرر عن الوقف **فلو خسر اجره**
بسبب من الاسباب بعد العقد **لا يفسخ العقد** للزوم الضرر **ولو زاد** اي اجره **على اجر مثله**
قيل يقيد ثانيا على الاصح لا يبيح من الزمان واما الماضي فله حصة من الاجر الاول **وقيل لا** اي لا
يعقده ثانيا **كن زيادة** واحد **تقتض** في الزخيرة اذا استاجر ارض وقف ثلاث سنين باجرة
معلومة هي اجر المثل حتى جازت الاجارة فنخصت اجرة لا تفسخ الاجارة واذا زاد اجر مثله
بعد مضي مدة فعلى رواية فتاوي سمرقند بان لا يفسخ العقد وعلى رواية شرح الطحاوي يفسخ
ويجوز العقد والى وقت الفسخ يجب المسمى وزيادة الاجرة تعتبر اذا زادت عند اكل حتى لو زاد
واحد تفتت لا يعتبر وعلى رواية الشرح لو زادت الاجرة فرضي المستاجر الاول بالزيادة كان
هو اولى من غيره كذا في الفصول العادية **واما** اذا زاد اجر المثل في نفسه من غير ان يزيد اجر المثل
فسمها وعليه الفتوى **واما** يفسخ كان على المستاجر المسمى كما في الصغرى كذا في الفوائد الزينية
والمستاجر الاول اولى من غيره اذا قبل الزيادة يعني لو زادت الاجرة فرضي المستاجر
الاول بالزيادة كان هو اولى من غيره كما في الفصول العادية **والموقوف عليه لا يملك الاجارة**
الابنولية بان يجعله الواقف متوليا فحينئذ يكون له حق التصرف ذكر في الفتاوي الرشيدية
اذا كان الوقف على رجل معين قال بعض المتأخرين يجوز ان يكون هو المتولي بغير اطلاق القاضي لان الحق
لا يعود ووالفتوى انه لا يصح ولا يصح لانه لاحق له في التصرف في الوقف انما حقه في اخذ العلة ولو
غصب الوقف اخل لا يكون احد من الموقوف عليهم حق الخصومة بغير اذن القاضي لان الموقوف عليهم
لا يملكون اجارة الوقف **قال** الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى اذا كان الاجر كله للموقوف عليه بان كان الوقف
لا يستتم وغيره لا يملكه في استحقاق العلة في يجوز وهذا في الدور والحوانيت واما الاراضي اب
كان الواقف شرط تقديم العشر والخراج وسائر الموقوف فليس للموقوف عليه ان يوجرها واما اذا لم يشترط
ذلك يجب ان يجوز ويكون للخراج والمؤنة عليه وهو نظير ما روي عن ابي سريته رحمه الله تعالى انه اذا كان
الموقوف عليه يعني او ثلاث فقا سحوه واخذ كل واحد منهم ارضا فدعاه بنفسه قال ابو سريته ان كانت
الارض عسرية جاز منها ما يتم وان كانت خراجية لا يجوز هكذا ذكر في فتاوي قاضي طبرستان كذا في الفصول
العادية وقد علمت ما عليه الفتوى من ذلك وفي جامع الفصولين عدة لا تسع الدعوى من الموقوف عليه

وشرح

به

توسم وبالاول يعني والموقوف عليهم لم يملكو اجارة الوقف انتهى **واذا اجره** اي الوقف
المتولي بدون اجر المثل الزم المستاجر تمامه اي تمام اجر المثل **كأب اجر منزل صغير بدون**
اي بدون اجر المثل فانه يلزمه اجر المثل ذكره ظهير الدين الوهباني رحمه الله تعالى في فتاواه متولي
الوقف اذا اجر بدون اجر المثل يلزمه تمام ذلك وكذا الاب اذا اجر منزل صغير بدون اجر
المثل يلزمه تمام اجر المثل لانه ليس لكل واحد منهما ولاية للخط والاستقاط **وكذا** من غصب ارض
الصغير وارض الوقف يجب اجر المثل على قوله من بري غضب الدور والعقار كذا في الفصول
العادية وغيره في الخلاصة **والضمير** في قوله يلزمه تمام ذلك يرجع الى المستاجر الموقوف من السابق
لا الى المتولي كما بنه عليه الشيخ قاسم وغيره ومن ثم ائمت الظاهر بتمامه والله تعالى اعلم **يعني**
بالضمان في غضب عقار الوقف وغضب منافعها وكذا بكل ما هو انفع للوقف فيما اختلف
العلماء فيه هكذا صرح به في الحاوي القدسي وفيه الفصول العادية ان الفتوى في غضب العقار
والدور الموقوفة بالضمان كما ان الفتوى في غضب منافع الوقف بالضمان انتهى وذكر فيه ايضا
وفي الفتاوي متولي الوقف اذا اسكن رجلا دارا الوقف بغير اجره ذكره لانه لا شيء على المستاجر
وعامة المستاجر ان على عليه اجر المثل سواء كانت الدار معلقة للاستعلاك او لم تكن صيانة للوقف
عن ائمة الظلمة وقطعا للأطاع الفاسدة وعليه الفتوى **وكذا** الرجل اذا اسكن دارا الوقف
بغير امر الواقف وبغير امر القيم كان عليه اجر المثل باعنا ما بلغ انتهى **وتقبل فيه** اي في الوقف
المشاهدة بدون الدعوى قال قاضي خان رجل باع ارضه ادعى انه كان وقفها قبل البيع وان
تحليف المدعي عليه ليس له ذلك عند الكل لان التحليف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم تصح لان
التناقض وان اقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل بيئته لانه متناقض قال
بعضهم تقبل لان التناقض ينفع الدعوى وعلى قوله الفقيه ابي جعفر لا يشترط في الوقف لان
الوقف حق الله تعالى وهو التصرف بالعلة فلا يشترط فيه الدعوى كالمشاهدة على الطلاق وعتق الالة
الا انه اذا كان هناك موقوف عليه مخصوص ولم يقع لا يعطى له من العلة شيء وتصرف جميع العلة
الى الفقراء لان المشاهدة قبلت بحق الفقراء فلا يظهر الا في حق الفقراء قال ويبنى ان يكون الخراب
على التفضيل اذا كان الوقف على قوم باعيا نعم لا تقبل البيئته عليه بدون الدعوى عند الكل
وان كان على الفقراء او على المسكين على قول ابي سريته تقبل البيئته بدون الدعوى وعلى قول ابي حنيفة
لا تقبل **قال** شيخ الاسلام بن وهبان وهذا التفصيل غير محتاج اليه لان الوقف وان كان على قوم
باعيا نعم فاجر لا بد وان يكون لجهة لا لا تنقطع كالفقراء وغيرهم فالسماة تقبل بحقه اما لا او
ما لا انتهى **قال** شيخ الاسلام عبد البر التفصيل لا بد منه لان البيئته اذا قامت بان هذا وقف
يستحقه قوم باعيا نعم لا بد منه من الدعوى لتبوت استحقاقهم وتساؤلهم وان كان اجره ما ذكره في خلاف
ما اذا قامت على انه وقف على الفقراء او المسكين ونحو ذلك انتهى **اقول** ما ذكره ابن وهبان ظاهر جدا
وما ذكره شيخنا عبد البر لا ينهض حجة عليه لان كلام العلامة ابن وهبان في ان تبوت اصل الوقف
لا يحتاج الى الدعوى مطلقا وان كان المستحق لا يرفع له شيء على عدم دعواه وكلام العلامة عبد البر
في تبوت الاستحقاق للموقوف عليه المعين ولا شك في توقفه على الدعوى وبهذا يظهر عدم الخلاف
بين الشيخين رحمه الله تعالى وما يدل على عدم اعتبار الدعوى في الوقف مطلقا ما في العادة عن
ابي الليث انه اذا سماع البيئته ونقض البيع وقيل لا تقبل والاول اصح وفي شرح الوهبانية قال
ونقل في السارخانية عن فتاوي الجعفي في مسألة البيع المتقدمة انه تسع الدعوى ويقض البيع

انتهى

وبه اخذ الصدر الشهيد رحمه الله تعالى وقال الفقيه وقال بعض الناس لا تقبل البيعة وكفى
 لنا خذ به انتهى وفي الخلاصة تقبل وان لم يصح الدعوى هو المختار انتهى **ويشترط** في دعوى الوقف
بيان الواقف في الصحيح وقبل لا يشترط ذكر في العادة ادعى المتولي ان هذه الارض وقف على مسجد
 كن ولم يذكر الواقف قال المشايخ بل كافي جعفر وغيرهم رحمهم الله تعالى سمع وقال غيرهم لا يستمع ما لم يذكر الواقف
 عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لان الواقف عندهما جالس اصل الملك عن ملك الواقف فلا بد من ذكره
 حتى لا يكون ابنا له مجهول وفيه اخرفاوي قاضي طبريز رحمه الله تعالى ادعى وقف او شهد واعلى وقف
 ولم يذكر الواقف ذكر الخصاف رحمه الله تعالى في باب قبض المحاضر من ديوان القاضي المعزول ان دعوى
 الوقف والمهادة يصحان من غير بيان الواقف وذكر شيد الدين في فتاواه الشهادة على الوقف لا تقبل
 ما لم يبين الواقف وذكر في العدة ولو شهدوا ان هذا وقف على كذا ولم يبينوا الواقف ينبغي ان تقبل
 اذا كان قديما واذا ذكر الواقف ولم يبينوا المصروف ان كان الوقف قدما تقبل ويصرف الى الفقرا
 انتهى وفي البرازية شهدوا انه وقف ولم يبينوا الواقف تقبل قال الامام طبريز الدين هذا اذا كان
 الوقف قديما وقيل لا بد من بيان الواقف على كل حال وهو الصحيح انتهى **وتقبل فيه الشهادة على الشئ**
وشهادة السامع الرجال والشهادة بالشبهة لاثبات اصله لانه ثبات شرايطه وان صرح
 به اي بالسماع في فصول العادة وقف مشهور قديم لا يعرف واقفه استولي عليه ظالم فادعى
 المتولي ان هذه الضيقة وقف على كذا مشهور معروف وشهد اليهود كذا والختار انه يجوز لان
 الشهادة على اصل الوقف بالشبهة تجوز على الجواب المختار وان كان الوقف على قوم باعياهم ولما على
 الشرايط فلا هو المختار هكذا ذكر في الفتاوى وفي فتاوى رشيد الدين رحمه الله تعالى وتقبل الشهادة
 على الشهادة في الوقف وكذا شهادة الرجال مع النساء وكذا الشهادة بالتسامع فلو انهما شهدا بالتسامع
 وقال لا تشهد بالتسامع تقبل بها دهما وان صرحا به لان الشاهد زجا يكون سنة عشر سنه
 وتاريخ الوقف مائة سنة فبمقتضى القاضي ان الشاهد يشهد بالتسامع لاجل اعيان فاذا افرق
 بين السكوت والافصاح اشار طبريز الدين الموعنا في هذا المعنى وهذا بخلاف ما يجوز فيه
 الشهادة بالتسامع فانها اذا صرحا انهما شهدا بالتسامع لا تقبل انتهى **لا تقبل الشهادة بالشبهة**
لشرايطه في الاصح صرح به في العادة كما قد مر من الخلاصة وغيرها لكن في المجتبى تعليلا بعلامه
 ط تقبل الشهادة على اصل الوقف بالشبهة وعلى شرايطه ايضا هو المختار انتهى واعتمد في المعراج قوله
 في فتح القدير بقوله وانت اذا عرفت قولهم في الاوقاف التي انقطع شؤنها ولم يعرف لها شرايط وضار
 انه يسلك بها ما كانت عليه في ذواوين القضاة لم تقف على تحسين ما في المجتبى لان ذلك هو مقتضى
 السكوت بالتسامع انتهى **وجوابه** انه انما عمل فيها بذلك عند الضرورة والمدعى اعم وفي الجرح وقد
 باطل الوقف احتراما عن شرايطه فانها لا تقبل فيها بالتسامع وفي البرازية وفي الوقف الصحيح ايضا
 تقبل بالتسامع على اصله لا على شرايطه لانه يبقى على الاعصار لا شرايطه وكلما يتعلق به صحة الوقف
 ويتوقف عليه فهو من اصله وما لا يتوقف عليه الصحة فهو من الشرايط **ونصر الفضلي** على انه لا يصح
 في الوقف الشهادة بالتسامع واختار الشيخ جواز على اصله لا على شرايطه بان يقولوا انه وقف
 على المسجد وهذا العبارة هذه اما اذا لم يذكر ذلك لا تقبل **والمراد** من الشرايط ان يقولوا ان قدما من
 العلة لكن ان يصرف القاضي الى كذا بعد بيان الحجة فلو ذكر هذا لا تقبل انتهى **ومن ثم قلنا**
وبيان المصروف من اصله فتقبل الشهادة عليه بالتسامع لوقف صحة الوقف عليه **وتقبض مستحقة**
ينتصب خصما عن الكل وقيل لا اي لا ينتصب خصما قاله القاضي عبد الجبار والميلة في المحيط والفتنة

كل في شرح النظم

كما في شرح النظم الوهابي رقم لعمر الحافظ وظهير الدين الترمذاني وركن الدين الصباغ
 وركن الائمة الجزار وغيرهم وقال وقف بن اخوين مات احدهما وبقي في يد الثاني واولاد الميت
 ثم الحي قام بيعة على واحد من اولاد الاخ ان الوقف بطنا بعد بطن وابنا في غيب والواقف واحد
 تقبل وينتصب خصما عن الباقي ولو قام اولاد الاخ بيعة ان الوقف مطلق عليك وعلينا فتنة
 مدعي الوقف بطنا بعد بطن اولى ثم ركن الائمة الجزار وقال وقف بن جماعة فلو احدهم من اولى
 وكيله الدعوى على واحد منهم او وكيله تصح الدعوى اذا كان الوقف واحدا ثم ركن القاضي عبد الجبار
 وقال لا تصح الدعوى على بعضهم ان كان المحذور في ايدي جميعهم ولا يصح القضاء الا بقدر ما في يد
 الحاضرين **وهذا** الذي ذكرناه من كون بعض مستحقه ينتصب خصما عن الكل **اذا كان اصل الوقف**
ثابتا ولا فلا اي فلا ينتصب احد المستحقين خصما وبه صرح في شرح النظم الوهابي الشيخ شيخنا
 عبد البر بن السخنة والله تعالى اعلى **اشترى المتولي بالوقف دارا لا يلحق بالمنزل الموقوف فيه**
ويجوز بيعها في الاصح ذكر في نكاح الدين النسفي رحمه الله تعالى في فتاواه متولي الوقف اذا اشترى بال
 الوقف دارا الوقف يختلف المشايخ في هذه الدار هل يلحق بالمنزل الموقوفه حتى لا يجوز بيعها قال
 بعضهم يجوز بيعها وهو الاصح لان في صحة الوقف والشرايط التي يصير بها الوقف لان ما كادما كثيرا
 ولم يوجد هذا كن في الفصول العادة **مات المؤذن والامام ولم يشترط في اوطافه من الوقف**
سقط لانه في معنى الصلة **كالقاضي وقيل لا** اي لا يسقط لانه كالاجرة وان كان على الامام دار
 وقف في يد المستاجر فلم يستوف الاجرة حتى مات ينظر ان اجرتها المتولي فانه يسقط وان اجرتها
 الامام لا يسقط كرا في العادة **ولاية نصب القيم الى الواقف ثم لوصيه ثم للقاضي** ذكر في الفتنة
 اذا مات القيم بغير مامات الواقف فان كان الواقف اوصى الى غيره فوصيته بمنزلة وان لم يوص الى
 غيره فولاية نصب القيم الى القاضي **وما دام يصلح احد للتولية من اقارب الواقف لا يجعل**
المتولي من الاجانب في العادة ولا يجعل القيم من الاجانب مادام يوجد من ولد الواقف واهل
 بيته من يصلح لذلك وفي فرائد عتيق شيخ الاسلام نظام الدين رحمه الله تعالى رجل وقف مكانا
 وجعل له متوليا وشرط ان يكون المتولي من اولاده واولاد اولاده هل للقاضي ان يجعل غيره متوليا
 وهل يصير متوليا لفضل القاضي ذلك **قال اجاب** والري رحمه الله تعالى لا وذكر في الصغري اذا مات
 المتولي والواقف حي قال رأي في نصب قيم آخر الى الواقف لا الى القاضي فان كان الواقف ميتا فقيمة
 اولى من القاضي فان لم يكن اوصى الى احد فالرأي في ذلك الى القاضي ثم قال الوقف على ارباب مغلوبين
 يحصى عددهم اذا نصبوا متوليا بغير ان القاضي لا يجوز وهو المختار وذكر في فتاوى قاضي طبريز الدين
 رحمه الله تعالى المختار ان اهل المسجد اذا نصبوا متوليا بغير امر القاضي او نصب اربابا بالوقف بغير امر
 القاضي لا يجوز وذكر في العدة قال بعضهم الاولى ان يرفع الامر الى القاضي وقال المتأخرون الاولى
 ان لا يرفعوا والاخر انه لا يجوز نصبهم المتولي ولا بد من القضاء ولا يشترط حضرة الموقوف علمه بخلاف
 نصب الصبي حيث لا يشترط حضرة الصبي انتهى **فروع** القيم اذا لم يراع شرط الواقف فانه ينعزل
 بغير القاضي وهذا اشار الى انه لا ينعزل بمجرد الخلاف بل يستحق العزل رجل احدث عمارة في الوقف
 بغير اذن المتولي فللمتولي ان يأمره بالرفع **اشجار موقوفة على المسجد** باع اهل المسجد الاشجار ووضع
 على يد ابي ليثمة وابنه المسجد فقصر في الامين وخرج لا يكون الرجح المسجد ولو عمر الامين المسجد بذلك المال
 لا يكون محسوبا عليه وللقيم ان يطلب منه عمر الاشجار متولي وقف بتقليد القاضي امتنع من العمل
 في ذلك بنفسه ولم يرفع الامر الى القاضي ليعتبر آخر مقامه فانه لا ينعزل وقد ذكرنا في الباب الاول

تقبل
ادعي

م

ان المتولي لا ينصرف بالحياة والتقصير بل يستحق العزل. ولو استغنى المتولي عن تقاضي ما على المتقبلين زمانا فانه ياتهم فان هرب بعض المتقبلين لا يضمن المتولي كل من جواهر الفسادي. وفي المجتبى ولو قال ولايته لا فضل فالفضل من ولدي فابي الفضل فالولاية لمن يليه استحقاقا ولو ولي القاضي لا فضل ثم حدث في ولده افضل منه فالولاية اليه ولو استقر بها واحد او زعم والاخر اعلى باقول الوقف فهو ولي اذا ابرأ خيانتة انتهى. وقد وقعت حادثة شرط الولاية لا ارشد فالارشد من اولاده فوجب شخصاً من اولاده هاهنا في الرشد سوا، ولم يوجد في احد هاتين الصفتين جميعاً فاتي ابو السعد العادي معني الديار الرومية بالاشتراك بينهما على السواء معللاً ذلك بان افضل التفضيل ينظم الواحد والمتعدد وهو ظاهر والله اعلم. وفي المجتبى القاضي ان يصب قما على غلات المسجد باجر مثله وان لم يشترط الواقف انتهى ومثله في القضية **اراد المتولي اقامة غيره مقامه في حياته** ان كان التفضيل له **عاماً صحيحاً** وان لم يكن التفضيل اليه **عاماً** لا اي لا يصح ذلك في حياته وصح عند الموت. قال في المجتبى ويجوز للمتولي ان ينفق عند الموت الى غيره ولا يجوز في حياته وصحته الا اذا فضل اليه انتهى. وفي الخاتمة مرض المتولي مرض الموت ونفوس التولية الى غيره جان لان المتولي كالوصي والوصي ان يوصي الى غيره انتهى **قاع دار قال اني كنت وقفها اوقافاً وقف على ما يصح الدعوي** للتناقص ولو اقامه بمسببة قبلت على المختار كما تقدم عن العادية وبه صرح في الخلاصة والبرازية وفي خزانة الاكل انه يقبل البينة وينقض البيع قال وبه نأخذ. وفي شرح الكنز جعل عدم قبول البينة اصوب. وفي فتح القدير من باب الاستحقاق باع عقاراً ثم برهن ان ما باعه وقف لا يقبل لان مجرد الوقف لا ينزل الملك بخلاف الاعناق ولو برهن انه وقف محكوم بلزومه قبل ان ينزل وهذا التفضيل حكاه عن بعضهم وعزاه الى فتاوي رشيد الدين فينبغي ان يقول عليه في الافتاء والقضا والله تعالى اعلم **الباب في المسجد اولى من القوم بنصب الامام والمؤذن في المختار اذا عتبت القوم اصله مما عتبت اي الباني ذكر من خلاصته وبه صرح كثير من المحققين صح الوقف قبل وجود الوقف عليه في الاصح** قال في الفصول العادية رجل هباً موضعاً لبيتاً مدرسة وقيل ان يبني وقف على هذه المدرسة وقفاً بشرائطه وجعل آخر للمنفق او حكم قاض بصحته فاتي القاضي الامام صدر الدين الصرمي رحمه الله تعالى ان هذا الوقف غير صحيح معللاً بان هذا وقف قبل وجوده لا يجوز عليه. وافي غيرهم من اهل زمانه بصحته هذا الوقف وهو الصحيح فانه ذكر في التوازل. رجل وقف أرضاً له على اولاد فلان وجعل آخر للمنفق او ليس لفلان اولاد فالوقف جائز وتكون الغلة للمنفق فان حدث لفلان اولاد يصرف ما يحدث من الغلة من الوقف الى اولاد فلان واذا كان في الوقف على الاولاد فهنا يكون كذلك بالطريق الاولى وتصرف الغلة للمنفق اذا بنى المدرسة يصرف اليها في المستقبل كما افاده مجد الدين الاستروشي وكان خبراً في الفقه بخلافه في الفتاوى انتهى. والله تعالى اعلم.

قال مؤلف هذا الكتاب

وهذا اخبرني الله تعالى ابراهه في هذا الجزء الاول من شرح المختصر المسبتي بتبوير الابصار وجامع البحار. وتسابك الله تعالى ان يثني علينا باكمال الجز الثاني منه وكرمه وان يجعله خالصاً لوجهه الكريم وان يجعله سبباً لنا من عليتنا بجنة النعيم. وفي آخر شهر ربيع القعدة الحرام سنة تسعاً وخمسة وتسعون بغيره هاشم رزق الله تعالى اهله التوفيق والقبلة والخير والمغفرة. محمد والد من علي بن ابي طالب واعلم ان كتابي هذا يحتاج الى مزيد النظر والتحري. والي التامل في تراكيبه ومعانيه من

الناقد البصير

الناقد البصير. فالجواد قد يكبو. والصدوم قد ينو. فان عثرت فيه على شيء مما يحتاج الى اصلاح فبادر اليه فكلنا يؤخذ من كلامه ويرد عليه. فالكر يضيح والليتم يفضح والله اعلم. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين.

والحمد لله رب العالمين

وكان لفراغ من تطهير هذا النصف الاول من شرح تبوير الابصار

بعون الله تعالى الملك السار في يوم الخميس المبارك وهو الحنسل الخامس من الثالث الاول من النصف الثاني من السادس الاول من النصف الثاني من العشر الثاني من القرن الاول بعد الف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام. على ممر الدهور والايام على تلك كانه يريه الفانية المحتاج الى عفوية وامداد به من العافية. متخلف القدر متقبض الصدر متخسف البدر. شهاب الدين احمد بن المرحوم الشيخ محمد معني المالكية بالجامع الازهر ابن عبد الرحمن بن مجاهد الشرنوبلي ببلد المصري مولد الاسكندرية حالاً موطناً عسى الله ببركته ان يرفع قدره ويشرح صدره. ويظهر من افق العلاء بذكره. ويكثر بعد عيش امرة. بحرمة من شرح الله صدره. ووضع عنه وزره. ورفع له ذكره. محمد والد وصحبه من اهل

ويكيه اول النصف الثاني كتاب البيوع

ليبلغ ما كره مرامه. بحرمة من ظلمت عليه العامة. امين ولما رايته كتاباً وافياً في الفوائد. جامعاً للثبات كثير من القرايد. اتمد لم تنحل عين البقعة مثلة من غزارة ما اوفره وكرمه في معتبر تحريات نقله. منقول الابصار. يخفي به موات قلوب اهل الامصار. مدرجة بين من بحر الوافر. مناسبة من منخ القادر القاهر كتاباً لو فاعله ضرب من لعا ذكر يمتاه بكارتياب. ولومرت خوامله بغير. لعاد الميت حياً في التراب.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

اذ اتممت هذا التاريخ وجرت في غايته من الظهور فان المراد من ذلك ان السهر في العرف تلك ثون يوماً ونصف تلك بين خمسة عشر وثلث خمسة عشر خمسة واحد فقولنا من السادس الاول من النصف الثاني اشارة الى ان السنة اثني عشر شهراً ونصف سنة فيكون المراد من ذلك ان يوم الخميس هو يوم عشرين من شهر رجب الذي هو الخامس من الثالث الاول من نصفه والسهر المذكور اول السنة اسهر الباقية من السنة وهذا السادس الاول من النصف الثاني من السنة فيكون يوم الخميس المبارك يوم عشرين رجباً المبارك وقولنا من العشر الثاني من اسطر الى اسنة ثمانية وسبعين فانها من العشرة الثامنة من المائة التي عشرها عشر فيكون المراد من ذلك ان نصف الكتاب هذا تم في يوم الخميس المبارك عشرين شهر رجب الذي هو من شهر سنة ثمان وسبعين والى من الهجرة النبوية.

قد كنت شرعت بعون الله تعالى في مقابلتها وتصحيحها بقدر الوسع والطاقة من نسخة ابن المصنف فتمت مقابلتها من شهر شعبان المعظم سنة ثمان وسبعين من هجرة نه له العز والشرف وانا الفير اليه سبحانه وتعالى جازي محمد القاضي بذكر روم الي سابقا عفي عنه وغفر له



249 1123 15

Süleymaniye Kütüphanesi
KİŞİ: MUCA ZADE HÜSEYİN PASA
Yeni Sayı
Eski Sayı No: 230

